Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
1
29-H
20

Digitized by Google

Geſchichte des Alterthums

von

Max Duncker,

außerordentlichem Profeſſor an der Univerſität zu Halle.

Zweiter Band.

Der Verfaſſer behält ſich das Recht vor, dieſes Werk oder einzelne Theile deſſelben in engliſcher und franzöſiſcher Ueberſetzung herauszugeben.

Berlin.

Verlag von Duncker und Humblot.

1853.

Inhalt.

I. Die Inder.

1. Die Arja am Indus . . . . . S. 1.
2. Die Eroberung des Gangeslandes . . . . . „ 28.
3. Der Sieg des Prieſterthums . . . . . „ 50.
4. Staat und Recht der Inder . . . . . „ 92.
5. Theologie und Philoſophie der Brahmanen . . . . . „ 146.
6. Buddha's Leben und Lehren . . . . . „ 175.
7. Buddhaismus und Brahmaismus . . . . . „ 196.
8. Indien am Ende des vierten Jahrhunderts v. Chr. . . „ 242.

II. Die Baktrer, Meder und Perſer.

1. Die Stämme und Sagen Irans . . . . . „ 291.
2. Das Zendaveſta . . . . . „ 327.
3. Religion und Kultus in Iran . . . . . „ 357.
4. Das Reich der Meder . . . . . „ 414.
5. Der Einbruch der Scythen . . . . . „ 430.
6. Die Höhe und der Fall der mediſchen Macht . . . . „ 462.
7. Das Reich der Lyder . . . . . „ 484.

Digitized by Google

8. Der Fall Babylons . . . . . S. 548.
9. Das Ende des Kyros . . . . . » 565.
10. Der Fall Aegyptens . . . . . » 583.
11. Die Auflöſung und Wiederherſtellung des perſiſchen Reichs » 600.
12. Die Eroberungszüge des Darius . . . . . » 619.
13. Die Verfaſſung des perſiſchen Reichs . . . . . » 639.
14. Rückblick . . . . . » 691.

Geſchichte des Alterthums.

Zweites Buch.

Die ariſchen Völker.

I. Die Inder.

1. Die Arja am Indus.

Fern vom Stromgebiet des Euphrat und Tigris nach dem Aufgange der Sonne hin, am Südrande des großen Hochlandes, welches den Kern der Länder Asiens bildet, erheben sich in gleichlaufenden Ketten die Bergreihen des Himalaja d. i. des Schneepalastes, die höchsten Gipfel, welche die Erde trägt. Mit unabsehbaren Schneefeldern, mit weiten Gletschern bedeckt, ragen die schroffen Zacken und Spitzen des höchsten Kammes hellglänzend zum tropischen Himmel empor; kein Laut unterbricht die feierliche Stille dieser ernsten Alpennatur. Südwärts von diesen mächtigen weißen Zinnen drängen sich in einer zweiten Bergreihe wieder Gipfel an Gipfel, die nur durch steile Schluchten getrennt sind. Auch hier ist noch alles öde und einsam, weder Moos noch Kraut keimt in den Spalten des Gesteins, und wenn der Schnee den Sonnenstrahlen des Sommers weichen muß, so übersteigt doch auch diese Bergreihe noch die Grenzlinie der Vegetation [1]). Viel weiter hinab zeigt eine dritte Bergreihe europäische Wälder; in kühler frischer Luft sind die Rücken der Höhen mit Birken, Tannen und Eichen bewachsen. Unter diesem Gürtel nördlichen Baumwuchses folgen auf niedrigen Anhöhen dichte Waldungen indischer Fichten von mächtigem Wuchse und Staunen erregender Höhe. Abwärts von der Waldregion beginnt im Westen ein Hügelland, nach Osten hin ein sum-

1) Die Vegetation hört im Himalaja erst zwischen 17—18000 Fuß Höhe vollständig auf.

pfiger Landstrich von Lachen unterbrochen, welche die hinabströmenden Bergwasser in der Niederung zurücklassen, mit undurchdringlichem Gestrüpp, hohen Dschungeln, üppig aufschießenden Gräsern bedeckt. Uebermäßig von Wasser getränkt verfaulen die Pflanzen in der Hitze des Klimas, in unheimlicher Schwüle hausen hier Krokodile, die großen Schlangen, Heerden von Elephanten, Leoparden und Tiger.

Dieser Gebirgswall, welcher in einer Länge von mehr als dreihundert und funfzig Meilen von Westen nach Osten zieht und eine durchschnittliche Breite von vierzig bis funfzig Meilen einnimmt [1]), bestimmt die Natur und das Leben des Landes, welches sich südwärts in ähnlicher Weise vor ihm ausbreitet, wie die Halbinsel Italien vor den europäischen Alpen. Der Himalaja schützt Hügelland und Ebenen vor den rauhen Winden, welche von Norden her über das Hochland von Centralasien kalt und zerstörend brausen; er hemmt aber auch die Regenwolken, die gesammelte Feuchtigkeit des Oceans, welche die Passatwinde vom Südmeer herantreiben. So müssen diese Wolken ihren Wasservorrath in die Ebenen am Fuße des Himalaja ergießen, und die Sonnengluth in Kühlung, die verbrannte Vegetation in üppiges Grün verwandeln. Durch ihre außerordentliche Erhebung bewahren die Gebirgsmassen des Himalaja, trotz ihrer südlichen Lage, so ungeheure Eisfelder und Schneemassen, daß sie die mächtigsten Ströme der Erde in die Ebenen hinabsenden können. Auf dem Centralgebirgsstock entspringt der Indus wie die Ganga und der Brahmaputra (Brahmasohn).

Der Indus folgt einer Spalte zwischen den gleichlaufenden Bergketten zunächst nach Westen. Trotz der langen und strengen Winter dieser Region gedeihen hier Gebirgsschafe und Ziegen, und der sandige Boden enthält Goldstaub. Südwärts vom Laufe des Flusses liegen einige Senkungen in den Bergen, deren Klima durch die Natur des Himmels und die Erhebung des Bodens sehr glücklich gemischt ist. Zwischen den höchsten Alpenreihen von einem regelmäßigen Oval von Schneebergen eingeschlossen, liegt 6000 Fuß über dem Meere das blühende Thal von Kaçmira, in der größten Ausdehnung zehn

1) Die Länge des Himalaja, von der Induswendung bis zur Südwendung des Brahmaputra, beträgt in gerader Linie gemessen 370 Meilen.

bis zwölf Meilen von Schneefeld zu Schneefeld breit. Westlich von diesem Thal wendet der Indus seinen Lauf plötzlich nach Süden; er durchbricht die Bergreihen welche ihm den Weg sperren, und begleitet nun den östlichen Abhang des Hochlandes von Iran bis zu seiner Mündung. Sobald der Fluß den Himalaja hinter sich gelassen, beginnt auf seinem linken Ufer ein Hügelland, welches sich zwischen den Zuflüssen des Indus weit nach Osten hin ausbreitet, von gemäßigter Wärme und fruchtbarer Vegetation. Nachdem der Indus dann den Fünfstrom und die Sarasvati aufgenommen hat, wird sein Thal im Westen durch die nahe herantretenden Berge von Iran, im Osten durch eine weite wasserlose Steppe, welche sich von den Vorhöhen des Himalaja bis zum Meere hinabzieht und nur Büffelheerden, Eseln und Kameelen spärliche Nahrung giebt, enger begränzt. Die Hitze wird größer, je flacher das Land, je weiter der Fluß nach Süden strömt, der Boden berstet in den trockenen Monaten und die Vegetation steht still. Die Ueberschwemmung des Flusses welche ihr neue Kraft geben könnte, sobald der Schnee in den oberen Bergen schmilzt, hindern an vielen Orten die hohen Ufer, wenn nicht durch Kanäle geholfen wird. Das Delta, welches der Indus nach einem Laufe von dreihundert Meilen vor seiner Mündung bildet, enthält nicht allzugroße Strecken guten Marschbodens. Das Meer überfluthet die flache Küste weit landeinwärts, höher die Flußarme hinauf hemmt Binsen- und Rohrgestrüpp den Anbau und Mangel an süßem Wasser eine dichtere Bevölkerung.

Nicht fern von den Quellen des Indus, gerade da wo sich die höchsten Gipfel des Himalaya zusammendrängen, brechen die Quellen der Jamuna und Ganga aus Schneefeldern hervor. Südwärts hinabströmend gelangt die Ganga bald in die Ebenen; aber die Bergreihen welche sich im Süden derselben erheben, der breite und dichtbewachsene Gürtel des Vindhja zwingt den Fluß zur Wendung nach Osten. Durch eine Menge von Zuflüssen von Norden und Süden her verstärkt, vermag die Ganga über ihre niedrigen Ufer alljährlich weite Ueberschwemmungen auszugießen und so die Ebenen, welche sie durchströmt, zu fettem Fruchtboden umzuschaffen, in welchem die tropische Vegetation in den üppigsten Trieben wuchert. Hier ist das eigentliche Land des Reis, der Baumwolle, des Zuckerrohrs, das

Land des blauen Lotus, der nährenden Bananen und der riesigen indischen Feigenbäume. Am unteren Lauf der Ganga, wo sich der Brahmaputra ihr nähert, der zuerst ebenso durch die Parallelketten des Himalaja nach Osten fließt wie der Indus nach Westen, beginnt ein heißes, feuchtes und üppiges Tiefland (Bengalen) von erschlaffendem Klima, mit Kokos- und Arekapalmen, mit Bethelranken und Zimmtstauden, mit unendlichen Schlingpflanzen, welche die Baumstämme überwuchern und die höchsten Wipfel erklettern, bedeckt; der Fluß wird so breit, daß der Blick das andere Ufer nicht mehr erreicht. In dem Mündungsgebiete, welches die Ganga mit dem Brahmaputra vereinigt, aber schon wieder in viele Arme gespaltet durchfließt, bilden diese Wassermassen heiße Sümpfe, in welchen die Vegetation so übermächtig, die Dschungeln des Bambusrohrs so dick und undurchdringlich sind, daß dieser weite Landstrich dem Rhinoceros, dem Elephanten, dem Tiger, der hier in diesen morastigen Waldungen seine eigentliche Heimath hat, überlassen bleiben muß. —

Herodot berichtet von Indien, daß es das äußerste der bewohnten Länder nach Osten hin sei, über welches eine sichere Kunde vorhanden wäre. Das Volk der Inder sei bei weitem das zahlreichste (Indien zählt heute über 140 Millionen Einwohner), und der Indus sei der einzige Strom, welcher außer dem Nil Krokodile ernähre. Bei diesen Indern seien die vierfüßigen Thiere und die Vögel viel größer als in den übrigen Ländern, auch die Hunde, von welchen sich die Könige der Perser eine große Menge kommen ließen und zur Jagd unterhielten. Nur die Pferde der Inder würden von den nisäischen Pferden der Meder übertroffen. Auch sei unermeßlich viel Gold in Indien, welches theils von den Flüssen heruntergeführt, theils gegraben, theils als Goldsand gesammelt werde; die wilden Bäume in Indien trügen als Frucht eine Wolle, welche an Schönheit und Güte die der Schafe übertreffe, und die Inder bedienten sich dieser Wolle zur Kleidung [1]). Es gäbe viele Völker in Indien, berichtet Herodot weiter, und diese redeten nicht dieselbe Sprache, noch hätten sie dieselben Gebräuche. Einige seien Wandervölker und andere seßhaft, diese lebten in

1) Herodot 3, 94. 98. 106. 4, 44. 1, 192.

den Sümpfen des Fluſſes, jene hätten ſehr rohe und wilde Sitten, noch andere faſt dieſelbe Lebensweiſe wie die Baktrer [1]).

Kteſias, welcher wohl ſechzig Jahre ſpäter ſchrieb als Herodot und in der Lage war, das was man in Perſien über die Inder wußte genauer zu erkunden als dieſer, behauptete, daß Indien ebenſo groß ſei, als das übrige Aſien, und die Inder faſt noch zahlreicher als die übrigen Völker zuſammengenommen [2]). Der Indus ſei ein großer Fluß, welcher ſowohl Bergland als Ebenen durchſtröme [3]); an den ſchmalſten Stellen nähme das Waſſer einen Raum von vierzig Stadien (eine Meile), an den breiteſten von hundert bis zweihundert Stadien ein. Dieſer Fluß bewäſſere das Land, denn es regne in Indien nicht, noch ſeien dort Gewitter, wohl aber ſtarke Stürme, welche alles mit ſich fortriſſen [4]). Am Indus wachſe Schilfrohr, kleines und größeres, aber die ſtärkſten Rohre könnten zwei Männer nicht umſpannen, und die Höhe der größten ſei der eines Schiffmaſtes gleich [5]). Auch die Palmen brächten in Indien dreimal ſo viel Frucht wie in Babylonien. Kteſias erzählte den Griechen zuerſt von den bunten Vögeln mit rothem Geſicht, dunkelblauem Hals und ſchwarzem Bart, welche eine menſchliche Zunge hätten und indiſch zu reden verſtänden, aber auch helleniſch reden könnten, wenn ſie es gelernt hätten (Papageien); von den großen Hühnern mit bunten Kämmen und breiten Schwänzen, von goldener, dunkelblauer und ſmaragdener Farbe (Pfauen [6]), von kleinen Affen mit vier Ellen langen Schwänzen (Meerkatzen); er verſicherte, daß die Schafe und Ziegen der Inder ſo groß würden, wie ſonſt Eſel, und ſo große Schwänze hätten, daß ſie ihnen abgeſchnitten werden müßten, damit ſie gehen könnten; er beſchrieb endlich den Hellenen zuerſt die Elephanten [7]) und erzählte, wie er ſelbſt ſolche Thiere geſehen und zugegen geweſen, als Elephanten des Perſerkönigs in Babylon Palmen mit der Wurzel aus der Erde geriſſen hätten; er behauptete ferner, daß dieſe Thiere auch die Mauern der Städte

1) Herod. 3, 98—100. 106. Herodot's Nachrichten über Indien ſtützen ſich auf Skylax von Karvanda, der nicht lange vor dem Jahre 500 den Indus befuhr, auf Hekataüs von Milet und auf Erkundigungen bei den Perſern, vgl. 3, 102. 105. 38. — 2) Kteſias bei Photius Ecl. 1. 3) Ecl. 6. — 4) Ecl. 1. 9. — 5) Ecl. 6. Fragm. 4. bei Bähr. — 6) Ecl. 3. Aelian 16, 2. — 7) Herodot erwähnt des Elephanten nur im Vorübergehen in Libyen; 4, 191.

umzureißen vermöchten und daß dem Könige der Inder hunderttauſend Elephanten in den Streit folgten. — Wenn es auch richtig iſt, daß die Kokospalmen und Bananenbäume Indiens, verglichen mit den Dattelbäumen der Babylonier, dreifache Frucht tragen, wenn die Schafe von Ladakh und Jarkand ſich wirklich durch ihre Größe und ihre Fettſchwänze auszeichnen, ſo ſind andere Dinge in dieſem Bericht entſchieden übertrieben: die Größe des Landes wie die Breite des Indus, welcher auch an den breiteſten Stellen nicht viel über eine viertel deutſche Meile mißt; die Stärke des Kana- und Bambusrohres, welches zwar gegen funfzig Fuß hoch, aber nicht dicker als zwei bis drei Fuß wird; die Menge der Elephanten u. ſ. w. Auch giebt es allerdings Gewitter und ſogar vielen Regen in Indien. Indeß wird man dem Kteſias aus dieſen und anderen Uebertreibungen keinen großen Vorwurf machen können. Indien war damals den Perſern, von welchen er ſeine Nachrichten erhielt, ein Land der Wunder, und ſpätere Berichterſtatter, welche Indien ſelbſt ſahen, wiederholen trotz dem die meiſten dieſer Angaben. Die Sage, daß die Elephanten die Mauern der Städte zu zerſtören vermöchten, iſt erſichtlich daraus entſtanden, daß „Städtezerſtörer" ein poetiſches Beiwort des Elephanten bei den Indern iſt [1]).

1) Auch Arrian Anabas. 6, 14 ſagt, der Indus ſei hundert Stadien breit und noch breiter; auch Megaſthenes erzählt, daß die Elephanten Mauern zerriſſen und das Bambusrohr klafterdick würde; Strabo p. 711. Daß Kteſias perſiſch-baktriſche Quellen hat, wie Herodot, wird dadurch klar, daß alle ſeine Geſchichten im nordweſtlichen Indien ſpielen. Kteſias weiß zuerſt, daß Indien ein Kulturland iſt, wenn er auch glaubt, daß es nur einem König gehorcht, er kennt die Verehrung der Inder gegen ihre Könige, ihre Todesverachtung und einige Produkte der indiſchen Induſtrie. Er iſt entſchieden beſſer unterrichtet als Herodot. Indeß haben unſere Epitomatoren nur die Wundergeſchichten ausgezogen und alles übrige bei Seite gelaſſen, wodurch der Standpunkt für die Beurtheilung des Kteſias völlig verrückt worden iſt. Die Fabelſagen von den Pygmäen, den Hundsköpfen, Ohrenliegern, Schattenfüßen, Makrobiern, hat Kteſias wohl nacherzählt, aber nicht erfunden. Aehnliche Wunderdinge von Hundsköpfen, von Menſchen ohne Kopf, Einhörnern, hatte Herodot erzählt, nur daß dieſer dieſe Geſchichten zu den weſtlichen Aethiopen verſetzte, nicht zu den öſtlichen (Herod. 4, 191). Von den Pygmäen hatte Homer bereits geſungen (Ilias 3, 6), von den Ohrenliegern und Schattenfüßern hatte Hekatäus geſprochen (Fragm. v. Klauſen 265, 266), wie Ariſtophanes (Aves 1556). Von den Greifen, den einäugigen roßbeſchreitenden Arimaſpen, den langlebenden, glückſeligen Hyperboreern hatte lange vor Kteſias, Ariſteas von Prokonneſos erzählt (Herod. 4, 12. 13. 32) und Aeſchylos (Prometheus 802—805) geſungen. Megaſthenes, der ſo viel ſpäter ſelbſt in Indien war, wiederholte die Fabelſagen von den Pygmäen, Ohrenliegern, Schattenfüßen, Hundsköpfen, und fügte noch zur Bereicherung

Wiederum sechzig bis achtzig Jahre später ist die Kunde der Griechen nicht mehr auf das Indusland beschränkt. Sie wissen nun, daß Indien 15,000 — 16,000 Stadien (380 — 400 Meilen) von Westen nach Osten sich erstrecke und 22,000 Stadien (550 Meilen) von Norden nach Süden [1]); Entfernungen bei welchen sie nicht allzustark irrten; in geraden Linien gemessen, würden diese Ausdehnungen 13,600 und 16,400 Stadien (340 und 410 Meilen) betragen. Im Norden sei Indien von großen Bergen begrenzt, welche die Griechen Kaukasus, die Inder aber Paropamisos (Paropanishadha [2]) und Emodon (Imaus, Himavat [3]) nennten. Alle Ströme Indiens entsprängen auf diesen Bergen [4]); Indien habe aber die größten und meisten Ströme der Welt. Der Indus sei größer als der Nil und alle Flüsse Asiens; der Ganges aber, welcher sich nach Morgen wende sobald er die Ebene erreiche, schon groß an seiner Quelle, habe eine Breite von 100 Stadien ($2^1/_2$ Meilen), an vielen

---

Mundlose und andere Wundervölker hinzu. Ktesias hat mithin sowohl seine Vorgänger als Nachfolger in diesen Geschichten. Sie beruhen auf der Abspiegelung der indischen Dinge im Bewußtsein der Perser, aber sie sind auch nicht von den Persern, sondern von den Indern selbst erfunden. Die phantastische Welt, mit der sich die Inder umgaben, die sonderbaren Eigenschaften, welche sie einigen Stämmen der alten Bevölkerung und entfernten Völkern beilegten, spiegelten sich in der Kunde der Perser und dadurch auch in den Nachrichten der Griechen wieder. Die „Kirata" von kleinem Wuchs im östlichen Himalaja, gegen welche Vishnus Vogel kämpft, die Cunamukhas (die Hundsköpfe), die „stirnäugigen" Menschenfresser, die „Einfüßler," welche „sehr schnelle Pferde" als Tribut bringen, haben sich im indischen Epos vorgefunden (Megasth. Fragm. von Schwanbeck p. 64 folg.), ebenso wie der Ursprung der Sage von den lange lebenden Hyperboreern. Die Inder versetzen jenseit des Himalaja zwischen den Götterberg Meru, den äußersten Punkt ihrer Welt im Norden und den Berg Mandara den äußersten Punkt im Osten, die Uttara Kuru d. h. die nördlichen Kuru, welche 10,000 Jahre leben, bei welchen keine Hitze herrscht, wo die Ströme in goldenen Betten fließen und statt der Kiesel Perlen und Edelsteine führen. Wohl hatten die Inder Ursach, das Land der Seligen in den kühlen Norden zu versetzen, die Griechen schwerlich; Lassen, ind. Alterthumskunde II. S. 653. Daß diese Sage bei den Indern alt ist, beweist die Erwähnung der Uttara Kuru in den älteren Sutras der Buddhisten; Burnouf introduction à l'histoire du Bouddhisme p. 177. Andere Wundergeschichten des Ktesias finden ihre Erklärung in wirklich auffallenden Erscheinungen bei einigen Quellen Kaçmiras. Mit alle dem soll übrigens nicht gesagt sein, daß Ktesias nicht große Neigung zum Uebertreiben gehabt und an einigen Punkten nicht wirklich gelogen hätte.

1) Megasthenes und Patroklos bei Strabo p. 68. 69. 689. 690. Arrian Ind. 3, 8. — 2) So erklärt Lassen Paropamisos: Paropa-nishadha niederes Gebirge, im Gegensatz zu Nishadha hohes Gebirg; mit welchem dann der hohe Kamm des Hindukuh gemeint sei, Lassen I, 21. Anm. 4. — 3) Lassen ind. Alterth. I. Nachträge p. 37. — 4) Strabo p. 690. Curtius 8, 30 ed. Mützell.

Orten bilde er Seen, so daß das jenseitige Ufer nicht erblickt werden könne; seine Tiefe betrage zwanzig Klafter [1]); die erste Angabe ist übertrieben, die zweite für den unteren Lauf richtig. In den Indus flossen nach des Megasthenes Beschreibung funfzehn, in den Ganges neunzehn schiffbare Nebenflüsse, deren Namen er sämmtlich aufzuzählen wußte [2]); im Ganzen gäbe es acht und funfzig schiffbare Flüsse in Indien.

Diese Fülle von Strömen in Indien erklären die Griechen daraus, daß die Länder, welche Indien umgäben, Ariana (Iran), Baktrien und das Land der Scythen höher seien als Indien, so daß die Gewässer von dort nach Indien hinab und hier zusammenströmen müßten [3]). Diese Ströme aber seien dann wieder die Ursache der großen Fruchtbarkeit Indiens, welche die Griechen übereinstimmend rühmen. Denn die Flüsse führten nicht nur, wie Nearch bemerkt, weiche und gute Erde von den Bergen ins Land [4]), sondern sie durchflössen das Land auch dergestalt, daß es überall bewässert ein Fruchtgarten werde [5]). Durch seine Flüsse, meinte Onesikritos, werde Indien besser bewässert als Aegypten durch den Nil. Denn der Nil fließe auf geradem Wege durch langes und schmales Land und gelange dadurch in immer verschiedene Himmelsstriche und Beschaffenheiten der Luft, die indischen Ströme flössen dagegen durch viel größere und breitere Ebenen und verweilten lange in demselben Himmelsstrich, darum seien sie nährender als der Nil und ihre Fische größer als die Nilfische [6]), und sie erfrischten das Land besser durch ihre feuchten Ausdünstungen [7]). Dazu kämen dann die Ueberschwemmungen der Ströme und die andere Bewässerung des Landes durch die starken Regen, welche alljährlich zu bestimmter Zeit mit den regelmäßigen Winden anhaltend herabfielen, so daß die Flüsse wohl zwanzig Ellen über ihr Bett emporstiegen (eine völlig genaue Angabe) und die Ebenen sogar an vielen Orten sumpfig würden [8]); wodurch es auch geschehe daß der Indus zuweilen sein Bett verändere [9]). Da nun Indien dieselbe Son-

1) Megasthenes bei Strabo p. 690. 702; bei Arrian Ind. 4; Diodor giebt dem Ganges an der Quelle eine Breite von 30 Stadien, bei Palibothra von 32; 2, 38. 17, 93. — 2) Arrian Ind. 4. — 3) Diod. II, 37. — 4) Strabo p. 69. — 5) Diodor II, 37. — 6) Strabo p. 695. — 7) Diodor II, 37. — 8) Strabo p. 690. 691. — 9) Aristobul bei Strabo p. 692. 693. Vgl. Curtius 8, 30 ed. Mützell.

nenwärme habe wie Arabien und Aethiopien (denn Indien liege weit nach Süden, und in den südlichsten Theilen des Landes sehe man das Sternbild des Bären nicht mehr und die Schatten fielen nach der andern Seite [1]), aber viel besser bewässert und die Luft viel feuchter sei als in jenen Ländern, würden die Thiere des Wassers, der Luft und des Landes in Indien viel größer und stärker als irgendwo sonst [2]), und da das fließende wie das vom Himmel fallende Wasser von der Sonnenwärme gekocht würde, sei der Wuchs der Wurzeln und Pflanzen so trefflich und saftig. Mit Wurzeln, heilsamen sowohl als schädlichen, seien sogar die Sümpfe erfüllt. Nach des Megasthenes für das Gangesland richtigen Behauptung wurde zweimal in Indien geerntet; zur Wintersaat dienten Reis und Gerste und andere den Hellenen unbekannte Fruchtarten, zur Sommersaat Bosmoron, Sesam und Reis, und während der Regenzeit werde Flachs und Hirse gebaut, so daß man in Indien von Mangel und Hungersnoth nichts wisse [3]). Ebenso üppig wüchsen Kräuter und Rohr, es gäbe ein Schilfrohr in Indien, welches Honig ohne Bienen erzeuge (das Zuckerrohr), und im südlichen Indien wüchsen Zimmt und Narde und die übrigen Gewürze ebenso gut wie in Arabien und Aethiopien [4]). Die Griechen wußten nicht daß der Zimmtbaum allein in Indien heimisch ist und daß sie dessen Früchte zwar über Arabien, aber stets aus Indien erhalten hatten.

Freilich habe Indien viele und große Berge, aber doch noch größere Ebenen, und auch die Berge seien von außen mit fruchttragenden Bäumen bedeckt [5]) und im Inneren bärgen sie Edelsteine vieler Art, Krystalle, Karfunkel und andere [6]) und Gold- und Silberadern, und die Flüsse führten Gold aus den Bergen mit hinunter; auch andere Metalle und Salz zum Ausgraben seien vorhanden [7]). Die Bäume wüchsen in Indien viel größer als anderswo; es seien dort Bäume, deren Höhe der Pfeilschuß nicht erreiche, deren Blätter so groß wie Schilde wären. Auch andere Baumstämme wären dort, welche fünf Männer

---

1) Diese vollkommen richtigen Angaben hat Megasthenes bei Strabo p. 76. Diodor II, 35. — 2) Strabo p. 695. Diodor II, 35. — 3) Strabo p. 690. 693. Diodor II, 36. — 4) Strabo p. 695. — 5) Diod. II, 35. — 6) Strabo p. 717. — 7) Strabo p. 700. Vgl. unten.

nicht umspannen könnten, die ihre Zweige, als wenn sie niedergebogen würden, abwärts richteten, so daß sie die Erde wieder berührten und dann von Neuem emporsteigend, neue Stämme bildeten, die wieder andere Absenker trieben, so daß aus einem Baum ein großes Laubdach entstünde, welches einem Zelte, das von vielen Säulen gestützt sei, ähnlich sähe. Funfzig, auch vierhundert Reiter könnten unter einem solchen Baume Mittagsruhe im Schatten halten [1]), ja Nearch erzählte, daß es Bäume dieser Art gäbe, unter welchen 10,000 Menschen Platz fänden. Weder die Beschreibung des indischen Feigenbaumes noch die letzte Angabe ist übertrieben. Andere Bäume in Indien hätten berauschende Früchte (es sind wohl die Fächer- und Kokospalmen gemeint, aus deren Saft noch heute Palmwein bereitet wird [2]); die Sprossen einer gewissen Palmenart könnten gegessen werden [3]); endlich trügen die Bäume in Indien ja sogar Wolle [4]).

Nicht mindere Aufmerksamkeit, als die Fruchtbarkeit und die Produkte des Landes, erregten die Thiere Indiens bei den Griechen. Sie bewunderten die Gelehrigkeit der Elephanten, die Stärke des Tigers, welcher nach des Megasthenes Angabe noch ein Mal so groß als der Löwe sein soll; die Munterkeit und Behendigkeit der Affen; die bunte Pracht der Vögel. Mit Schrecken erblickten die griechischen Seeleute den Wallfisch zum ersten Mal im indischen Meere; unter dem Schall der Trompeten, mit verdoppelten Ruderschlägen ließ Nearch seine Schiffe zum Kampf gegen diese friedlichen Ungethüme des Meeres vortreiben. Die Griechen behaupten, daß der Wallfisch wohl 25 Orgyien (150 Fuß) lang gefunden werde [5]), und neben dem größten Seethier entging auch ein sehr kleiner Fisch der Beobachtung des Megasthenes nicht, dessen Berührung ohnmächtig mache und bald darauf den Tod herbeiführe [6]); es ist der Zitteraal und dessen elektrische Schläge gemeint.

Von der Bevölkerung Indiens sagen die Griechen, daß die Inder von Körperbau leicht und zierlich seien, ihr Gewicht sei nicht so stark als das der übrigen Völker [7]). Von Krank-

1) Strabo p. 694. — 2) Strabo p. 692. — 3) Arrian Ind. 7, 3 nennt den Sanskritnamen der Schirmpalme Tala und erzählt, daß deren Sprossen gegessen würden; eine ebenfalls richtige Notiz. — 4) Strabo p. 693. — 5) Arrian Ind. 30. — 6) Megasthenes Fragm. 17. ed. Schwanbeck. — 7) Arrian Ind. 17.

heiten würden die Inder nicht geplagt, da das Klima gesund sei und das Land reine Luft, klares Wasser und gute Früchte habe [1]). Die nördlichen Inder glichen nach der Farbe der Haut und der Gestalt am meisten den Aegyptern, die südlichen wären nicht ganz so schwarz wie die Aethiopen, noch so ausgedörrt wie diese, noch hätten sie stumpfe Nasen und krause Haare wie die Aethiopen. Strabo erklärt die hellere Farbe aus der feuchteren Luft Indiens; diese bewirke auch, daß das Haar nicht kraus emporstände, sondern schlaff herabfalle [2]). —

Die Bevölkerung Indiens zerfällt noch heute in zwei große Hauptmassen, welche durch Körperbildung und Sprache sich wesentlich von einander unterscheiden. In dem breiten und unzugänglichen Gürtel der Vindhjaberge, welche die vorspringende Halbinsel des Dekhan von den Ebenen des Indus und Ganges trennen, sitzen die Stämme der Gonda von dunkelschwarzer Farbe, dickem, langem und schwarzem Haar, wilden Sitten und eigenthümlicher Sprache. Diesen Völkern nahe verwandt sind die schlanken und schwarzen Bhilla von kleinem Wuchse, welche die westlichen Abhänge des Vindhja zum Meer hin und die Kola, welche die Hügel von Suraschtra (Guzurate) bewohnen und noch jetzt zwei Drittel der Einwohnerzahl dieser Länder bilden [3]); wie auf den östlichen Abfällen und Ausläufern des Vindhja die Kanda im Süden, die Paharia im Norden sitzen, denen gleichfalls die dunkle Hautfarbe und dichtes herabhängendes Haar zugeschrieben wird. Von diesen rohen Stämmen verschieden, minder schwarzer Farbe und anderer Lebensweise zugethan sind die Stämme, welche die Küsten des Dekhan inne haben, die Karnata, die Tuluva und Malabaren im Westen, die Tamulen und die Telinga im Osten.

Allen diesen Stämmen steht das Volk von hellerer Farbe und entschieden kaukasischem Gepräge gegenüber, welches die Sanskritsprache gesprochen hat und heute noch gebraucht, welchem die Kulturentwicklung in diesen weiten Ländern angehört. Der Gegensatz dieser beiden Bevölkerungen entging den Griechen nicht, wenn Ktesias weiße und schwarze Inder unterscheidet [4]) und die späteren Berichterstatter die nördlichen Inder d. h. die am Indus

1) Strabo p. 701. 706. 709. — 2) Strabo p. 96. 690. 696. Arrian Ind. 6. 9. — 3) Lassen ind. Alterth. S. 370. — 4) Bei Photius Ecl. 9.

und Ganges wohnenden den Aegyptern, die südlichen Inder den Aethiopen d. h. den Negern vergleichen. Der hellere Stamm bewohnt im Westen den ganzen Induslauf, fast vom obersten Flußthal bis hinab zur Mündung, hier hat er seine ausgedehntesten Sitze; nach Osten zu wird das Land, welches er einnimmt immer schmaler, an der Gangesmündung hat sein Gebiet die geringste Ausdehnung von Norden nach Süden. Aber auch am Indus, im Himalaja wie im Gangeslande hatten und haben sich zum Theil noch heute Reste von dunklen und schwarzen Völkern erhalten. In dem Epos der Inder werden „schwarze Himavatbewohner".[1]) und über dem Mündungsdelta des Indus „schwarze Subras" genannt[2]), und Herodot berichtet, daß im Heere des Xerres neben den eigentlichen Indern (so weit sie auf dem rechten Ufer des Indus den Persern damals gehorchten) und diesen zugeordnet „Aethiopen des Ostens" ausgezogen wären, von denen in Libyen nur durch die Sprache und das schlichte Haar unterschieden, während die Aethiopen in Libyen wolliges Haar hätten[3]). Auch was Herodot von der Schamlosigkeit und Menschenfresserei einiger indischen Stämme berichtet, kann nicht Bezug auf die kaukasischen Inder, sondern nur auf jene schwarze Bevölkerung haben; da wir sehr bestimmt wissen, daß die Sanskrit redenden Inder sich zur Zeit Herodots in einem weit vorgeschrittenen Zustande der Civilisation befanden.

Dieser Gegensatz zweier Bevölkerungen, deren eine cultivirt, die andere so gut wie ohne Kultur ist, deren eine die besten Gebiete des Landes inne hat, während von der andern nur Trümmer (zusammenhängende Massen derselben nur in dem unzugänglichsten Gebiete) vorhanden sind, der Umstand, daß die hellfarbige Bevölkerung des Ganges gegen die dunklern Volksklassen, welche sich hier noch vorfinden, von jeher eine ausschließende und verachtende Stellung eingenommen hat, nöthigt zu der Annahme, daß die schwarze Bevölkerung einst das ganze Gebiet vom Indus bis zur Gangesmündung, vom Himalaja bis zum Kap Komorin eingenommen, daß der kaukasische Stamm später eingewandert sei, zunächst die Ebenen in Besitz genom-

1) Lassen ind. Alterth. 1, 390, 3. 385. — 2) Lassen ind. Alterth. 1. S. 799. — 3) Herod. 7, 70. 7, 87. Schon Homer unterscheidet westliche und östliche Aethiopen; Odyss. 1, 23. 24. Vgl. Ritter Erdkunde 4, 1. 446 und 4, 2, 519.

men, die alte Bevölkerung in die Berge zurückgedrängt oder unterworfen und cultivirt habe in derselben Weise, wie dies in historischer Zeit vom Indus und Ganges aus mit den Küstenvölkern des Dekhan, mit den alten Bewohnern der Insel Ceylon vor unsern Augen geschieht. Diese Einwanderung muß von Westen her erfolgt sein, weil der hellere Stamm hier die ausgedehntesten Sitze hat, weil die ältesten Ueberreste der Literatur dieses Stammes zwar häufig den Indus, aber nicht den Ganges erwähnen [1]).

Die Annahme der Einwanderung der hellfarbigen Inder wird dadurch zur Gewißheit erhoben, daß dieses Volk sich selbst mit demselben Namen bezeichnet, welchen die Baktrer, Meder und Perser, die Stämme des iranischen Hochlandes überhaupt sich beilegen. Diese nannten sich nach den Nachrichten der Griechen, wie nach ihrem eigenen Zeugniß Arier, und ihr Land Ariana (Airja und Airjana, Iran [2]), während die kaukasischen Inder in der gebräuchlichsten und zugleich ältesten Bezeichnung sich Arja und ihr Land Arjavarta nennen [3]): Airja und Arja bedeuten die Tüchtigen, die Würdigen. Die religiösen Anschauungen der Iranier und Inder haben auffallende Züge von naher Verwandtschaft: gewisse Götternamen, Mythen, Opfer, Gebräuche finden sich hier wie dort, wenn auch deren Bedeutung in Indien und Iran nicht immer dieselbe geblieben, in einigen Fällen die entgegengesetzte geworden ist. Der Gott der Sonne wird in Iran und in Indien unter dem Namen Mitra angerufen. Ein gewöhnlicher Beiname des höchsten Gottes der Inder in der alten Zeit ist Vritraghna d. i. Tödter des Vritra; die Iranier verehren einen Geist des Sieges Verethraghna (Behram). Die Açvinen der Inder sind die Aspinen der Iranier [4]), der Heros der Inder Traitana oder Trita Aptjas Sohn, welcher den dreiköpfigen Drachen schlägt, ist der Thraêtaona Athwjas Sohn der Iranier und tödtet eine Schlange mit drei Rachen [5]). Aber die guten Götter der Inder, die Deva (dii), sind den

---

1) Roth zur Literatur und Geschichte des Veda S. 101. 127. 136. 139. — 2) Herod. VII, 62. Strabo p. 721. 724. — 3) Rigveda I, 51, 8. Samaveda I, 1, 1, 5. Manu z. B. II, 27. X, 45 ꝛc. — 4) Burnouf, Yaçna Notes p. 46. — 5) Bei den Ariern Thrita und Thraêtaona, bei den Indern Trita und Traitana; Roth in d. Z. d. d. Morgenl. Gesellschaft II, 216 folg. Thrita im Vend. 20, 1. Thraêtaona Yaçna 9 und Jescht Sade 71—80.

Iraniern böse Geister und der wohlthätige Himmelsgott der Inder, Indra, ist bei den Iraniern ein schlimmer Geist der Finsterniß, der Jima der Iranier ist ein glücklicher König, dessen Name das goldne Zeitalter bezeichnet [1]), der Jama der Inder ist ein strenger Herrscher und Vergelter im Reich der Todten u. s. w. [2]). Bei beiden Völkern steht das Opfer des Soma (bei den Iraniern Haoma) in höchster Ehre, beiden Völkern ist die Furcht durch Todtes Haare und Nägel verunreinigt zu werden und die Reinigung durch den Urin von Rindern gemeinsam; der Hund ist bei den Indern ebenso verachtet, als er bei den Iraniern geehrt wird. Zu dieser gemeinschaftlichen Grundlage der religiösen Anschauungen, wenn diese auch hier und dort nach verschiedenen Seiten hin entwickelt worden sind, kommt endlich, daß die Sprache der kaukasischen Inder von der Sprache der religiösen Urkunden der Iranier und der Sprache, in welcher die Inschriften des Cyrus, Darius und Xerxes abgefaßt sind, nur dialektisch verschieden ist.

Die Arier auf dem Hochlande von Iran, wie die Arja am Indus und Ganges sind demnach Zweige, welche aus demselben Stamme hervorgewachsen sind. Ob diese Zweige einst vor ihrer Trennung gemeinsam am Orus in Baktrien, oder auf dem Hochlande von Iran wohnten oder wanderten [3]), wird sich nicht entscheiden lassen, wir müssen uns begnügen auch durch diese Verwandtschaft festzustellen, daß die Einwanderung der Arja nach Indien von Westen her erfolgte, wie schon aus der Vertheilung ihrer Sitze und des Terrains, welches sie am Indus und Ganges einnehmen, geschlossen werden mußte; daß

---

1) Roth l. c. IV, 426 folg. — 2) Dies Verzeichniß kann noch vermehrt werden. Der Arjaman welcher mit Mitra im Veda angerufen wird, ist der Airjama der Iranier z. B. Vendidad farg. 20, 26—28; ebenso wie Ahura und Asura zu vergleichen ist. — 3) Am wahrscheinlichsten ist es, daß die arischen Inder vom Orus, von Nordwesten her eingewandert sind; weil hier die ihnen am nächsten verwandten Stämme sitzen. Herodot hebt wiederholt die Verwandtschaft der über Kaçmira wohnenden und an Afghanistan grenzenden Inder mit den Baktrern hervor. Strabo (p. 725) sagt vom Parapamisos, daß die südlichen Theile desselben indisch und arisch, die nördlichen und westlichen baktrisch wären. Die Kafir am Hindukuh reden noch heute eine Sanskritsprache (Lassen ind. Alterth. S. 421 folg.); das Zendaveſta kennt einen bis in den Himmel reichenden Götterberg wie die Inder und nennt Airjana Vaêja, wo es nur zwei Sommer- und zehn Wintermonate giebt, also gewiß ein sehr hochliegendes Land, etwa am Westabhange des Beluртag oder Mustag als erstgeschaffenes Land. Daß der Hara Berezaiti des Zend diese Gebirge bezeichnet s. unten.

sie von den Gebirgen Irans herabsteigend zuerst das fruchtbare Thal des Indus und seiner fünf Nebenflüsse, welche ihm zuletzt vereinigt von Nordosten her zuströmen, besetzten, so weit sie Weidestrecken fanden d. h. ostwärts bis zu jener Wüste hin, welches das Industhal vom Gangeslande scheidet. Den Fluß, welcher ihr Land bewässerte, ihre Weiden tränkte, ihr Leben bestimmte, nannten die Arja Sindhu d. h. der Strom [1]), und seine Anwohner Saindhavas, welchen Namen die Griechen in der persischen Umlautung, in welcher er ihnen zuerst zukam, Indoi (Inder) auffaßten.

Von dem Leben und den Zuständen der Arja nach ihrer Niederlassung am Indus und dessen Nebenflüssen ist keine Ueberlieferung zu uns gekommen; aber alte religiöse Lieder und Anrufungen, die Hymnen des Veda, welche lange vor ihrer Aufzeichnung in mündlicher Tradition aufbewahrt worden waren, geben uns einige Umrisse zu einem Bilde der Sitten und deutlichere Kunde von den religiösen Vorstellungen der Inder in jener Zeit.

Als Wohnsitz und Heimath des Volkes werden in diesen Liedern die sieben Flüsse genannt und gepriesen, außer dem Indus und dem Fünfstrom muß noch die Sarasvati hinzugezählt worden sein [2]); man sieht deutlich, daß das Volk auf diese Gebiete beschränkt war, als die Hymnen des Veda gedichtet wurden, daß es seine frühere Heimath bereits vergessen hatte und daß die östlichen Landschaften ihm noch unbekannt waren. Wie die Arja im Indus selbst, so bezeichnen auch die religiösen Urkunden der Baktrer das Land dieses Volkes mit dem Namen der Siebenströme (hapta hendu [3]). Das Volk ist in kleinere Stämme getheilt, welche von ihren Heerden leben, aber damit den Anbau des Landes verbinden; ihr bester Besitz, ihr Reichthum besteht in ihren Rinderheerden und Pferden. Die Poesie jener Lieder entlehnt ihre meisten Bilder von Rossen und Kühen, woraus auf ein langes und nahes Zusammenleben mit diesen

1) Bei Plinius hist. natur. VI, 23. Sindus. Die Wurzel Sind bedeutet feucht sein. — 2) Z. B. Rigveda I, 32, 12. 35, 8. Man hat den siebenten Strom auch im Kabul vermuthet, und wirklich saßen nordwärts von diesem Fluß bis zum Kamme des Hindukuh hinauf, so wie im nördlichen Industhal arisch-indische Stämme. Aber die Sarasvati ist viel wahrscheinlicher, da sie im Rigveda öfter genannt wird; auch heißt es Samaveda von Benfey II, 4, 1, 9 „die siebengeschwisterte schöne Sarasvati." — 3) Vendidad farg. 1, 73, übers. von Spiegel.

Thieren geschlossen werden muß. An der Spitze der kleinen Stämme stehen Fürsten, welche Gopa genannt werden, ein Wort, dessen ursprüngliche Bedeutung Beschützer der Kühe, Kuhhirt ist, und noch in dem viel später entstandenen Epos heißt die Gemahlin des Fürsten zuweilen die Büffelkuh (Mahischi); mit demselben Worte (Goshtha) wird die Versammlung des Stammes und die Hürde, welche die Kühe einschließt, bezeichnet; und das Wort, welches Kampf ausdrückt (Gavishti), bedeutet eigentlich das Begehren nach Kühen. Damit ist zugleich die Ursach der Fehden erklärt, welche diese kleinen Stämme unter einander führten; es handelte sich um den Besitz von Heerden und Weideplätzen [1]). Da in der Folge ein kriegerischer Adel neben den Fürsten hervortritt, da späterhin bei vielen Stämmen im östlichen Fünfstromlande und ausnahmsweise auch bei einzelnen Stämmen am Ganges keine Königsherrschaft mehr besteht, vielmehr Edle und Familienhäupter des Adels die Herrschaft führen, da sich fast überall Geschlechtsverbände bei den arischen Indern zeigen und zum Theil noch heute vorhanden sind [2]), so wird man vermuthen dürfen, daß schon in jener Zeit die Häupter alter Geschlechter und solche, welche sich durch Tapferkeit hervorthaten, den Rath der Stammfürsten im Frieden, ihre Umgebung in der Schlacht gebildet haben werden. Die Opfer, welche die Könige für ihren Stamm darbringen, werden durch Priester vollzogen, von Anrufungen und von Gesang begleitet, welcher die Thaten der Götter pries, wie auch bereits in jener Zeit die Kämpfe der Fürsten besungen wurden [3]). Sonst naht sich jeder Familienvater den Göttern mit seinem Gebet und zündet selbst das heilige Feuer an. Die Götter werden angerufen, die Heerden auf gute Weideplätze zu führen und sie vor Unglück auf dem Wege zu bewahren, sie sollen die Kühe voll Milch machen und die Pferde sättigen, sie sollen Reichthum und Schätze spenden, sie sollen die Wasser vom Himmel herabgießen, die Quellen aus den Bergen niedersenden und Sieg im Kampfe verleihen. Man sieht um

1) Kuhn in Weber's indischen Studien 1, 337. — 2) Ueber die Geschlechtsverbände s. unten. Die Vrischi am Ganges werden von Adelsgeschlechtern regiert, deren Rath durch eine Versammlung von Aeltesten gebildet ward, deren Gericht aus acht Familienhäuptern bestand; Lassen ind. Alterth. II, 80; die Maller und Kshudraka an der untern Vipaça haben 150 Gauvorsteher und stellen dem Alexander 1000 Edle als Geißeln; Arrian Anab. 6, 14. Strabo p. 702. — 3) Vgl. unten und Samaveda von Benfey; II, 3, 2, 4. u. a. a. St.

Schutz vor Krankheit, um langes Leben, um Vernichtung der Feinde.

Das ist etwa der Kreis von Beziehungen und Motiven, welche uns aus den Liedern des Veda entgegentreten. Die Religion steht nicht mehr auf primitiver Stufe. Es sind vornämlich die Geister der hellen Luft, des Lichts, des blauen Himmels, der wehenden Winde, welche die Arja als herrschende Mächte, als ihre hülfreichen Herren anrufen[1]). Der höchste Gott ist der Geist des hohen Himmels, der „großarmige" Indra, „der Blitzträger, der Donnerer, dessen Kraft so groß wie der Himmel selbst" ist[2]). Er ist der Allherrscher, der König des Flüssigen und Festen, der Herr der Stiere, des gehörnten Viehes, ein Hort, stürmend wie der Stier[3]), ja er wird selbst „gewaltiger Stier" genannt, der Speerträger, der Herr der Männer[4]). Indra ist vor den andern Göttern geboren, die er mit Kraft geschmückt hat, „er hat die Berge befestigt, dem weiten Luftkreis Maaße gegeben und den Himmel gestützt"[5]). Diesem Geiste des hellen Himmels, der den erquickenden Regen vom Himmel herabgießt, stehen schlimme Geister entgegen: die dunkle Wolke, welche den lichten Himmel bedeckt, welche in ihrem Schooße dem Indra das Wasser des Himmels entführt und den dürstenden Fluren den Regen vorenthält, die harten Felsen, welche das Wasser der Berge (die Quellen) verschlossen und in ihrem finstern Schooße gefangen halten, welche verhindern daß es befruchtend in die Ebenen hinabrinnt. Vritra d. h. der Einhüller, ist der Dämon, welcher die Wasser des Himmels in die schwarze Wolke einhüllt, Ahi raubt dem Lande in der Sommerhitze die strömenden Flüsse (nach der Anschauung der Inder die milchgebenden Kühe), treibt sie fort und versteckt sie in die Höhlen der Berge. Gegen diese bösen Dämonen muß Indra kämpfen, er muß die schwarze Wolke spalten, daß der Regen herabfließt, die in den Bergen gefangnen Ströme muß der Gott befreien. Den Vorstellungen von diesen Kämpfen In-

1) Der Name der Götter deva (deus θεός) ist abzuleiten von div hell, leuchtend; Lassen ind. Alterth. I, 756. — 2) Samaveda ed. Benfey 1, 2, 2, 3. — 3) Samaveda 1, 3, 1, 5. — 4) Rigveda ed. Rosen 1, 32, 15. Samaveda 1, 3, 1, 3. Roth leitet Indra von idh indh anzünden; Lassen von indra blau ab; ind. Alterthumskunde I. S. 756. — 5) Rigveda I, 81. II, 2, 1, 1. Samaveda 1, 4, 1, 5. II, 6, 2, 19 heißt es: „Als du Indra Urewiger entsprangst." Vgl. I, 3, 1, 3.

dras liegt die Anſchauung von der Dürre des Landes in der heißen Jahreszeit und die des tropiſchen Gewitters zu Grunde. „Mit dem preiswürdigen Speer," welchen Twaſhtri (der Künſtler des Himmels) dem Indra geſchmiedet hat d. h. mit dem zuckenden Blitz „der niemals ſtumpf wird" muß Indra die ſchwarzen Wolken treffen, daß der belebende Regen niederfließt, daß der Himmel wieder in hellem Lichte glänzen kann. Der Gott Waju (der Wehende), welcher den Morgenhimmel freundlich aufhellt [1]) und die Schaar der ſchnellen Winde, die Maruta, welche „in glänzenden Rüſtungen auf Wagen von flüchtigen Hirſchen gezogen" fahrend, den Himmel bald mit ſanftem Wehen reinigen, bald ſtürmiſch die dunklen Wolken vor ſich her jagen, ſind die Gehülfen des Luftgottes Indra in ſeinem Kampfe gegen die böſen Dämonen; „nur die Winde haben bei Indra ausgehalten" heißt es, während die anderen Götter ſich vor den Dämonen fürchteten. Der heulende Orkan, welcher dem Gewitter voranzieht, die tropiſche Windsbraut, Rudra, tritt unter dieſen wehenden Geiſtern beſonders hervor; Rudra trägt verderbliche Geſchoſſe in ſeiner Hand, er bedroht die Heerden und die Menſchen, ja er tödtet im Zorn Männer und Thiere, aber er iſt auch ein wohlthätiger Gott, denn die ihm folgenden Regengüſſe erquicken Anger und Weiden [2]). Mit Rudra verbündet hat Indra die „ſchwarzleibigen" Dämonen niedergeſchlagen [3]). „Des Indra Siege will ich ſingen, die der Gott mit dem Wurfſpieße einſt davon trug, heißt es in einem alten Hymnus. Am Berge ſchlug er den Ahi, er goß die Waſſer aus und ließ die Flüſſe aus den Bergen; wie Kälber zu den Mutterkühen, ſo eilen die Waſſer zum Meere. Gleich dem Stiere ſtürzte Indra auf das Opfer und trank dreimal vom bereiteten Tranke, dann ſchlug er die Erſtgeburt der Wolken (den Vritra). Als du Indra ſie trafeſt, brachſt du die Kunſt der Zauberer und zeigteſt die Sonne und die Morgenröthe am Himmel. Mit gewaltigem Wurf traf Indra den finſtern Vritra, daß ihm die Schultern brachen, wie ein mit der Art gefällter Baum ſank Ahi zur Erde. Nun laufen über des Ahi Leichnam die Waſſer und der Feind des Indra ſchläft dort lange Finſterniſſe, die Höhle des Waſſers hat Indra

1) Rigveda ed. Rosen I, 23. 37. 38. 39 u. f. — 2) Rigveda ed. Rosen I, 43. 1, 114. — 3) Samaveda 1, 4, 2, 4.

wieder erſchloſſen." — „Die Wolken haſt du ergoſſen, der Quelle und der Ströme Feſſeln haſt du geſprengt; als du Indra den großen Berg geſpalten, entſprang der Strom" [1]).

So erſcheint Indra in den Liedern des Veda vorzugsweiſe als Heros, als Kämpfer und Siegesheld, und Vritratödter iſt ſeine häufigſte Bezeichnung. Selbſt Kämpfer verleiht er im Kampfe den Sieg. In einer Menge von Hymnen wird er angerufen, das „hellwiehernde pfauenſchwänzige Falbenpaar an ſeinen Wagen zu ſchirren" [2]), in die Reihen der Kämpfenden zu treten, wie ein wilder ſchrecklicher bergbewohnender Löwe mit ſcharfem Pfeil und vielknotigem Donnerkeil zu nahen, der Kräftigen Kraft zu mehren, den Siegesruf von den Schlachtwagen emporſteigen zu laſſen, die Schaaren der Feinde den Geiern zur Speiſe zu geben. Er iſt der Zerſtörer der Feſten und Burgen, die Krieger werden ermahnt, Indras Siegeswagen zu folgen, mit Indra zu wetteifern, er der im Kampfe nicht blinze, werde ihnen vorankämpfen, er werde die Pfeile der Feinde zurückſchleudern [3]).

Neben dem Geiſte des Himmels, den Geiſtern der bewegten Luft widmeten die Arja am Indus auch den Geiſtern des Lichts eifrige Verehrung. Freudig begrüßten ſie die erſten Lichtſtrahlen des Morgens, welche die ſchwarze Nacht durchbrachen; dieſe waren ihnen ein ſchönes Bruderpaar von Zwillingen, die Açvinen, welche den Menſchen in Noth und Gefahr hülfreich zu nahen pflegten, wie ſie jeden Morgen die Erde von der Dunkelheit befreiten. In alten Hymnen an dieſe göttlichen Mächte, in welchen die Wohlthaten, welche ſie ſchon vordem erzeigt, geprieſen und aufgezählt werden, heißt es: „Açvinen, kommt auf eurem Wagen, der mit den guten Pferden beſpannt iſt, der wie der Falke fliegt, der ſchneller iſt als der Wind, als der Menſchen Gedanke, auf dem ihr die Häuſer der frommen Männer beſuchet, kommt in unſere Wohnung. Auf dem Wagen, deſſen dreifaches Rad die drei Welten (Himmel Luft und Erde) durcheilt, nahet uns, machet die Kühe voll Milch und ſättiget unſere Pferde und mehrt uns tüchtige Nachkommen. Im ſchnellen ſchönlaufenden Wagen genaht, hört ihr Freigebigen mein Gebet, ihr Açvinen, welche die alten Weiſen als Mangel abweh-

1) Rigveda ed. Rosen I, 32 flgg.; vgl. I, 11. 1, 121. — 2) z. B. Samaveda ed. Benfey 1, 3, 2, 1. 1, 4, 1, 1. — 3) Samaveda II, 9. 3, 9. II, 9. 3, 1.

rende preiſen. Die Falken, die ſchnellgeflügelten, die wie die Geier fliegen, mögen euch wie vom Himmel herabrauſchendes Waſſer herbringen zum Opfer, euch Wahrhaftige! Ihr habt einſt dem Atri im finſtern Kerker Speiſe gebracht und aus ſchmachvollen Banden befreit, ihr habt dem blinden Kanva das Licht wiedergegeben, ihr Freigebigen, Gerngelobten! Ihr habt dem alten Saju, als er euch bat, die Kuh mit Milch gefüllt und dem Pedu das weiße Pferd geſchenkt das Indra euch gegeben, das hellwiehernde, furchtbare, feindbezwingende, den Feind niederſchlagende, welches tauſend Schätze bringt. So wie ihr ſtets waret, rufen wir euch ihr Männer, ihr Schöngebornen nach alter Sitte zu Hülfe, kommt zu uns mit dem ſchnellen Flug des Falken, denn ich rufe euch zum bereiteten Opfer beim erſten Licht der ewigen Morgenröthe" [1]). Die Morgenröthe ſelbſt, welche die Pforten des Himmels öffnet, wird als eine Jungfrau Uſchas angerufen und öfter mit einer rothen Kuh verglichen. „Komm auf heiligen Pfaden vom Glanze des Himmels hoch herab, ruft man ihr zu, die rothen Kühe ſollen dich in das Haus des Opfernden fahren. Nahe Uſchas auf ſchönem, glücklichem Wagen, welchen du beſtiegen haſt, hüte den Mann, der zu dir betet, Tochter des Himmels! Wenn du an den Grenzen des Himmels erſcheinſt, kommen die fliegenden Vögel und die mit vier Füßen und der Zweifuß von allen Seiten. Du ſcheuchſt mit deinen Strahlen die Finſterniß" [2]).

Häufiger noch und unter verſchiedenen Namen wird die Sonne (Surja) angerufen. Dieſer Sonnengott wird als Erzeuger (Savitri) und Nährer (Puſhan) der Menſchen geprieſen, es iſt ein Reichthum ſpendender, aber auch ein allwiſſender Gott. „Schon tragen den allwiſſenden Surja, ſagen die Hymnen, die Strahlen empor, daß alle ihn ſehen. Mit der Nacht weichen die Sterne wie Diebe vor dem Gott, der alles enthüllt. Sein Strahl beleuchtet alle Geſchöpfe wie ſprühende Feuersgluth. Vor den Göttern, vor den Menſchen ſteigſt du empor, Surja! Mit ſolchem Licht wandelſt du durch den Himmel und durch die Luft und ſcheideſt den Tag von der Nacht, ſchützender Gott. Sieben gelbe Roſſe ſchirrſt du, ſie ziehen deine Wagen, du Gott mit dem ſtrahlenden Haupthaar. Nach dem Dunkel aufſchauend,

1) Rigveda ed. Ros. I, 117. 118. — 2) Rigveda ed. Ros. I, 49.

rufen wir zu dir, höchstes Licht. Heute aufsteigend, du mit wohlthuendem Licht Begabter, nimm die Krankheit meines Herzens und die blasse Furcht von mir: die wollen wir den Papageien und Turteltauben geben. Mit aller Kraft hat sich die Soune erhoben, sie tödtet mir den feindlichen Mann, ich selbst hätte ihn nicht zurückgescheucht" [1]). Und in einem andern Hymnus, in welchem der Sonnengott unter dem Namen Savitri angerufen wird, heißt es: „Ich rufe Savitri zu Hülfe, der alle Götter und Menschen an ihren Ort ruft, wenn er zum dunklen Himmel zurückkehrt. Er geht auf steigendem Pfad, er geht auf sinkendem, von ferne leuchtend entfernt er das Verbrechen. Den großen goldgeschmückten Wagen besteigt der Gott mit dem goldenen Stachel gerüstet, die gelben Pferde mit den weißen Füßen bringen das Licht, das goldene Joch ziehend. Mit goldenen Händen schreitet Savitri zwischen Himmel und Erde. Goldhändiger, Erneuerer, Reicher komme zu uns, wehre uns die Rakschasa (die bösen Geister) ab, komme du in jeder Nacht Gerufener auf deinen alten festen Wegen durch die Luft, welche frei von Staub sind, schütze uns auch heute" [2])!

Die Mehrzahl dieser alten Anrufungen der Arja ist an den Geist des Feuers, an Agni (ignis) gerichtet. Agni ist ein speiseverleihender, Reichthum spendender Gott, ein „schöner Jüngling", aber von gewaltiger Kraft. Die Götter haben ihn dem Manu, dem Vater der Menschen, auf der Erde zurückgelassen. Er war im Holze versteckt, durch Reiben mit großer Stärke ward dieser Gott erzeugt; aus „dem Doppelholz", aus den Bäumen wird er geboren. Aber er hat nicht bloß einen irdischen Ursprung, im Blitz steigt Agni vom Himmel zur Erde herab, und er heißt in diesem Sinne auch „der im Wasserbett (d. h. in der Gewitterwolke) erzeugte Stier." Agni ist der Bringer des Lichtes, der weit mit Himmelsschätzen leuchtet, der die Nacht mit rothen Farben bewältigt, der die bösen Geister der Nacht, die Rakschasa, vertreibt. Als die Flamme des Heerdes wird Agni als der Gast der Menschen, aber auch als Versammler der Menschen, als „weitschauender Hausherr" [3]) gepriesen. Er ist ein reinigender, das Böse tilgender Gott, ein Dämonentödter. Wie aber das Feuer im Strahl des Blitzes und der

1) Rigveda ed. Rosen 1, 50. — 2) Rigveda ed. Rosen 1, 35. — 3) Samaveda I, 1, 2. 2.

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE ROMA

Sonne vom Himmel zu den Menschen herabsteigt und so ein Bote der Götter zu den Menschen ist; so ist das auf dem Altar emporlodernde Feuer nach der sinnigen Vorstellung der Inder auch wieder ein Bote der Menschen zu den Göttern, der ihre Gaben im Opferfeuer zum Himmel emporträgt; Agni ist den Arja der eigentliche und wahre Opferbringer und Priester, der Mittler zwischen Himmel und Erde. Was der Becher für des Menschen Mund, heißt es, sei Agni für die Götter; durch Agni verzehrten sie ihre Speise [1]). Zum Opfer wird dem Agni reine Butter in die Flamme geworfen, und wenn das Feuer dann emporprasselt, trägt der Gott die Gabe hinauf. So heißt es: „Den Agni rufen wir mit feierlichen Liedern den Speiseverleiher. Dich wählen wir als Boten zu dem Alleswissenden, dein aufsteigender Glanz leuchtet weithin bis in den Himmel; der Sterbliche, welcher dich verehrt, erlangt Reichthum, du Erfreuer, du Schützer des Handels. Dir du reicher Jüngling wird jedes Opfer dargebracht, sei uns heute und in Zukunft gnädig; opfere du dann selbst den mächtigsten Göttern, bringe den Göttern unsere Opfer. Kräftig, wie ein Pferd, das im Kampfe wiehert, spende, o Agni, dem Flehenden reiche Gabe. Setze dich zu uns, Mächtiger, leuchte, geliebtester der Götter, laß aufsteigen den geflügelten Rauch. Setze dich zu uns, du, welchen die Götter einst, dem Manu gnädig, auf der Erde ließen. Gieb uns Schätze, erfreue uns; komm gerade emporsteigend uns zu Hülfe wie Savitri, bewahre uns leuchtend vor der Sünde durch Erkenntniß, mache uns kräftig zum Handeln und Leben, vertilge die Feinde, bewahre uns, Agni, vor den Rakshasa, bewahre uns vor dem Mörder und dem grausen Raubthiere und vor dem Feinde, der unser Verderben sinnt, du leuchtender Jüngling! Schlage überall die Feinde, welche dir keine Gaben bringen, welche für uns ihre Pfeile schärfen, mit glühendem Strahl Begabter, wie mit einer Keule, daß unsre Feinde uns niemals beherrschen. Deinen zückenden starken furchtbaren Flammen vermag niemand zu nahen, verbrenne die bösen Geister und jeden Feind!“ [2])

Wenn dem Agni für ihn selbst wie für die übrigen Götter vorzüglich Butter geopfert wird, so wird dem Indra und

1) Samaveda 1, 1, 2, 2. — 2) Rigveda ed. Rosen 1, 36; vgl. 1, 27. 58. 76.

den Geistern der Luft der Saft einer Bergpflanze, Soma, in einer Schaale zum Genusse dargeboten. Wie sich aus den Liedern des Veda entnehmen läßt, wurde diese Pflanze zwischen Steinen zerdrückt, der so gewonnene Brei unter gewissen Gebeten und Gesängen von den Priestern mit „goldberingten Händen" über einem Durchschlag ausgedrückt, der aus Haaren von Widderschweifen bestanden zu haben scheint. Unter dem Durchschlag befand sich ein Wasserbecken, aus diesem floß der Saft in die Opferschaale, in welcher er mit Milch von drei Mal sieben Kühen vermischt wurde [1]). Es ist öfter davon die Rede, daß die Priester den Soma „mit Steinen bedrängen", daß sie ihn mit den „zehn Schwestern" d. h. den Fingern durch das Sieb treiben, daß der Soma über den Widderschweif träufle, daß er sich mit den Fluthen vereinige, daß er zur Milch so gewaltig stürze wie der Stier zu den Kühen. Das klingende Fallen der „goldgelben" Tropfen in die metallene Schaale ist dann das Brüllen des Stiers, das Wiehern der Falben, der „Lobgesang, dem sich das Lied des Sängers zugesellt." Wenn Indra dem Lande Segen und Reichthum spenden, wenn er seinen immer sich erneuenden Kampf gegen Vritra und Ahi kämpfen, wenn er das „befruchtende Naß" gewinnen, wenn er in den Reihen dieses oder jenes Stammes streiten soll, muß man ihm unermüdlich den „honigsüßesten Soma" bereiten, muß man ihn anrufen die Falben anzuschirren, herabzukommen, sich zu den Opfernden auf die Opferdecke, zum Mahle zu setzen, den schön bereiteten Trank zu trinken. Die Inder haben die Vorstellung, daß der Gott zum Kampf der Kraft bedürfe, daß man ihn zu diesem stärken müsse, daß er nur mit dem Stamme kämpfe, dessen Soma er getrunken. Aber Indra soll nicht blos trinken aus der Opferschaale, er soll sich am Somafast berauschen, im Rausche habe er Muth, dann sei ihm der Sieg über die Dämonen gewiß, im Rausche kämpfe er den Seinen unwiderstehlich voran. „Die Feinde, heißt es von Indra, bewältigt er im Rausch des Soma. Trinke von dem Trank wie ein Weiser, des Meths dich freuend, schön ist er zum Rausche. Indra, komme herab, du wahrlich ein Stier, und trinke den Bauch voll, trinke dir den berauschendsten Rausch. Stierspendend ist des Reichen Rausch" [2]). Die Opfer der Inder sollen die Götter nicht nur

1) Z. B. Samaveda 1, 6. 2, 2. — 2) Samav. 1, 4. 1, 1. 11, 4, 1, 15 u. s. w.

erfreuen, sie sollen die „hungrigen Götter" nicht bloß speisen, nicht bloß ihren Durst löschen, das Opfer giebt den Göttern Muth und Kraft, es vermehrt die Stärke der Götter, die Götter sollen durch Opfer und Lieder „wachsen" [1]). So glauben die Inder denn auch, daß das Opfer Macht ausübe über die Götter, daß sie herabkommen müßten, wenn man ihnen den besten Somatrank böte, daß man durch Opfer und Gaben die Götter zwingen könne hülfreich zu sein, und die Priester, welche der Bereitung und Darbringung des Opfers vorstehen, sind nach diesen sehr naiven aber zugleich rohen Vorstellungen Zauberer, welche Gewalt über die Götter ausüben.

Es würde ein vergeblicher Versuch sein, die überströmende Fülle der Anschauungen und Bilder, welche die jugendfrische und jungfräuliche Phantasie der Inder in den Liedern des Veda niedergelegt hat, aufzuzählen oder umfassend zu charakterisiren. Neben einer innigen Freude an der Natur, neben der sinnigen Auffassung der großen Erscheinungen derselben, liegt in diesen Liedern ebenso viel Naivität als Schwung des Gedankens, ebenso viel Unbefangenheit als sittliches Streben, und wenn ein poetisches Bild das andere drängt, wenn kaum eines weiter ausgeführt und länger festgehalten wird sondern rasch einem neuen weichen muß, so ist anderer Seits das Bestreben sichtbar, in jedem Moment den ganzen Götterhimmel und alle seine Beziehungen zu vergegenwärtigen, im Einzelnen das Ganze zu ergreifen, und die Auffassung der Inder springt schnell hinüber vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen. Es ist bereits ein ziemlich weit ausgebildeter Vorrath von Mythen vorhanden, man weiß ganze Reihen von Thaten Indras und der Açvinen aufzuzählen, es ist oft von alten Weisen früherer Zeit die Rede. Neben den naiven Vorstellungen von der Speisung und Berauschung der Götter wird ebenso offen eingestanden, daß man Opfer bringe um Schätze und Reichthum zu erlangen. Indra soll „Spende für Spende" geben, er soll Reichthum schenken, daß man darin „bis an die Knie waten könne." Wenn man roß-reich, wagen-reich und stier-versehen sei, dann werde man auch Indra stets Opferspeise darbringen [2]). „Beim Somasaft, heißt es an andern Stellen, sitzen die Beter wie Fliegen um den Honigtopf; wie man den

1) Samaveda I, 4. 1, 5. — 2) Samaveda I, 3. 2, 4.

Fuß in den Wagen setzt, so setzt auf Indra ihr Vertrauen die Schaar schatzgieriger Sänger" [1]). „Wenn ich der Herr der Rinder, so vieler Güter Beherrscher wäre, heißt es in einem andern Liede, als du Indra, dann wollte ich dem Sänger helfen, ich ließe ihn nicht in Dürftigkeit" [2]). Zuweilen wird es auch dem Gotte überlassen zu geben, was er selbst für das Köstlichste halte, was dem Beter am wünschenswerthesten sei. Aber daneben wird denn auch um Weisheit gebeten, es wird hervorgehoben, daß das Opfer vieler Sünden Zahl hinwegtilge und den Opferer reinige, daß Indra „den Ruchlosen wegstoße, wie man den Pilz mit dem Fuße wegstößt" [3]). Das Licht, die Helle, das Feuer bewahren vor Sünde; der Sonnengott, welcher alles bescheint, ist zugleich der allwissende Gott, der schneller ist als die Gedanken der Menschen. Agni ist wohl ein gewaltiger flammender Gott, aber er heißt auch „der liebe Freund, der Genosse und Bruder" der Menschen [4]), und Indra wird gebeten die Opfernden zu belehren, ihnen „Weisheit zu bringen, wie ein Vater seinem Kinde" [5]). Indra, obwohl häufig als Stier angerufen, faßt nach anderen Stellen die Welt in sich, wie die Strahlen eines Kreises; und wenn „hundert Himmel ihm wären und hundert Erden: nicht tausend Sonnen würden den Blitzschleuderer fassen, nicht das Geschaffene, nicht die Welten" [6]). Neben Indra steht noch ein geheimnißvoller Gott Varuna (Uranos) an den Grenzen des Weltalls, jenseit der Sonne und der Sterne. Er ist der Alles umgebende Himmel, er thront in seinem fernen Palaste, er hat „Fesseln und Stricke" für die, welche sündigen, er sendet Krankheit und Tod; aber den Schuldigen, welche um Vergebung flehen, giebt er auch Trost und Heil [7]). Bei Varuna im höchsten Himmel wohnte auch Yama, Vivasvats Sohn (der Bruder des Manu, des ersten Menschen) zu welchem die Seelen der Verstorbenen nach ihrem Tode gingen. Das Fortleben der Seele nach dem Tode ist eine alte Vorstellung bei den Indern. Es war heilige Pflicht der Nachkommen und Geschlechter, ihren Todten regelmäßig Spenden darzubringen, wenigstens an jedem Neumond; man feierte dann

1) Samaveda II, 8, 2, 6. — 2) Samaveda 1, 4, 1, 2. II, 9, 2, 9. — 3) Samaveda I, 6, 2, 1. — 4) Samaveda II, 7, 2, 1. — 5) Samaveda I, 3. 2, 2. — 6) Rigveda I, 32. Samaveda I, 3. 2, 4. — 7) Roth, in der Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft 6, 71 flgd.

ein Todtenmahl, zu welchem die Ahnen eingeladen wurden, man aß schweigend, damit die Geister miteſſen könnten. Die urſprüngliche Vorſtellung der Inder muß alſo geweſen ſein, daß die in der Luft ſchweifenden Seelen der Ahnen der Nahrung bedürften. In jüngeren Hymnen des Veda wird indeß ſchon beſtimmt der höchſte Himmel als Aufenthaltsort der Seelen bezeichnet. „Wo unvergängliches Licht iſt, heißt es in einer Anrufung des Rigveda, wo der Sonnenglanz wohnt, dahin bringe mich, o Soma, in die unſterbliche, unverletzliche Welt. Wo Vivasvats Sohn als König gebietet, wo das Innerſte des Himmels iſt, wo die großen Waſſer wohnen, wo Wunſch und Sehnſucht verweilen; wo Seligkeit und Genüge iſt, wo Fröhlichkeit und Freude, wo Luſt und Entzücken herrſcht, wo alle Wünſche erfüllt ſind: dort laß mich unſterblich ſein“ [1]). —

Um die Zeit zu beſtimmen, in welche jenes einfache, kräftige und kriegeriſche Leben der ariſchen Stämme im Induslande fällt, in welcher die religiöſen Anſchauungen der Inder gefaßt und ausgebildet wurden, von denen die Hymnen des Veda, welche nach der Unterſchiedenheit ihres Inhaltes offenbar einem Zeitraum von mehreren Jahrhunderten ihren Urſprung verdanken, uns Kunde geben, müſſen wir uns erinnern, daß um das Jahr 1000 vor Chriſtus phöniziſche Seefahrer in der Gegend der Indusmündungen, an der Küſte der Abhira landeten und indiſche Produkte (Elfenbein, Sandel, Affen, Pfauen u. ſ. w.) nach Syrien brachten. Die Namen der eben aufgezählten Erzeugniſſe, welche die Geſchichtsſchreiber der Hebräer mittheilen, ſind dem Sanskrit entlehnt [2]), woraus ſich ergiebt, daß die Küſte an der Indusmündung in jener Zeit in den Händen der Arja geweſen ſein muß. Auch der Name des Zinn in den homeriſchen Geſängen iſt indiſchen Urſprungs (κασσίτερος, Kaſtira); dieſes Metall mußte alſo ebenfalls ſchon im zehnten Jahrhundert und früher aus dem Induslande durch die Phönizier, oder über Babylonien zu den Achäern gelangt ſein. Konnten aber die Phönizier ſo große Quantitäten Goldes, wie die Hebräer angeben (Bd. I. S. 137), von ihren Ophirfahrten heimbringen, ſo mußte daſſelbe hier häufig ſein, um billig eingekauft werden zu können. Da ſich jedoch

1) Roth, in der Zeitſchrift der deutſchen morgenländiſchen Geſellſchaft II, 227. IV, 427. — 2) Laſſen, indiſche Alterthumskunde I, 538.

am unteren Indus kein Gold findet, ſo mußte daſſelbe aus dem oberen Industhal, welches reich an Gold iſt, oder aus den vorderen Ketten des Himalaja, in denen die Gebirgsſtröme Gold führen, zur Küſte hinabkommen; es war mithin um das Jahr 1000 v. Chr. bereits ein lebhafter Verkehr zwiſchen dem oberen und unteren Indus vorhanden. Wenn endlich die Phönizier bei den Abhira Sandelholz eingekauft haben, ſo konnte auch dieſes koſtbare Produkt nur durch Seeverkehr und Küſtenſchifffahrt, welche durch die regelmäßig wehenden Monſune im indiſchen Meere auch nicht ſehr ſchwierig iſt, zur Indusmündung gelangen, da der Sandelbaum ausſchließlich und allein in der Sonnengluth der Malabarküſte gedeiht. Wir ſehen demnach um das Jahr 1000 das Mündungsland des Indus im Verkehr mit dem oberen Stromgebiete wie mit der Küſte von Malabar. Auch gedenken die Lieder des Rigveda bereits der Schifffahrt, die Açvinen werden geprieſen, daß ſie „den Budſchju im hundertrudrigen Schiff über das unermeßliche unbeſtändige Meer zum Hauſe des Vaters geführt" [1]).

Schon zweihundert Jahre vor der erſten Landung der Phönizier an den Indusmündungen hatten die Aſſyrer einen Feldzug unternommen, um die Anwohner des Indus zu unterwerfen. Sie waren hier auf ein ſtarkes Volk und einen mächtigen König geſtoßen, deſſen Name dem Sanskrit angehört und deſſen Bedeutung ſich weit über die Stellung erhebt, welche die kleinen Stammfürſten des Veda einnehmen. Wenn ſich um jene Zeit ein König am Indus Sthavara-pati, Herr der Feſte, der Erde, nennen konnte, ſo mußte im Industhale bereits die Gründung größerer Staaten vor ſich gegangen ſein. Wie hoch man auch orientaliſche Ruhmredigkeit anſchlagen mag; ein ſolcher Titel liegt außerhalb des Charakters und der Lebensmotive kleiner Stämme und deren Oberhäupter. Die aus dem Veda uns entgegentretenden Zuſtände müſſen demnach vor der Zeit des aſſyriſchen Zuges gelegen ſein; eine Schlußfolge die dadurch beſtätigt wird, daß der Anwendung der Kriegselephanten in ausgedehnter Weiſe Seitens der Inder gedacht wird, welche das Veda nicht kennt, nach deſſen Liedern die Götter wie die Fürſten vom Streitwagen herab kämpfen [2]). Endlich wird unten

1) Rigveda 1, 116. — 2) Die Zeit des Zuges der Aſſyrer gegen Indien ſteht allerdings nicht genau feſt; er wird in die erſte Zeit des Reiches verlegt

gezeigt werden, daß um das Jahr 1300 v. Chr. die Bildung der ariſchen Staaten am Ganges im Weſentlichen vollendet war; wir wiſſen, daß dieſer Bildung große Kämpfe unter denſelben vorangingen, vor welchen wiederum die Beſetzung und Koloniſation dieſer Gegenden geſchehen ſein mußte. Es wird demnach gewiß nicht zu weit gegriffen ſein, wenn wir die im Rigveda geſchilderten Zuſtände zwiſchen die Jahre 1800 und 1500 vor Chriſtus ſetzen. Die Einwanderung der Arja in das Indusland muß dann noch einige Jahrhundert früher geſchehen ſein, da in den Hymnen des Veda jede Spur der Erinnerung an eine frühere Heimath fehlt.

2. Die Eroberung des Gangeslandes.

Die Luſt an Krieg und Abenteuern, welche die Fehden der kleinen Stämme unter einander geweckt und genährt hatten, oder die ſteigende Zahl der Bevölkerung, oder beides zuſammengenommen, trieben einen Theil der Arja das Land der ſieben Ströme zu verlaſſen, um im Oſten neue Wohnſitze zu ſuchen. Dieſe Ausbreitung ſcheint ihren Weg die Vorberge des Himalaja entlang, da wo die Wüſte den Fortſchritt nicht hemmte, genommen zu haben, von hier in das Thal der Jamuna und Ganga hinabgeſtiegen und dann die Ganga abwärts allmälig vorgedrungen zu ſein. Die Unterwerfung und Vertreibung der alten Einwohner wird längere Kämpfe erfordert haben, aber auch die ariſchen Stämme drängten einander, ſpäter ausziehende trieben die früher Ausgewanderten weiter nach Oſten; erſt nach heftigen Kämpfen unter einander, erſt nach einem großen Kriege, in welchem viele Könige und Helden den Untergang gefunden haben ſollen, kamen die Ausgewanderten zu feſten Wohnſitzen in den eroberten Gebieten, erlangten friedliche Zuſtände die Oberhand. An der Jamuna ſetzten ſich ſchließlich die ariſchen Stämme des

und der Semiramis zugeſchrieben; muß alſo um 1200 geſchehen ſein, Bd. I. 261. 264. Arrian bemerkt, daß die Inder nordwärts des Kabul, die Açvaka, (Ind. 1, 1) zuerſt den Aſſyrern und dann den Medern gehorcht hätten.

Matsja und Curasena fest, zwischen der oberen Jamuna und Ganga die Pantschala, ostwärts von diesen an der Saraju bis zur Ganga hinab die Koçala, noch weiter ostwärts saßen im Norden der Ganga die Videha, an der Ganga selbst die Kaçi und die Anga, im Süden der Ganga die Magadha. Die Gewalt der Stammfürsten, der Führer der auswandernden Schaaren war in diesem beständigen Kriegsleben gewachsen, aus den Fehden der Stämme und der Häuptlinge waren Eroberungskriege geworden; die Kriegführung, in welcher es sich nicht mehr um vereinzelte Raubzüge, nicht bloß um den Gewinn von Heerden und Weidestrecken handelte, gab den Heerführern eine militärische Diktatur in die Hand. Als friedlichere Zeiten dann festere Staatsbildungen brachten, behaupteten die Könige die ausgedehnte Macht, welche ihnen die dauernde Anführung der Völker verschafft hatte.

Auch über diese Jahrhunderte, die Heldenzeit der Arja in Indien, sind wir ohne eine bestimmte historische Ueberlieferung. Nur einige alte Lieder sind übrig, welche Siegesschlachten verherrlichen und das Epos der Inder, welches Kämpfe der neugegründeten Staaten unter einander besingt und Erinnerungen an Thaten gegen die alten Einwohner des Dekhan aufbewahrt. Wir haben die lyrischen Anfänge der indischen Poesie in den Anrufungen und Gebeten des Veda kennen gelernt, das Kriegsleben führte zu Gesängen kriegerischen Inhalts, zu Lob- und Dankliedern für den Sieg, welche bei der Heimkehr mit der Beute wie beim Opfer, zu Kriegs- und Siegesliedern, welche auf dem Schlachtfelde, den Muth der Kämpfer durch das Vorbild älterer Thaten zu entflammen und an den Festen gesungen wurden. Diese kriegerische Poesie, welche bereits am Indus begonnen, begleitete in größerem Maaßstabe die Kämpfe der wandernden Stämme, die darauf folgenden Kriege unter den neuen Gemeinwesen. Es war Sitte, bei den Bestattungen und den regelmäßigen Spenden, welche den Todten dargebracht wurden (S. 26), Liederstrophen zu Ehren der Verstorbenen, der Vorfahren zu singen, welche die Thaten der Abgeschiedenen priesen [1]). Auf diese Weise erhielten sich viele Gesänge im Gedächtniß, andere wurden von Sängerfamilien und Sängerschulen fort-

1) Manu I, 85. Arrian, Ind. X, 1.

gepflanzt und fortgebildet, und der begeisterte Aufschwung, der Drang der Empfindung, welche diese Gesänge ursprünglich eingegeben hatten, machten allmälig einem ruhigeren erzählenden Tone Platz. Je weiter die besungenen Ereignisse und Helden in die Vergangenheit zurücktraten, je größere Zeiträume von ihnen trennten, um so mehr mußte sich dieser ganze Liederschatz um einzelne große Namen und Ereignisse zusammenziehen. Die minder hervortretenden Gestalten und Kämpfe verschwanden, und in den friedlicheren Jahrhunderten, welche den erschöpfenden Aufregungen und Anstrengungen des letzten Zusammenstoßes folgten, vereinigte eine kunstmäßige Pflege der Poesie die gesammte Erinnerung an die Heldenzeit in zwei große Massen, die Erzählungen von dem großen Kriege und von den Thaten des Rama.

Läge das Epos der Inder in der Gestalt, welche es etwa im zwölften oder elften Jahrhundert vor Christus gewonnen haben mag, vor uns, es würde immer eine schätzbare historische Quelle sein. Wir dürften zwar niemals in den von ihm geschilderten Begebenheiten ohne Weiteres historische Fakta annehmen; aber wir hätten eine Ueberlieferung, deren Hauptumrisse im Wesentlichen richtig, deren Sittenschilderung, wenn auch nicht für die besungenen Zeiten, doch für die Zeit der Entstehung und Formirung dieser Gedichte von historischer Treue sein würde, sobald die poetisch idealistische Zuthat abgezogen wäre. Aber wir besitzen das Epos der Inder erst in einer Form, welche es in den letzten Jahrhunderten vor Christus empfangen hat [1]). Wiederholte Umarbeitungen und Ueberarbeitungen haben die ursprünglichen Züge fast verwischt; jede neue Kulturstufe, zu welcher die Inder gelangten, ist eifrig bemüht gewesen, ihre Vorstellungen

1) Wenn das Ramajana dem Brahmanen Valmikis, einem Zeitgenossen des Rama und das Mahabharata ebenso dem Vjasa d. h. dem Sammler, Ordner, zugeschrieben wird, der zugleich selbst schon an den im Gedicht erzählten Ereignissen großen Antheil nimmt und als Berather der Helden, sowie als handelnde Person auftritt, so sind diese Notizen natürlich ohne jeden historischen Werth und besagen im Grunde weiter nichts, als daß die Thaten der Helden den Gesang erweckt hätten. Daß die gegenwärtige Form des Epos nicht älter sein kann als im Text angegeben ist, folgt aus der Erwähnung des Buddhismus und aus den Geschichtspunkten des Vishnu und Çiva-Dienstes, welche in demselben vorherrschen, Dienste, welche erst im 5ten und 4ten Jahrh. v. Chr. zur Geltung gelangten (s. unten), aus der Identifikation Vishnu's und Krishna's, aus den durchgreifenden brahmanischen antibuddhistischen Tendenzen, aus der Form der philosophischen Spekulation und der Anwendung der Astrologie, welche in der gegenwärtigen Gestalt des Epos vorliegen.

und Auffaſſungen in dieſe nationale Ueberlieferung hineinzutragen; ältere und jüngere Elemente liegen häufig ohne alle Vermittlung, zuweilen ſogar in direktem Widerſpruch nebeneinander. Der urſprünglich kriegeriſche Charakter dieſer Poeſie iſt durch die prieſterlichen Geſichtspunkte der ſpäteren Zeit ſo gut wie vernichtet, und das Beſtreben alle Sagen und Erinnerungen des Volkes in dieſen Geſängen zuſammenzufaſſen, alle Lehren der Religion und der Sitte in dieſen Gedichten wie in einem muſtergültigen Tugend- und Sittenſpiegel vorzuführen und zu einem großen Lehrgebäude zu vereinigen, haben das Epos der Inder zu einer unförmlichen encyklopädiſchen und ungenießbaren Maſſe angeſchwellt, in welcher es ſehr ſchwer hält die urſprünglichen Züge zu errathen.

Die Kriegslieder, derer oben erwähnt iſt, werfen auf das Leben und Treiben der ariſchen Stämme in der Zeit des Beginns der Wanderungen in das Gangesland ein paar Streiflichter. Zehn Stämme aus dem weſtlichen Induslande, welche zwiſchen der Irawati und der Vipaça wohnten [1]), unter denen die Bharata und die Matsja, die Anu und die Druhju hervortreten, ſammeln ſich zu einem Kriegszuge gegen den König Sudas, Divodaſa's Sohn [2]), welcher über die Tritſu in dem neuerworbenen Lande zwiſchen der Sarasvati und der Jamuna herrſcht. Auf der Seite der verbündeten Stämme ſteht der Prieſter Viſvamitra aus dem Geſchlecht des Kuçika, auf der Seite der Tritſu das Prieſtergeſchlecht der Vaſiſtha [3]). Die verbün-

1) Dieß folgt daraus, daß das Heer der Verbündeten die Vipaça und Satadru überſchreiten muß, um die Tritſu zu erreichen. Aber es giebt für dieſe Localbeſtimmung noch andere Anzeichen. Die Reiche der beiden Porus, welche Alexander unterwirft, liegen zwiſchen der Vilaſta und der Irawati. Der Name Poros der Griechen iſt Puru. Puru iſt auch ein Ahnherr der Könige der Bharata und zugleich Bezeichnung des Stammes. Es heißt im Siegeslied der Tritſu: „wir haben den ſchmähenden Puru beſiegt.“ Nach Plutarch de fluviis ſtammte Porus von Gegaſios, Gegaſios vom Zeus. Gegaſios iſt Jajati, von welchem Puru auch nach der Stammtafel des Mahabharata ſtammt, wie Laſſen unzweifelhaft richtig geſehen hat. — 2) Im Manus Geſetzbuch 7, 41. 8, 110 heißt König Sudaſa, nicht Divodaſa's, ſondern Paigvana's Sohn; auch in unſeren Gedichten wird er ein Mitglied des Geſchlechts Paigvana, wird Sudaſa als deſſen Enkel Paigvanas genannt. Samaveda II, 5, 1, 5 heißt Divodaſa der Redliche. — 3) Vaſiſtha iſt auch nach dem Vishnu purana der Prieſter des Königs Sudas; Vishnu purana ed. Wilson p. 381 folgd. Da Viſvamitra nach dem Rigveda 4, 9 und 4, 11 für Sudas Gebete hält, ſo muß wohl angenommen werden, daß er und das Geſchlecht der Kuçika durch die Vaſiſthiden bei den Tritſu verdrängt worden ſind; ſ. Roth, zur Literatur und Geſchichte des Veda S. 121 folgd. Daß Viſvamitra mit den Bharata im Ver-

deten Stämme müſſen die Vipaça und die Satadru überſchreiten, um die Tritſu angreifen zu können. Damit die Ströme den Durchgang des Heeres nicht hinderten, ſoll Viſvamitra folgende Anrufung an ſie gerichtet haben: „Hervor aus den Abhängen der Berge, voll Begierde, wie Pferde losgelaſſen im Wettlauf, wie hellfarbige Mutterkühe zu den Jungen, eilen Vipaça und Satadru mit ihren Wellen. Von Indra getrieben, Ausgang fordernd hin zu dem Meere rollt ihr, wie Krieger im Streitwagen: in vereinigtem Lauf mit ſchwellenden Wogen fließt ihr in einander, ihr Klaren! Horchet freudig meiner lieblichen Rede, einen Augenblick, Waſſerreiche, haltet an mit euren Schritten zum Meere; mit kräftiger Andacht, hülferufend flehe ich, der Sohn Kuçika's. Horchet dem Sänger, ihr Schweſtern, gekommen iſt er von ferne mit Roß und Wagen. Neiget euch nieder, werdet fahrbar: nicht an die Achſen, ihr Ströme, müſſen eure Wellen reichen. Wenn erſt die Bharata euch überſchritten, der reiſige Haufe von Indra geſtachelt, dann ſtröme euer anerſchaffener Lauf!" — Als es dann zur Schlacht kam, betete Viſvamitra: „Indra, nahe uns heute mit mannigfacher auserleſener Hülfe, hoher Held, ſei freundlich! Wer uns haßt falle zu unſeren Füßen, den wir haſſen, werde vom Lebenshauch verlaſſen! Wie unter dem Beile der Baum fällt, wie man eine Hülſe zerbricht, wie ein aufwallender Keſſel den Schaum auswirft, alſo o Indra thue mit ihnen! Dieſe Söhne Bharata's, o Indra, kennen den Streit. Sie ſpornen ihr Roß, wie einen ewigen Feind tragen ſie den ſtarken Bogen ſpähend umher in der Schlacht." Trotz Viſvamitra's Flehen wurden die Bharata mit ihren Verbündeten geſchlagen, König Sudas konnte ſogar in ihr Gebiet einfallen und mehrere Orte wegnehmen und ausplündern. Das Siegeslied der Tritſu, welches ein Sänger des Sudas bei dieſem Erfolg geſungen haben mag, lautet: „Zweihundert Kühe, zwei Wagen mit Weibern, dem Sudas als Beute ertheilt, umwandle ich preiſend wie der Prieſter die Opferſtätte! Dem Sudas gab Indra das blühende Geſchlecht ſeiner Feinde dahin; die eitlen

---

hältniß blieb, geht daraus hervor, daß König Bharata, von welchem der Stamm den Namen trägt, oder welcher der perſonifizirte Stamm iſt, ein Abkömmling Viſvamitra's iſt, wie anderer Seits Vaſiſtha mit den Königen der Koçala, in welchem Namen die Tritſu verſchwinden, wie die Bharata in den Kuru, in der Tradition der Inder eng verknüpft bleibt.

Schwätzer unter den Menſchen. Mit Armſeligen auch hat Indra das Einzige gethan, den Löwengleichen hat er durch den Schwachen geſchlagen, mit einer Nadel hat Indra Speere zerbrochen: jegliche Güter hat er dem Sudas geſchenkt. Zehn Könige, im Treffen unbeſiegbar ſich dünkend, ſtritten nicht wider den Sudas, den Indra und Varuna; wirkſam war das Loblied der ſpeiſebringenden Männer. Wo die Männer zuſammentreffen mit erhobenem Banner in der Feldſchlacht, wo jegliches Unheil geſchieht, wo die Geſchöpfe ſich fürchten, da habt ihr Indra und Varuna, über uns, die wir nach oben ſchauten, Muth geſprochen. Die Tritſu, in deren Reihen Indra getreten war, gingen vorwärts wie abwärts ſtrömende Waſſer, die Feinde wie Krämer handelnd, ließen Hab und Gut dem Sudas. Wie der König Sudas in rühmlichem Kampfe einundzwanzig Feinde niederſtreckte, wie der Opferer das heilige Gras auf den Opferplatz ſtreut, ſo goß Indra der Held die Winde aus. Sechzig hunderte der reiſigen Anu und Druhju entſchliefen, ſechzig Helden und ſechs fielen vor dem frommen Sudas. Dies ſind die Heldenthaten, die alle Indra gethan hat. Ohne Verzug zerſtörte Indra alle feſten Plätze der Feinde, vertheilte im Kampfe den Tritſu die Habe der Anu. Die vier Roſſe des Sudas, die preiswürdigen, geſchmückten, die den Boden ſtampfenden Renner, werden Geſchlecht gegen Geſchlecht zum Ruhme führen. Ihr ſtarken Maruta (oben S. 8) ſeid ihm gnädig wie ſeinem Vater Divodaſa, ſchützet ſein Haus, unvergängliche, nie alternde Herrſchaft gebet dem Frommen“ [1])! In einem anderen Liede des Rigveda wird dem Vaſiſtha und ſeinen Söhnen, „im weißen Gewande, mit der Flechte an der rechten Seite,“ vorzugsweiſe der Ruhm dieſes Sieges des König Sudas zugeſchrieben. „Umringt habe man ſie in der Schlacht der zehn Könige geſehen, da habe Indra Vaſiſtha's Loblied gehört und die Bharata zerbrochen wie Stäbe des Ochſentreibers, aus der Ferne hätten die Vaſiſtha den gewaltigen Indra durch ihr Somaopfer, durch ihre Gebetskraft herbeigeführt; da habe Indra den Tritſu Raum geſchafft und ihre Stämme hätten ſich ausgebreitet“ [2]).

Von dieſer Friſche des Eindrucks oder der Erinnerung, von dieſer naiven Poeſie, findet ſich nichts in dem Epos vom großen

1) Roth, zur Litteratur der Veda S. 91 flgd. — 2) Roth l. c. S. 87.

Kriege in der Geſtalt, in welcher uns daſſelbe gegenwärtig vorliegt. Der Name der Tritſu iſt aus dem Lande zwiſchen der Sarasvati und der Jamuna verſchwunden, ſie ſind wahrſcheinlich weiter nach Oſten hin gedrängt worden und haben ſich unter den Koçala, welche an der Saraju ſitzen, verloren oder dieſen Namen angenommen; denn der Name des Königs Sudas erſcheint in der Geſchlechtstafel der Herrſcher der Koçala, und Vaſiſtha gilt im Ramajana, wie in anderen Ueberlieferungen, als der weiſeſte Prieſter bei den Koçala [1]). In dem Lande, welches den Tritſu zur Zeit des Zehnſtämmekampfes gehörte, finden wir jetzt ihre Feinde, denen das Glück ſpäterhin günſtiger geweſen ſein muß, die Bharata. Die Ahnen des Königsgeſchlechts dieſes Stammes führt das Epos bis zu dem erſten Menſchen dem Manu hinauf, welchen auch die übrigen Königsgeſchlechter in Indien meiſt an ihre Spitze ſtellten [2]). Mit Manu's Tochter, Ila, erzeugte Budha, der Sohn des Mondes, den „frommen Pururavas" d. h. den Weitberühmten, welcher nach dem Rigveda das „dreifache Opferfeuer" einführte [3]). Dem Pururavas folgten Ajus, Nahuſha und Jajati; deren letzter ebenfalls ſchon im Rigveda als ein berühmter Opferer geprieſen wird [4]). Von Jajati's älteren Söhnen dem Anu, Druhju, Jadu, ſtammen die Stämme der Anu, Druhju und der Jadava [5]), von welchen wir die beiden erſten bereits als Verbündete der Bharata kennen [6]); die Jadava ſpielen im Epos ſelbſt eine bedeutende Rolle. Jajati's Nachfolger iſt aber ſein jüngſter Sohn Puru, von welchem die Puru ſtammen, mit welchem Namen der Stamm der Bharata ebenfalls bereits im Veda bezeichnet wird [7]). Nach einigen Zwiſchengliedern folgt König Bharata, von welchem dann der Stamm dieſen Namen erhalten hat, den das Epos als den erſten Beherrſcher der ganzen Erde rühmt [8]). Er wird vermuthlich der Begründer

1) Vishnu purana ed. Wilson 380 folgd. — 2) Laſſen II, 495. — 3) Rigveda I, 31. Das dreifache Feuer iſt das Feuer des Heerdes, das Feuer des Altars und ein drittes, welches ſüdlich von den beiden andern angezündet werden muß. — 4) Rigveda I, 31, 17. X, 5, 3. — 5) Laſſen ind. Alterth. Anhang XVIII, Anm. 4. — 6) Rigveda VII, 2. I, 12. I, 108 heißt es: „Wenn ihr Indra und Agni, unter den Druhju, Anu oder Puru ſeid, kommt herbei." — 7) Rigveda VII. 2. I. 13. — 8) Laſſen l. c. XXII, Anm. 15. Wenn Bharata der Sohn der Tochter des Viſvamitra genannt wird, ſo wiſſen wir aus den oben mitgetheilten Gedichten, daß Viſvamitra Prieſter der Bharata war; um ſeine Stellung zu verherrlichen und die Bedeutung der Prieſter zu zeigen, wird er im Epos zum Ahnherrn der Könige der Bharata gemacht.

einer größeren Macht und einer neuen Dynastie für den Stamm, welchen er noch in dessen altem Gebiete im Fünfstromlande beherrschte, gewesen sein. Unter den Nachfolgern Bharata's muß dann die Verdrängung der Tritsu und die Einnahme des obern Landes zwischen der Sarasvati und Jamuna stattgefunden haben [1]). Aber mit dem fünften Nachfolger Bharata's, dem Samvarana, erlosch diese Dynastie. Das Epos erzählt nämlich, daß unter dem Samvarana mächtige Widersacher die Bharata bedrängt und die Pantschala, ein Stamm, welcher sich ostwärts an der oberen Ganga festgesetzt hatte, den Samvarana endlich besiegt und aus dem Lande getrieben hätten. Zwar läßt ihn das Epos späterhin wieder in sein Reich einsetzen und ihm von der Tochter der Sonne einen Sohn, den Kuru, geboren werden, der seine Herrschaft fortsetzt [2]). Aber wenn dann weiter erzählt wird, daß Kuru wegen seiner Gerechtigkeit vom Volke zum Herrscher erwählt worden sei, so ist durch die Verdrängung Samvarana's, durch den göttlichen Ursprung, welcher dem Kuru beigelegt wird, so wie durch diese Erwählung deutlich, daß mit dem Kuru ein neues Geschlecht den Thron der Bharata bestiegen hat: ein Schluß, welcher dadurch wesentlich unterstützt wird, daß der Name Bharata auch in der Bezeichnung des Volks von nun an vor dem der Kuru zurücktritt. Der Nachfolger der Kuru im vierten Geschlecht war König Çantanu. Er hinterließ, wie das Epos behauptet, keine Kinder; durch einen dritten, wunderlicher Weise den angeblichen Verfasser des Epos Vjasa selbst, werden seiner Wittwe Söhne erweckt, Dritarashtra und Pandu. Dritarashtra ist aber blind geboren, und so wird dem jüngeren Sohne der Wittwe, dem Pandu, das Reich übertragen. Dem Dritarashtra gebiert seine Gattin Gandhari, die

Um die Zeit der Einwanderung des Bharata an die Ufer der Jamuna zu bestimmen, könnte man, da das Ende des großen Krieges, wie unten gezeigt werden wird, um 1300 fällt, die Geschlechtsfolgen von Durjodhana an aufwärts berechnen. Läßt man die doppelt erwähnten und darum offenbar eingeschobenen Namen aus, so ist die Reihe Bharata, Bhumanju, Diviratha, Sahotra, Agamidha, Samvarana, Kuru, Avikshit, Kundina, Pratipa, Çantanu, Dritarashtra, Durjodhana. Da der Stamm aber schon in Rigveda die Bharata heißt, so fällt Bharata gewiß fort und wir hätten nun höchstens 11 Generationen von der Festsetzung des Bharata an der Jamuna bis zum großen Kriege. Die Einwanderung der Bharata in Kurukshetra würde also um das Jahr 1600 erfolgt sein.

1) Lassen ind. Alterth. I. S. 591. Anm. 4. — 2) Lassen ind. Alterth. I, 590 folgd.

Tochter des Königs der Gandhara (auf dem rechten Ufer des Indus s. unten) den Durjodhana; an demselben Tage gebiert aber auch die Kunti dem Pandu den Judhishthira und nach diesem den Bhima und den Ardschuna; eine zweite Frau, die Madri, beschenkt ihn dann noch mit Zwillingen, den Nakula und Sahadeva. Nach dem Tode Pandu's ergriff Durjodhana die Herrschaft und Pandu's Söhne wuchsen in der Waldeinsamkeit auf. Als aber Draupadi, die Tochter des Fürsten der Pantschala, hatte verkündigen lassen, daß sie dem als Gemahl folgen würde, welcher den großen Bogen ihres Vaters zu spannen und das Ziel zu treffen vermöchte, gewann Ardschuna vor allen Fürsten den Preis und damit die Frau, welche er mit seinen vier Brüdern theilte. Sobald König Durjodhana Kunde erhielt, daß die Pandusöhne mit den Pantschala eng verbunden wären, wagte er nicht mit ihnen zu kämpfen, sondern trat ihnen einen Theil seiner eigenen Herrschaft ab, in welchem sich die Pandusöhne niederließen. Während Durjodhana seinen Königssitz in Hastinapura hatte, gründeten die Pandusöhne die Stadt Indrapraſtha. Lange darnach ließ Durjodhana, eifersüchtig auf die Macht der Pandusöhne, sie nach Hastinapura einladen, um Würfel mit ihnen zu spielen. Er spielte falsch und gewann dadurch dem Judhishthira sein Reich, sein Heer, seine Schätze, alle seine Besitzthümer ab. Die Pandusöhne zogen arm und elend mit der Draupadi in den wilden Wald Kamjaka an der Sarasvati, traten darnach in die Dienste des Königs der Matsja, und begannen mit dessen Unterstützung den Kampf gegen Durjodhana, um die ihnen entrissenen Landschaften wieder zu gewinnen. So war der Anfang des großen Krieges.

Das sind die wesentlichen Züge in der Erzählung des Epos, welche in dem endlosen Gewirr der Episoden und Einschiebungen, in den durch einander geschobenen verschiedenen Auffassungen derselben Ereigniſſe, nur mit Mühe entdeckt werden können. Läßt man die Namen, welche an der Spitze des Stammes und des Königsgeschlechts stehen, um dessen Schicksale sich das Epos dreht, aus dem Spiele, da diese nur dazu bestimmt sind, dieses Geschlecht mit den Göttern in Verbindung zu bringen und einen Stammbaum der Bharata selbst, so wie der ihnen nahe verwandten Stämme, der Anu, Druhju und Jadava, zu geben, so wird sich etwa soviel als historisch festhalten lassen, daß ein

Stamm der Arja im Fünfstromlande unter der Herrschaft des König Bharata durch Kriegsthat emporkam, daß benachbarte oder verwandte kleine Stämme, wie die Anu und Druhju, allmählig mit ihm verschmolzen, daß es dann diesem Volke der Bharata gelang, wenn auch nach anfänglichen Niederlagen, die vor ihnen ausgewanderten Stämme weiter nach Osten zu drängen und sich zwischen dem obern Lauf der Sarasvati und Jamuna festzusetzen. Der Dynastie der Bharata, welche die Macht des Stammes gegründet, folgt die Dynastie der Kuru. Aber ein jüngeres Geschlecht, die Pandu, versucht es die Kuru vom Throne zu stoßen, indem es sich zunächst an die Spitze der Pantschala stellt. Nach manchen Wechselfällen, in welchen zunächst die Pandu unterliegen, gelingt es diesen, die Hülfe eines anderen Stammes, der Matsja, welche ebenfalls aus dem Fünfstromlande stammend (oben S. 31) an der oberen Jamuna neue Sitze erworben hatten, zu gewinnen und den Kampf zu beginnen, in welchem endlich die Kuru unterliegen und Könige aus dem Pandugeschlecht ihren Sitz in Hastinapura aufschlagen.

Die ältesten Stücke des Gedichts nehmen Partei für die alte Dynastie; für die Kuru gegen die Pandu. Als aber die neue Dynastie ihre Herrschaft lange Zeit hindurch behauptete, fand auch sie ihre poetischen Vertreter, welche durch Ueberarbeitung des Gedichts den legitimen Anspruch der Pandu auf den Thron von Hastinapura zu erweisen suchten, eine Tendenz, welche späterhin durch noch stärkere Motive gefördert wurde. So sollte nun Çantanu der letzte ächte Kuru sein, und seine Nachfolger, Dritarashtra (d. i. festhaltend am Reich) und Durjodhana erhalten den gleichen Stempel der Unächtheit wie Pandu und seine Söhne, die aber damit doch in das Geschlecht der Kuru hineingebracht werden. Wenn aber diese Version den Dritarashtra wie den Pandu zu Söhnen des Dichters des Epos, des Vjasa macht, so läßt sich kaum ein naiveres Zugeständniß denken, daß die Dichtung diesen Stammbaum erfunden habe als dieses. Wir werden also in Dritarashtra und Durjodhana d. i. Schlechtkämpfer, der in einigen intakt gebliebenen Stellen des alten Gedichts nach Sugodhana d. i. Gutkämpfer heißt, die Repräsentanten des ächten Stammes der Kuru, die Nachkommen Çantanu's d. h. die legitime Dynastie zu erkennen haben. Auch wagt es selbst die zu Gunsten der Pandu abgefaßte Version nicht, die

Erſtgeburt Dritaraſhtra's und Durjodhana's zu läugnen, ſie macht nur den erſten blind und läßt den Durjodhana nur um weniges älter ſein als den älteſten Panduſohn Judhiſhthira. Um das Erbrecht der Nachkommen Pandu's, wenn auch mangelhaft, zu begründen, verſichert ſie, daß Pandu König geweſen ſei für Dritaraſhtra und ſetzt den Durjodhana, den ſie deſſenungeachtet nach Recht und Sitte in Indien als den erſtgeborenen den Thron beſteigen laſſen muß, moraliſch in's Unrecht gegen die Panduſöhne, indem er ſie in den Wald hinaustreibt und nachher falſch mit ihnen würfelt (worin wahrſcheinlich eine zuerſt erfolgte Beſiegung der Pandu verſteckt liegt), ſo wie andere Uebelthaten gegen ſie verübt. Trotz alle dem iſt überall noch erſichtlich, daß Dritaraſhtra und Durjodhana die legitimen Herrſcher, die Pandu die Rebellen ſind, wie denn auch ſonſt die Spuren der alten Auffaſſung noch an vielen Stellen ſichtbar ſind. —

In dem Entſcheidungskampfe gegen die Kuru ſtützen ſich die Panduſöhne beſonders auf die Matsja und Pantſchala. Auch die Kaçi, welche wir ſpäterhin um die Stadt Varanaſi (Benares) am Ganges wohnend finden, ſollen auf ihrer Seite gekämpft haben, und die Jadava, deren Hauptort Madhura am mittleren Lauf der Jamuna war. Dieſe Jadava erſcheinen als ein ſtreitbarer Hirtenſtamm, welcher ſich noch vorzugsweiſe der Keule als Waffe bedient. Unter den Jadava lebte damals ein ſtarker Held, Kriſhna, der Sohn des Kuhhirten Nanda und ſeiner Frau Jaçoda [1]), der ſpäterhin beſonders unter dem Namen des Erwerbers von Kühen (Govinda) gefeiert worden iſt, von deſſen Heldenthaten und Liebſchaften mit den Hirtinnen an der Jamuna die ſpäteren Jahrhunderte viel zu erzählen wußten [2]). Er beſchützte die Heerden, indem er die wilden Stiere und andere Ungethüme tödtete [3]). Da wo ſpäter die Stadt Madhura ſtand, ſollte Kriſhna den Rieſen Madhu getödtet haben (noch heute ehren die Bewohner Madhuras den Helden als Schutzgott), und nachmals bewahrte noch eine zweite Stadt unweit Madhuras, Kriſhnapura (Kriſhnaſtadt [4]), das Andenken an die-

1) Aus Vishnu purana ed. Wilson p. 440, iſt vollkommen klar, daß dies die urſprüngliche Auffaſſung war; vgl. unten. — 2) Vishnu purana l. c. Vgl. Gita Govinda. — 3) Laſſen, ind. Alterth. I, 623. — 4) Κλεισόβορα bei Megasthenes; fragm. von Schwanbeck p. 44.

ſen gewaltigen Kämpfer. Dieſer Kriſhna iſt es, deſſen Rath und Hülfe die Panduſöhne vorzugsweiſe ihre Erfolge zu danken haben. Es iſt Kriſhna, welcher Judhiſhthira's Bedenken die Kuru anzugreifen damit beſeitigt, daß er geltend macht: „wie auch vordem nicht immer der Erſtgeborene den Thron in Haſtinapura beſtiegen habe.“ Wenn die Matsja, die Pantſchala, die Kaçi und die Jadava für die Pandu kämpfen, ſo fehlt es auch den Kuru nicht an Bundesgenoſſen. Mit ihnen kämpfen die Çuraſena, welche nachmals die Sitze der Jadava einnahmen, die Madra, die Koçala, die Videha und die Anga, welche meiſt ſchon damals wie ſpäterhin an den öſtlichen Zuflüſſen der Ganga auf dem linken Ufer des großen Stromes gewohnt haben mögen. Auch aus dem Lande der Fünfſtröme ſollen den Kuru Helfer gekommen ſein, die Keikeja, welche am oberen Laufe der Satadru und Vipaça ſaßen (ſ. unten); endlich werden die Saindhava, die Anwohner des Indus, als Kämpfer für die Kuru genannt [1]). —

Vor dem Heere der Pandu ſah man die fünf Brüder auf ihren Streitwagen, von welchen Standarten herabwehen. Schlank im goldgelben Gewande, mit einer Naſe wie die Pratſchandablume, ſah man Judhiſhthiras, den Helden, welcher Gerechtigkeit liebt. Vor ſeinem Banner tönten die beiden Trommeln. Neben ihm ſah man den großhändigen Bhima, den eiſernen, mit Gold gezierten Streitkolben in der Hand, mit zuſammengebiſſenen Lippen und finſteren Brauen, deſſen Beleidiger keine Rettung finden, der niemals eine Feindſchaft vergißt; ſeinen Wagen zogen ſtarke wohlgebändigte Pferde aus edlem Stamme. Dann war dort Ardſchuna mit dem Affen im Banner, der große Bogenträger, der beſte Bogenkundige, der ſtandhafte die Alten ehrende Held der Männer, der Zermalmer der Feindesſchaaren, den Furchtgequälten ein Furchttilger. Endlich ſahe man Nakulas, der mit dem Schwerte kämpft und Sahadeva [2]). Auf der anderen Seite war Bhiſhma, Durjodhana's Großoheim, der beſte Held, trotz ſeiner Jahre. Seine Fahne wehte von einem gol-

1) Was von der Theilnahme der Magadha, von der Macht des Königs Garaſandha und deſſen Kämpfen im Mahabharata erzählt wird (Laſſen, Alterth. I, 610—626), ſcheint mir erſt ſpäter in das Gedicht hineingetragen zu ſein, um das nachmals mächtigſte Reich in Indien auch ſchon in jenen Kriegen eine Rolle ſpielen zu laſſen. — 2) Raub der Draupadi, überſ. von Bopp, 99 flgd.

denen Palmenstamme von seinem Wagen herab, sie zeigte fünf silberne Sterne. Neben ihm galt Karna als der Tapferste im Heere der Kuru; er hatte sich aus niederem Stande (man hielt ihn für den Sohn eines Wagenlenkers) zum Fürsten der Anga emporgeschwungen; aber schwer gekränkt war er nicht in die Schlacht gezogen, sondern saß grollend in seinem Zelte. Bhishma hatte zum Frieden gerathen und gütlicher Beilegung des Streits, Karna dagegen zum Kampf getrieben; da hatte Bhishmas entgegnet: „Karna rede unedel wie der Sohn eines Fuhrmanns"; das konnte Karna dem Bhishma nicht vergessen. Als die Heere einander gegenüberstanden, rief Bhishma mit einer Stimme, die wie der Donner tönte, seinen Kriegern zu: „Heute sind dem Tapfern die Pforten des Himmels aufgethan, den Weg den eure Väter und Ahnen gewandelt, den wandelt auch ihr ruhmvoll fallend zum Himmel empor. Wollt ihr lieber ärmlich auf dem Bette in Krankheit das Leben beschließen? Nur im Felde ziemt dem Kshatrija (dem Krieger) zu fallen!" Dann ergriff Bhishma das große goldgeschmückte Muschelhorn und blies zum Angriff; wie es heute noch bei einigen indischen Stämmen Sitte ist. Die Schlacht begann. Wie das Meer im Sturm von brausenden Winden getrieben auf und niederwogt, so stießen die Heere auf einander, und von fern krächzten die Raben und heulten die Wölfe, großen Menschenmord und ein erwünschtes Leichenmahl verkündend.

Die Helden greifen vorzugsweise die feindlichen Helden an; selten lassen sie sich herab, das Schwert in der Hand, vom Wagen zu springen und „die Köpfe der Fußgänger wie Samen auszustreuen." Zunächst überschütten sich die Helden gegenseitig mit Wolken von Pfeilen, sie schießen die feindlichen Wagenlenker herab, daß die Pferde zügellos in der Schlacht dorthin und dahin herumstürmen; wenn die Elephanten gegen die Wagen getrieben werden, um diese umzustürzen, schießen sie deren Reiter „wie Pfauen von den Bäumen herunter", oder ergreifen das große Schwert und hauen den Thieren die Rüssel an der Wurzel neben den Fangzähnen ab; daß die „harnischgezierten Elephanten" ein großes Gebrüll ausstoßen. Aber zuweilen reißen diese Thiere auch die Kämpfer aus den Wagen, sie dringen unaufhaltsam durch die Reihen der Kämpfenden, wie „Bäche von Felsen zu Felsen reißend herabstürzen", zuweilen halten sie

den Andrang der Feinde aus, wie „an Klippen die Meereswellen abprallen.“ Von Pfeilen bedeckt triefen sie von Blut, bis sie in Kopf und Nacken tief getroffen zur Erde stürzen, oder sich verzweifelt auf das eigene Heer werfen. Wenn die Helden ihre Pfeile verschossen haben, wenn ihnen die Bogen brechen, wenn die Schußwaffen durch die Panzer gedrungen sind, daß die Kämpfer wie Rosenstöcke blühen, so springen sie von den Wagen herab, ergreifen die großen bemahlten Schilder von Thierhäuten, ziehen die Schwerter und gehen „wie Büffelstiere“ auf einander los. Bald angreifend, bald abwehrend im Kreise um einander herumgehend, erspähen sie den Augenblick, den tödtlichen Streich zu führen. Sind die Schilde zerfetzt, die Klingen stumpf, die Streitkolben zerbrochen, dann springen sie „stärkeberauschten Tigern gleich“ zum Ring- und Faustkampf gegen einander, bis einer von beiden blutspeiend zu Boden sinkt wie ein Baum, dessen Wurzel zerhauen ist.

Das Heer der Kuru ist im Vortheil, die Schlacht hat schon zehn Tage hindurch gewährt, Niemand wagt es dem alten Bhishma zu begegnen. Da räth Krishna, der Ardschuna's Rosse lenkt, diesem, den Wagen Sichandin's zu besteigen (Ardschuna's jungen Sohnes) und dessen Rüstung zu nehmen. Der alte Bhishmas werde gegen den Sichandin nicht kämpfen, er halte es für unwürdig gegen Weiber und Kinder zu fechten. In der That rief Bhishma, als er Ardschuna mit Sichandin's Zeichen und Kleidung auf sich heranfahren sah: „Du magst mich treffen wie du willst, mit dir kämpfe ich nicht!“ Aber Ardschuna legte die glattrohrigen mit Reiherfedern befiederten Pfeile mit den Eisenspitzen auf die Sehne des Bogens und überschüttete den Bhishma mit Pfeilen wie die Wolke im Sommer den Berg mit Regen übergießt. Staunend schaute der unbesiegliche Greis empor und rief: „Wie eine Reihe schwärmender Bienen ununterbrochen zischt Pfeil auf Pfeil durch die Luft. Wie der Blitz des Indra zur Erde fährt, so fliegen diese Geschosse daher. Das sind Sichandin's Pfeile nicht. Wie Donnerkeile alles zerreißend, dringen sie durch meinen Panzer und Schild bis in die Glieder ein. Wie im Zorn züngelnde giftige Schlangen, so beißen diese Pfeile mich und trinken meines Herzens Blut. Es sind Sichandin's Pfeile nicht, es sind Jama's Boten, sie bringen mir den ersehnten Tod; Ardschuna's Pfeile sind

es" [1]). Bluttriefend ſtürzte Bhiſhma das Haupt voran vom hohen Wagen herab. Des Sieges froh ſchrie Ardſchuna laut auf mit hellem Löwengeſchrei, und das Heer der Pandu's jubelte und blies die Muſcheln, aber Durjodhana's Krieger ergriff Entſetzen, als ſie ihren Schirm und Hort fallen ſahen.

Fünf Tage nach Bhiſhma Fall erklärte ſich Karna bereit wieder in die Schlacht zu gehen. Als er darauf in der Nacht mit köſtlichen Tüchern überdeckt ruhig ſchläft, erſcheint ihm ſein Vater, der Sonnengott Surja, und warnt ihn vor Ardſchuna; er werde den Tod empfangen: „ſüß ſei der Ruhm dem lebenden Manne, wenn ihn Eltern, Kinder, Freunde mit Stolz umgäben und Könige ſeinen Heldenmuth ehrten. Was aber iſt dem verblichenen Mann, dem, der Aſche geworden, Ehre und Ruhm? Es ſind Blumen und Kränze, womit man eine Leiche ſchmückt." Karna erwiederte: ihm ſei kein Freund, kein Weib und Kind; er fürchte ſich vor dem Tode nicht und opfere gern in der Schlacht den Leib; aber Ardſchuna werde ihn nicht beſiegen. Am folgenden Morgen bittet er aus Vorſicht den Fürſten der Madra Salja ſeine Roſſe zu leiten, weil Kriſhna, der beſte Wagenlenker, Ardſchuna's Pferde regiere. Salja übernimmt es auf die Bitte Durjodhana's den Wagen zu lenken; aber im Herzen ergrimmt über das entwürdigende Anſinnen und längſt voll Neid auf Karna's Heldenruhm, führt er den Wagen ſo, daß er alsbald tief in Sumpf verſinkt. Während Karna herabſpringt, den Wagen wieder herauszuheben, den die Pferde nicht vorwärts bringen können, jagen Kriſhna und Ardſchuna heran und dieſer ſchießt dem Helden hinterrücks den tödtenden Pfeil in den Rücken. — Endlich am achtzehnten Tage der Schlacht begegnen ſich König Durjodhana und der Panduſohn Bhîma im Zweikampf. Wie zwei brünſtige Elephanten mit ihren Zähnen ſich um eine Elephantenkuh ſtoßen, ſo treffen ſich dieſe mit den Streitkolben, bald rechts bald links im Kreiſe umherſchreitend die Blößen des Gegners erſpähend und die Keulen durch die Luft ſchwingend. Durjodhana iſt im Vortheil, er iſt einem Streiche des Bhima ausgewichen, ſo daß deſſen Keule dröhnend auf den Boden gefahren iſt, er hat die Blöße des Gegners benutzt und einen mächtigen Stoß auf deſſen Bruſt gethan.

1) Holtzmann, die Kuru und Pandu S. 101 flgd.

Da führt Bhima auf Krishna's Wink einen unehrlichen Streich auf Durjodhana's Schenkel, daß beide Schenkelknochen brechen und der Held zu Boden stürzt. Das Heer der Pandu jubelte laut, aber der sterbende König sprach: „Wir haben stets ehrlich gefochten und darum bleibt uns die Ehre. Ihr habt mit List und Schande gefochten und habt euren Sieg mit Schande. Im ehrlichen Kampfe hättet ihr uns nie besiegt. Den Bhishmas hat Ardschuna im Kleide Sichandin's unbewehrt hingestreckt, den Karna hat Ardschuna schimpflich von hinten erschossen. Dem Drona (einem andern Helden der Kuru) habt ihr listig zugerufen, sein Sohn sei todt, und als er die Waffen sinken ließ, habt ihr ihn erstochen; unehrlich fällt mich Bhima: denn es ist schmachvoll, im Kampfe mit der Keule den Gegner unter dem Nabel zu treffen“ [1]).

Nachdem Durjodhana gefallen, kann das Heer der Kuru nicht mehr widerstehen, alle Krieger Durjodhana's finden fechtend den Tod im fürchterlichen Gemetzel. Die Sieger bliesen die Muscheln und zogen mit Roß und Wagen in das Lager des Königs und erbeuteten zahllose Schätze an Gold und Silber, Edelsteinen, an Tüchern und Fellen und Sklavinnen. Am Abend sanken die Sieger in tiefen Schlaf. Nur drei Streiter aus dem Heere der Kuru waren übrig geblieben: Açvatthaman, der Sohn des erschlagenen Drona, Kritavarman und Kripa hatten sich in einen nahen Wald gerettet. Die Trauer um seinen Vater ließ den Açvatthaman keine Ruhe finden, und als er sich unruhig unter einem Baume hin- und herwälzte, sah er über sich auf den Zweigen eine Schaar von Krähen schlafen. Da schwebte still ein Uhu heran und tödtete eine Krähe nach der andern. Asvatthaman weckte seine Gefährten, sie schlichen leise zu den Lagerstätten der Sieger und stießen einen nach dem andern nieder; König Durjodhana's Todeskampf war noch nicht vorüber, als seine Rächer erschienen und ihm meldeten, daß alle Pantschala und Matsja, alle Söhne der Draupadi erschlagen wären.

Nur die Panduſöhne und Krishna blieben am Leben. Sie hielten ihren Einzug in Hastinapura, Judhishthira wurde

1) Auch Manus Gesetzbuch hält streng darauf, daß anständig und mit ehrlichen Waffen gefochten werde; Manu 7, 90—93. Vgl. Jadschnavalkja 1, 323—325.

von Krishna zum König an Durjodhana's Stelle geweiht und das Geschlecht der Pandu wurde, da alle ihre Söhne erschlagen waren, dadurch fortgesetzt, daß die Uttara, die Tochter des Königs der Matsja, die Frau eines erschlagenen Sohnes des Ardschuna, nach der Schlacht noch einen Sohn gebar, den Parikshit, der ebenfalls todt zur Welt kam, indeß von Krishna auf wunderbare Weise zum Leben gebracht wurde; womit wohl angedeutet wird, daß Krishna die Herrschaft des Pandugeschlechts über das Reich von Hastinapura in's Leben gerufen habe. Von Parikshit leiteten sich die Herrscher ab, welche der Reihe nach seit dieser Zeit zu Hastinapura und später zu Kauçambi bis gegen das Jahr 400 vor Christus herrschten. Es bedarf keiner Erinnerung, daß auch die allgemeinen Niedermetzelungen der Poesie angehören. Der Name der Kuru lebte in dem Namen der Landschaft Kurukshetra fort, welche der zuerst Bharata, dann Kuru genannte Stamm bewohnte; und daß die Pandukönige in Hastinapura sowohl über die Pantschala als die Kuru herrschten, beweisen alte Ritualien der Königsweihe, in welchen die Formel vorkommt: „Dies ist euer König, o ihr Kuru, o ihr Pantschala" [1]). Ebenso finden wir später die Namen der übrigen Stämme wieder, die in der großen Schlacht aufgerieben sein sollen, nur die Jadava sind später wirklich verschwunden. Wie die Sage erzählt, fanden sie ihren Untergang, indem sich einst, als sie bei einem Feste berauscht waren, Streit unter ihnen erhob, in welchem sich der ganze Stamm gegenseitig mit Keulen erschlug; Krishna entging auch diesem Gemetzel, aber er wurde danach von einem Jäger im Walde zum Tode verwundet, der ihn für eine Antilope hielt; sein Geist erhob sich in den Himmel, wo ihn die Götter mit großen Ehren empfingen [2]). —

Das zweite große Epos der Inder das Ramajana, unterscheidet sich, auch wenn hier nur die ältesten Stücke ins Auge gefaßt werden, in seiner Haltung wesentlich von dem Mahabharata. Es ist hier nichts mehr von dem kriegerischen Sinn, von dem Interesse an Kampf und Abenteuer und von der Freude an deren Schilderung, von dem Trotz und Eigensinn, von der rit-

1) Weber, ind. Literaturgesch. p. 108. — 2) Vishnu purana p. 612 613. Lassen, Alterthumskunde I, 703.

terlichen Etiquette des indiſchen Heldenlebens, wie ſie uns aus den älteren Stücken des Mahabharata entgegentreten, zu finden. Hieraus wird, wenn auch das Gedicht ſelbſt die Ereigniſſe, welche es ſchildert, um mehrere Generationen vor den großen Krieg ſetzt, auf einen jüngern Urſprung des Ramajana geſchloſſen werden müſſen. Zwar erſcheint die Lokalkenntniß des Ramajana im Gangeslande geringer und enger begrenzt als die des Mahabharata; aber eines Theils ſind in dieſem die meiſten geographiſchen und ethnographiſchen Partieen erſichtlich ſpäter eingeſchoben und anderen Theils dehnt das Ramajana den Schauplatz zugleich wieder nach einer andern Richtung hin aus, die den Indern erſt ziemlich ſpät bekannt werden konnte, indem die Inſel Lanka (Ceylon) als Ziel der Unternehmungen Rama's erſcheint. Man könnte ferner der Meinung ſein, daß das Gedicht von Rama, welches Kämpfe der Arja mit den alten Einwohnern im Süden des Ganges ſchildert, der Natur der Sache nach älter ſein müſſe, als der Geſang von der großen Schlacht, welcher die Kriege der ariſchen Stämme von der Jamuna und Ganga unter einander ſchildert: Aber die Kämpfe des Ramajana haben ihren Schauplatz vorzugsweiſe im Süden des Dekhan und auf Ceylon, wohin die Arja erſt weit ſpäter gelangten, ſie ſind nicht in der Weiſe von Eroberungs- und Vernichtungskriegen gegen die Eingebornen dargeſtellt, ja ſie zeigen gar kein menſchliches Streiten mehr; es ſind Thaten, welche ein einzelner Menſch, der mit wunderbaren Waffen ausgerüſtet iſt, mehr durch Zauberei als durch Muth und Kraft gegen Rieſen und Unholde verrichtet; wenn damit auch nicht geläugnet ſein ſoll, daß unter den Rieſen und Affen im Dekhan die alten Eingebornen verſtanden ſind und eine gewiſſe allgemeine Erinnerung an Kämpfe mit ſolchen Stämmen, oder ein Bewußtſein des Gegenſatzes zu dieſen, die Veranlaſſung wie die Grundlage der Sage, auf welcher das Ramajana ruht, gegeben haben mögen. Die Darſtellung der Kämpfe Rama's gegen die Rieſen weicht nicht bloß von dem Charakter der Kriegslieder des Rigveda, ſondern auch von den Schlachtbildern der älteren Stücke des Mahabharata ſehr weit ab; es iſt eine Sucht zu Uebertreibungen und Ungeheuerlichkeiten darin, zu welcher die indiſche Poeſie ſich erſt noch mancherlei Zwiſchenſtufen verirren konnte. Die Motive, welche Rama zum Kampf gegen die Rieſen treiben, ſind völlig

neu. Kaum Nachklänge von der Ehrbegier, von der Eifersucht und von der Kampflust der Helden sind hier zu finden, welche im Mahabharata, wie wir eben sahen, noch sehr deutlich hervortreten, es ist hier nichts mehr von jenem Heldenstolz, der es verschmäht einen unerlaubten durch die Sitte verbotenen Streich zu führen. Rama zieht nicht gegen die Riesen, um Abenteuer zu suchen; die Veranlassung zu seinen Riesenkämpfen ist eine ganz andere. Er verläßt sein Land, er verzichtet auf sein Recht, auf den Thron, aus tugendhafter Entsagung und leidenschaftsloser Pflichterfüllung, aus duldendem Gehorsam gegen seinen Vater. Dieser Standpunkt tugendhaften Wandels, stiller Unterwerfung, treuer Anhänglichkeit an die Eltern, die Brüder und das Weib, unverbrüchlichen Worthaltens ist schon in der Einleitung des Gedichts, welche wir für die älteste halten müssen (es liegen drei verschiedene Einleitungen neben einander), mit großem Nachdruck und großer Consequenz durchgeführt. Das Verhältniß der Eltern, der Brüder, der Gatten zu einander, des Freundes zum Freunde, der Unterthanen zum König, ist als ein Verhältniß der Hingebung und Aufopferung hie und da mit großer poetischer Schönheit und Kraft, aber auch mit entschiedener und oft weichlicher Sentimentalität aufgefaßt. Rama ist kein Kampfesheld, sondern ein Tugendheld. Er predigt unaufhörlich Entsagung und Pflichterfüllung, wie das Gedicht auch sonst von einer überfließenden Gnomik durchzogen ist. Wohl ist auch im Ramajana noch hie und da von Helden die Rede, welche „im Kampfe nie sich wandten und von vorn getroffen sanken", wohl bricht auch im Ramajana noch an vereinzelten Stellen die alte männliche Selbständigkeit hervor, die ihrer Kraft bewußt das Unrecht abwehrt statt es zu dulden und sich selbst ihren Weg bahnt, aber nur um die stille Fügsamkeit, die ruhig duldende Pflichterfüllung in desto helleres Licht zu stellen und ihnen einen desto größeren Vorzug einzuräumen. Motive und Auffassungen dieser Art gehören aber ganz bestimmt späteren Zuständen des indischen Lebens an, sie konnten erst geltend gemacht werden, als das kriegerische Leben schon längst friedlichen Zuständen gewichen, als das Leben der Inder bereits verweichlicht war, als ein System der Tugend und Pflichterfüllung die kriegerische Moral der Ehre und des Waffenruhms verdrängt hatte, als die milden und sanften Eigenschaften des indischen Charakters über die männ-

lichen und harten den Sieg davon getragen hatten: Eigenschaften, welche dann in der Hingebung, in der treuen Liebe und Aufopferung der indischen Weiber, im weiblichen Charakter überhaupt, dem sie eigentlich angehören, ihre schönste Entfaltung erhalten haben.

Ueber das Volk der Koçala, welche ihre Wohnsitze an der Saraju genommen hatten, herrschte nach einigen Angaben sieben oder acht Geschlechter, nach anderen dreiundzwanzig Geschlechtsfolgen vor dem großen Kriege [1]) König Daçaratha in der Stadt Ajodhja (Oude). Wie die Herrscher von Hastinapura wurden auch die von Ajodhja von Manu abgeleitet, von dessen Sohn Ikshvaku Daçaratha's Vorgänger abstammen sollten. Daçaratha hatte drei Weiber, die Kausalja, die Sumitra und Keikeja (eine Tochter des Fürsten der Keikeja an der Vipaça); die erste hatte ihm den Rama, die zweite den Lakshmana, die dritte den Bharata geboren. Da er sich alt und schwach fühlt, will er den Rama, seinen ältesten Sohn, zum König weihen. Alles ist zum Feste bereit, als Rama durch eine Intrigue des Harems um sein Erbrecht gebracht wird. Eine bucklige Sklavin der Keikeja (die Buckligen sind alle voll Bosheit, sagt das Gedicht) reizt diese auf, den alten König zu bestimmen, den Bharata zum Thronfolger zu weihen. Daçaratha hat der Keikeja einst, als sie ihn, da er schwer verwundet war, aus dem Schlachtgetümmel führte und durch ihre Pflege vom Tode rettete, die Zusage gegeben, zwei Bitten zu erfüllen. So verlangt diese denn jetzt, daß Bharata, ihr Sohn, König und Rama in den Wald verbannt werde. Daçaratha fällt ihr vergebens zu Füßen, um sie von diesen Wünschen abstehen zu lassen, er bleibt regungslos am Boden liegen wie eine „festgezauberte Schlange", bis Rama selbst erklärt, daß er sich in's Feuer stürzen würde, daß er das

1) Wilson Vishnu purana p. 386, 19. Daß die Koçala nicht drei und zwanzig Geschlechtsfolgen vor dem großen Kriege an der Saraju wohnen konnten, folgt schon daraus, daß zwischen der Einwanderung der Bharata und dem großen Kriege im Ganzen nur 10 bis 12 Geschlechtsfolgen liegen. Die Koçala werden schwerlich 300 Jahre vor den Bharata ausgewandert sein. Auch gehört die Aufzählung der Geschlechter zwischen Rama und dem großen Kriege nur den Purana und die Reihe von 23 nur dem Vishnupurana an. Vor Daçaratha hat der Ramajana I, 70 ed. Schlegel überhaupt 34 Geschlechtsfolgen, von denen einige Namen auch dem Rigveda bekannt sind, also nicht in Ajodhja geherrscht haben können; andere gehören ebenso dem Geschlechte von Hastinapura an. Zieht man diese ab, so bleiben etwa 16 oder 17 Namen vor Daçaratha übrig.

ſtärkſte Gift nehmen würde, wenn der König es geböte; daß Daçaratha ſein Wort halten müſſe, daß es ſeine eigene heiligſte Pflicht ſei, dafür zu ſorgen, daß des Vaters Wort vollzogen werde; er werde den Vater vor Treuloſigkeit retten, auch wenn dieſer ſelbſt ſein Wort nicht halten wolle. Er neigt ſich dann auch zu den Füßen ſeiner Feindin der Keikeja und bewegt ſeine Mutter, die Kauſalja, ihn ziehen zu laſſen. Umſonſt wirft ihm Lakſhmana vor, wie ein ſtolzer Kſhatrija ſo demüthige Reden führen könne; Rama ſei von falſchem Pflichtgefühl bethört: das Schickſal, welchem er ſich beſcheiden fügen wolle, wiſſe der Held zu wenden; er ſelbſt wolle ihm dieſes Schickſal zurücktreiben, das Schwert und den Bogen in der Hand; die Welthüter ſollten Rama's Königsweihe nicht verhindern können, geſchweige denn ein ſchwacher Greis. Rama bleibt dabei, er müſſe ſeine Pflichten erfüllen, man könne die Huld der Götter nicht erwerben, die ferne ſeien, wenn man nicht auf das Wort des Vaters achte, der nahe ſei, und will in den Wald hinaus. Seine Gattin Sita „mit den Rehaugen", die Tochter des Königs der Videha, ſoll ihm nicht in die Wildniß folgen, weil dort alles voll Dornen, Dickicht und Sumpf ſei, weil man dort von Skorpionen, Ottern, Heuſchrecken und Mücken gequält werde und in ſteter Furcht vor Elephanten, Löwen und Krokodillen ſein müſſe. Aber auch Sita kennt ihre Pflichten, die Frau darf ihr Geſchick nicht von dem des Mannes trennen, auch „im Himmel vermöge ſie nicht fern von ihm zu leben"; auch wenn ſie den Göttern eifrig diene, gehe ſie doch den Weg der Frevler, wenn ſie ihren Gatten nicht pflege; ſie werde im Walde das ſcharfe Gras vor ſeinen Füßen brechen; die Dornen würden ihr wie Seide ſein, und die Wurzeln, welche Rama ihr reiche, würden ihr wie Götterkoſt ſchmecken. So nehmen denn beide, nachdem ihre Schätze den Prieſtern, ihre Speiſe an die Armen, ihre Gewänder an die Diener vertheilt ſind, einen rührenden Abſchied von dem alten Daçaratha und der Kauſalja und Sumitra und ziehen von Lakſhmana begleitet in den wilden Wald Dandaka, der gleich im Süden von der Ganga beginnt. Rama bleibt in ſeiner Entſagung ungerührt von allem was er verlaſſen muß; nur eine menſchliche Regung überkommt ihn „daß er nicht mehr an den Ufern der Saraju jagen ſolle." Aber er vergißt dieſen Kummer bald, als Sita ihn nach allen Namen der Bäume und Blumen im Walde fragt.

Die Keikeja war am Ziel. Daçaratha ſtarb bald nach Rama's Verbannung aus Gram, nachdem er noch das traurige Schickſal, welches ihn jetzt am Ende ſeiner Tage betroffen, als Strafe einer Jugendſünde erkannt hatte. Er hatte nämlich einſt in der Nacht auf dem Anſtande an der Saraju den Sohn eines Büßers durch einen Pfeilſchuß getödtet, indem er einen Elephanten zu hören geglaubt. Bharata iſt nun König von Ajodhja, er wird aus dem Lande der Keikeja herbeigeholt, wo er bei ſeinem Großvater Açvapati (Pferdeherr) verweilt hat. Aber auch Bharata iſt voll Edelmuth, er meint, daß das Königthum und die ganze Welt und aller Segen auf Treue ruhe, er weigert ſich die Krone zu nehmen die Rama gebührt, und zieht ſelbſt in den Wald „den Männertiger zur Stadt zurückzuführen, wie das Opferfeuer auf den Heerd" und Rama um Verzeihung zu bitten für die Sünden der Keikeja, der er ſelbſt als Sohn nichts Uebles zufügen darf. Rama ertheilt ihm dieſe Verzeihung, bleibt aber im Walde, da er ſeinem Vater verſprochen, funfzehn Jahre in der Verbannung zu leben. Danach beginnt Rama den Kampf gegen die Rieſen des Waldes. Rama erhält den Bogen und das Schwert Indras und tödtet 14,000 und mehr Rieſen. Darüber erwacht der Zorn des mächtigen Rieſenkönigs Ravana von Lanka (Ceylon). Aus Rache entführt er die Sita, nachdem er den Rama weit abſeits gelockt hat, aus der Waldwohnung. Um ſein Weib wieder zu gewinnen, verbindet ſich Rama mit den Affen d. h. einem anderen Theil der alten Bevölkerung des Dekhan. Der dienſtfertige König der Affen, Hanuman, erkundet endlich Sita's Aufenthalt auf Lanka, worauf Rama gegen Ravana auszieht. Nachdem die Affen bei Rameçvara eine Brücke vom Feſtlande zur Inſel hinüber aus großen Felsſtücken erbaut haben, begegnen ſich Rama und Ravana auf ihren Kriegswegen; die Erde bebt vor ihrem Kampfe, bis der Rieſe am ſiebenten Tage erliegt. Sita wird befreit, ſie beweiſt durch eine Feuerprobe, daß ſie dem Rama auch im Palaſte des Rieſen treu geblieben iſt, und beide kehren, nachdem jene funfzehn Jahre vorüber ſind, nach Ajodhja zurück, deſſen Thron Rama nun endlich beſteigt; worauf er hundert Pferdeopfer bringt und noch viele Jahre in Glück und Freude herrſcht.

3. Der Sieg des Prieſterthums.

Es wird um das Jahr 1300 v. Chr. geweſen ſein, daß die Stämme der Inder im Gangeslande zu feſten und größeren Staatsbildungen gelangten, daß neben dem Krieg auch die Beſchäftigungen und Künſte des Friedens emporkamen, daß die Sitze der Könige zu größeren Städten anwuchſen, daß das friedliche Leben über das kriegeriſche allmählig das Uebergewicht gewann. Wenigſtens ſind uns von jenem Zeitpunkte ab fortlaufende aber freilich nicht ſehr zuverläſſige Verzeichniſſe der Könige der Kuru-pantſchala, der Koçala, der Videha, der Kaçi, der Anga und der Magadha überliefert. Die Könige der Kurupantſchala reſidirten in Haſtinapura, bis der fünfte Nachfolger Parikſhits den Königsſitz nach Kauçambi (in der Nähe des heutigen Allahabad [1]) verlegte, die Könige der Koçala bleiben in Ajodhja, die Könige der Videha wohnten zu Mithila (dem heutigen Tirhut), die der Kaçi in Varanaſi (Benares), die der Magadha ſaßen im Süden des Ganges zu Radſchagriha d. i. Königshaus an der Sumagadhi [2]), die Könige der Anga zu Kampa [3]).

---

1) Laſſen, Ind. Allerth. I, 604. — 2) Laſſen, Ind. Allerth. I, 136. Anm. — 3) Das Syſtem der Chronologie, welches die Brahmanen aufſtellten, findet ſich bereits in Manu's Geſetzbuch (I, 62 flgd.) d. h. etwa um 650 v. Chr., wie unten gezeigt werden wird. Es iſt hiſtoriſch ohne allen Werth. Die erſte Periode nach dieſem Syſtem iſt das Zeitalter der Vollkommenheit, Kritajuga, daſſelbe dauert 4800 Götterjahre oder 1,728,000 Menſchenjahre, die Menſchen werden in dieſem Zeitalter 100 Jahre alt. Dann folgt die Periode Tretajuga, die der drei Opferfeuer d. h. der vollkommenen Erfüllung aller heiligen Pflichten; ſie dauert 3600 Götterjahre oder 1,296,000 Menſchenjahre, die Menſchen leben 300 Jahre. Hierauf folgt die Periode des Zweifels (Dvaparajuga), in welcher ſich die Kenntniß von den göttlichen Dingen verdunkelt; dies Zeitalter dauert 2400 Götterjahre oder 864,000 Jahre der Menſchen; die Menſchen werden nur noch 200 Jahre alt; endlich das Zeitalter der Sünde, Kalijuga, in welchem ſich die Welt noch gegenwärtig befindet; daſſelbe wird 1200 Jahre der Götter oder 432,000 Jahre der Menſchen dauern und die Menſchen leben nur 100 Jahre. In 12,000 Götterjahren oder 4,320,000 Jahren der Menſchen ſoll nämlich die Zeit dieſer Welt ablaufen. Man ſieht auf den erſten Blick daß dies ein Schema iſt, im Sinne des brahmaniſchen Syſtems erfunden, um die Zunahme der Böſen in der Welt in dem Verhältniß ihrer Entfernung von ihrem göttlichen Urſprung zu veranſchaulichen. Das Heldenzeitalter paßt nicht in dieſes Syſtem und iſt darum weggelaſſen, wie der Aufenthalt am Indus. Es kann wenig Nutzen bringen, den arithmetiſchen Calcül dieſes Syſtems zu unterſuchen; die ungeheuern Zahlen ſind im ſpäteren indiſchen Geſchmack; die zehnfache Setzung des Zeitalters der Sünde beſtimmt die Zeitdauer der Welt überhaupt; das kleine und das große Hundert (100 und 120), welche in aller Zeit auch bei den Germanen in Gebrauch waren, liegen abwechſelnd der Rechnung

Die alte Bevölkerung dieſer Landſchaften war durch die eingewanderten Arier theils vernichtet, theils in die Schluchten des Vindhia entflohen; andere waren gefangen worden und nach dem bei den Arja geltenden Kriegsrechte als Sklaven in den

---

zu Grunde, das vollkommene Zeitalter hat die vierfache Dauer des Zeitalters der Sünde. Die ganze Berechnung geht von der Vorſtellung aus, daß den Göttern ein Jahr ſo lang ſei, wie den Menſchen ein Tag; folglich iſt das Götterjahr gleich 360 Jahren der Menſchen (das Jahr der Inder hatte nur 360 Tage), und daß die Weltperiode d. h. das Weltjahr in 12 Göttermonaten zu je 1000 Götterjahren ablaufe.

Hiſtoriſches Intereſſe hat dieſes Schema nur dadurch, daß die Brahmanen das Ende des großen Krieges gleichzeitig ſetzen mit dem Schluß des Dvaparajuga, und den Parikſhit oder deſſen Nachfolger mit dem Beginn des Kalijuga zu regieren anfangen laſſen. Nachdem im großen Kriege alle alten Helden und Geſchlechter untergegangen ſind, beginnt nun mit dem Kalijuga ein neues Geſchlecht und neue Menſchen; Vishnu purana p. 461. 485; Laſſen I. S. 500. Anm. 2. Nun verſichern die Inder, daß vom Beginn des Kalijuga bis heute in runder Zahl 4950 Jahre vergangen wären, woraus folgen würde, daß daſſelbe im Jahre 3100 v. Chr. begonnen hätte. Von dieſem Zeitpunkte an würden wir alſo die hiſtoriſche Erinnerung oder vielmehr das wirklich hiſtoriſche chronologiſche Syſtem der Inder zu datiren haben.

Aber auch dieſe Behauptung zeigt ſich bei näherer Betrachtung völlig unhaltbar. Das vollſtändigſte Königsverzeichniß iſt für das Reich von Magadha vorhanden, weil dieſes ſpäterhin das mächtigſte am Ganges wurde und die übrigen meiſt in daſſelbe aufgingen. Dieſes Verzeichniß zählt folgende Herrſcher vor König Tſchandragupta, deſſen Thronbeſteigung durch die Nachrichten der Griechen um das Jahr 320 v. Chr. feſtſteht, bis zur großen Schlacht aufwärts auf: Zunächſt vor Tſchandragupta herrſchte die Dynaſtie der Nanda mit 100, oder was wahrſcheinlich richtiger iſt mit 88 Jahren; Vishnu purana ed. Wilson p. 467 und unten. Nach der größeren Angabe würde alſo der erſte Nanda um 420 ſeine Regierung begonnen haben. Vor den Nanda regiert die Dynaſtie Çaiçunaga 10 Könige 330 oder 360 Jahre, deren erſter mithin nach der größten Angabe im Jahre 780 v. Chr. den Thron beſtiegen hätte. Vor dieſer Dynaſtie herrſcht die Dynaſtie Pradjota ſechs Könige 138 Jahr; der erſte Pradjota begann alſo im Jahr 918 v. Chr. zu regieren. Vor den Pradjota herrſchen hinauf bis zu König Sahadeva von Magadha, der in der großen Schlacht fällt, 20 Könige, die zuſammen 1000 Jahre regieren. Sahadeva's erſter Nachfolger begann mithin 1918 v. Chr. zu regieren.

Das Reſultat, welches ſich aus dieſen Einzelangaben ergiebt, ſtimmt durchaus nicht mit jener Angabe, daß das Kalijuga 3100 vor Chriſtus begonnen habe, dieſe Einzelangaben zeigen vielmehr, daß man den wirklichen Anfang dieſer Aera auch nach den höchſten Detailziffern nur bis 1918 vor Chriſtus hinaufſetzen darf. Nach einer Angabe des Vishnu purana p. 484 ed. Wilson waren ſogar ſeit dem Beginn des Kalijuga bis auf die Krönung des erſten Nanda nur 1015 Jahre verfloſſen, wonach alſo der wirkliche Anfang des Kali (den Anfang des erſten Nanda wie oben in 420 angenommen) auf das Jahr 1435 vor Chriſtus fallen würde. Wenn man die Detailangaben näher prüft, ſo iſt es unmöglich, daß die 20 Könige vom großen Kriege bis auf die Pradjota 1000 Jahre geherrſcht haben, es müßte danach jeder von dieſen ein halbes Jahrhundert regiert haben, und jedermann ſieht, daß dieſe 1000 Jahre eine runde Summe ſind. Nimmt man im Durchſchnitt dreißig Jahre für jeden aus dieſer Dynaſtie, ſo wie für die 10 Könige aus der Dynaſtie der Çaiçunaga, und eine größere Durchſchnittszahl darf in Indien, wo gewaltſame Thronwechſel keine Seltenheit waren, unmöglich angenommen werden: ſo würde man bis zum Jahre

Beſitz der Sieger übergegangen. Doch traf dieſes harte Loos nicht alle. Denjenigen, welche ſich freiwillig unterwarfen, welche ihrer alten Lebensweiſe und den Göttern ihrer Väter entſagten, welche Sprache, Geſetz und Sitte der Sieger annahmen, blieb

---

1438 oder bis zum Jahr 1418 (wenn der erſte Nanda erſt um das Jahr 400 v. Chr. zu regieren begann) alſo ungefähr auf denſelben Zeitpunkt, welchen das Viſhnu purana angiebt, kommen. Indeß muß dennoch ein Jahrhundert weiter zurückgegangen werden für die Periode des Beginns eines geordneten Staatslebens am Ganges. Die Nachrichten der Brahmanen und Buddhiſten ſtimmen über die Dynaſtie der Nanda und Çiçunaga keineswegs überein. Nach den Angaben der Singhaleſen, welche die genaueſten unter allen chronologiſchen Angaben der Inder ſind, herrſchen vor Tſchandragupta d. h. vor 320 die Nanda 22 Jahr, vor den Nanda Kalaçoka's Söhne ebenfalls 22; (dieſe Wiederholung der 22 ſcheint ein Irrthum und muß wohl für die Nanda die Zahl der Brahmanen 88 gelten); vor ihnen herrſcht Kalaçoka 28 Jahre; er hat alſo von 392—364 oder vielmehr von 458—430 regiert, vor dieſem Çiçunaga 18 d. h. von 410—392 oder vielmehr von 476—458, vor dieſem Nagadaſaka 24, alſo von 434—410 oder vielmehr von 490—476, vor dieſem Anurudhaka 8, von 442—434 oder vielmehr von 498—490, vor dieſem Udaja 16, von 458—442 oder vielmehr von 514—498, vor dieſem Agataçatru 32, von 490—458 oder vielmehr von 546—514, vor dieſem Bimbiſara 52 Jahr, von 542—490 oder vielmehr von 598—546. Vor Bimbiſara haben die Singhaleſen in dieſer Dynaſtie nur den Bhattja, die Brahmanen noch außerdem 3 Könige. Bimbiſaras Anfang fällt nach den Einzelangaben der Singhaleſen um 550; nach ihrer Geſammtrechnung um 600, die mit der brahmaniſchen Rechnung ſtimmt, ſobald die 22 Jahre für die Nanda's, welche die Singhaleſen geben, durch die 88 Jahre der Brahmanen corrigirt ſind. Keinen Falls kann der Anfang dieſer Dynaſtie weit über 600 hinaufreichen, während oben 780 nach den Angaben der Puranas angenommen werden mußte. Nach den Angaben der Buddhiſten regierten vor Bimbiſara 25 Könige über das Reich Magadha (Laſſen II, 66), nach den Angaben der Brahmanen 29. Von dieſen ſind ſechs (die Dynaſtie Pradjota) mit 138 Jahren bekannt, es bleiben mithin 19 oder 23 Regierungen durchſchnittlich zu beſtimmen, die zu je 30 Jahren gerechnet, von 738 (600 + 138) oder 688 (550 + 138) aufwärts gerechnet, nicht weit über das Jahr 1300 oder doch bis in die Nähe deſſelben führen.

Die Zeitgenoſſen des Königs Bimbiſara von Magadha ſind, nach den Erzählungen der Buddhiſten, König Praſenadſchit bei den Koçala und König Vatſu, der Sohn Çatanika's, bei den Kuru-pantſchala (ſ. unten). In den Liſten der Brahmanen iſt Praſenadſchit der 21ſte Herrſcher über die Koçala nach Vrihadbala, der in der großen Schlacht fiel und König Çatanika der 24ſte nach Parikſhit. Es erhellt aus allen dieſen Angaben, daß nach der geringſten einundzwanzig, nach der größten (der der Brahmanen über die Vorgänger Bimbiſara's) 29, durchſchnittlich alſo 25 Herrſcher in den indiſchen Reichen am Ganges vor dem Jahre 600 oder 550 regiert haben; für deren geſammte Regierungsdauer nicht mehr als höchſtens 750 oder 700 Jahre angenommen werden können. —

Um den Anfang der indiſchen Kultur und Geſittung beſtimmen zu können, hat man auch zu einem alten Kalender, welcher dem Veda beigefügt iſt, Zuflucht genommen und nach der Stellung der Sternbilder zu den „Mondhäuſern" geforſcht, welche in demſelben angegeben ſind. Es folgt indeß aus dieſen aſtronomiſchen Beſtimmungen nur, daß dieſelben zwiſchen 1472 und 536 v. Chr. berechnet ſein müſſen; ſ. Weber, indiſche Studien II, 240. —

Die Liſten der Dynaſtieen von Haſtinapura und Ajodhja geben natürlich, ſowohl im Epos, wie in den Puranas, über den großen Krieg hinaus, bis zu Manu. Aber es iſt unmöglich, von dieſen einen anderen hiſtoriſchen Gebrauch

auch unter der neuen Herrschaft Leben und Freiheit. Dieser Theil der alten Bevölkerung wird im Gangeslande bis zum unteren Lauf dieses Stromes hin mit einem gemeinsamen Namen, dem der Sudra, bezeichnet, welches dem Sanskrit fremde

---

zu machen als den, welcher oben für die Könige von Hastinavura bereits gemacht ist (S. 34 flgd.). Es sind die Patriarchen und die Herkunft des Stammes der Bharata, welche durch diese Namen bezeichnet werden, so wie die Könige, welche den Stamm der Bharata emporhoben, im Osten ansiedelten, um die Herrschaft dieses Stammes kämpften. Für die Chronologie ist sowohl diese Reihe von Herrschernamen, so wie das Verzeichniß der Koçalakönige bis zum großen Kriege völlig unbrauchbar. Das Verzeichniß der Ajodhjakönige existirt in zwei verschiedenen Recensionen. Im Ramajana werden 35 Herrscher aufgezählt, vom Manu bis auf Daçaratha (1, 70 flgd. ed. Schlegel) im Mahabharata, wie in dem Vishnu purana 60. Da in beiden Verzeichnissen Namen vorkommen, wie Tritsu, Trisanku, Mandhatri, Trasadasju ꝛc., die der Rigveda enthält, so ist hieraus wie aus der Lage der Dinge hinlänglich deutlich, daß diese Herrscherreihe von fünf und dreißig oder 60 Königen nicht in Ajodhja herrschte, sondern die Vorfahren und Ahnherren des Stammes der Koçala im Induslande mit enthält. Vom großen Kriege bis zu Rama hinauf zählt das Vishnu purana 23, die übrigen Purana 7 oder 8 Herrscher; Wilson Vishnu purana p. 382 flgd. Wenn bei der Dynastie von Hastinavura ungefähr bestimmt werden konnte, daß dieselbe etwa höchstens seit 10 Generationen vor dem großen Kriege schon im Gangeslande herrschte (oben S. 34), so fehlt es bei der Ajodhja-Dynastie hierfür fast an jeder Anlehnung; nur ist es wahrscheinlich, daß die östlicher wohnenden Koçala etwas früher ausgewendert sein werden, als die Bharata: was dann unzweifelhaft ist, wenn wir oben richtig geschlossen haben, daß die Koçala die Tritsu selbst sind. Der König Sudas der Tritsu, welcher gegen die Bharata kämpft, ist im Vishnu purana unter die Vorgänger des Daçaratha aufgenommen (er ist der elfte Vorgänger desselben); vor Sudas sind nur drei Vorgänger bis zu Sindhudvipa, der offenbar in das Induslaud gehört, und der ebenso wie sein Vorgänger Ambarisha im Rigveda genannt wird. Indeß ist überhaupt auf die Königs-Register vor dem großen Kriege natürlich noch viel weniger zu geben, als auf die nach demselben, da jene ersichtlich aus zusammengerafften Namen gemacht oder doch durch solche verstärkt worden sind.

Auch die Erkundigungen, welche Megasthenes um das Jahr 300 vor Chr. über die indische Geschichte einzog, geben uns keine Aufschlüsse von Bedeutung. In der alten Zeit seien die Inder Nomaden gewesen, sagt Megasthenes, und hätten weder Städte noch Tempel gehabt. Sie hätten sich mit den Fellen der Thiere bekleidet und rohes Fleisch gegessen, nebst den Früchten der Talabäume d. h. der Schirmpalme (Arrian Ind. 7, 3). Danach wären sie seßhaft geworden und König Spatembas habe 52 Jahre regiert; diesem seien Budyas und dessen Sohn Prareuas gefolgt, und von diesem stets der Sohn auf den Vater. Sei das Geschlecht erloschen, so hätten die Inder den Besten zum Könige gewählt und dieser habe dann wieder die Krone vererbt (Arrian Ind. 8; Diod. II, 38). Von Spatembas bis auf Tschandragupta zählten die Inder 153 Könige in 6012 Jahren; Plin. hist. natur. 6, 17 (21) hat 154 Könige, bei welchen Dionysos mitgezählt ist, und 6451 Jahre. Keiner dieser Könige habe seine Waffen über die Grenzen Indiens hinausgetragen, sie seien aber auch nicht von Fremden unterworfen worden (Arrian Ind. 8; Diod. II, 39). In der Reihe der Könige aber seien drei große Unterbrechungen vorgekommen, nach welchen das Königthum indeß immer wieder hergestellt worden sei (Arrian und Diod. II. cc.). Aus der Erwähnung von drei großen Unterbrechungen sieht

Wort wohl der urſprüngliche Name der alten Völker am Ganges geweſen iſt, wie die Stämme des Vindhja noch heute unter dem Namen der Gonda zuſammengefaßt werden. Auch am untern Indus ſaß ein vereinzelter Reſt ſchwarzer Sudra (S. 12 u. unten). Die Sieger ſahen auf die Sudra im Gangeslande, wie auf Ueberwundene und aus Gnade verſchonte, wie auf eine ſchlechtere Art von Menſchen herab. Es war dieſen Sudra unterſagt, Grundeigenthum zu erwerben (der eroberte Grund und Boden war unter die Sieger vertheilt worden), als Knechte und Diener ſollten ſie auf den Höfen der Arja ihr Leben friſten [1]). Mit dieſen Knechten ſich näher zu befaſſen, wäre eines Arja unwürdig geweſen, mit ihnen Familienbande zu knüpfen, würde den Arja ſelbſt erniedrigt haben. Nur ausnahmsweiſe wird ſich das Blut der Arja mit dem der Sudra gekreuzt haben, wenn auch ſudriſche Sklavinnen öfter Kinder von Arjas gebären mochten [2]).

Die Arja ſtanden insgeſammt als beſſere Leute den Sudra gegenüber, doch gab es unter ihnen ſelbſt wieder einen Unter-

---

man, daß das Syſtem der vier Weltalter auch den Angaben, welche Megaſthenes erhielt, zu Grunde liegt; nur ſcheinen ſich die Brahmanen von Magadha, von welchen Megaſthenes ſeine Nachrichten erhielt, mit weniger Götterjahren begnügt zu haben, als Manu's Geſetzbuch anſetzt. Die Angabe von 153 Königen iſt dagegen größerer, als irgend eines der uns vorliegenden Verzeichniſſe. Die Königsreihe von Magadha enthält (von den Nanda um 400) bis hinauf zu Kuru, von welchem auch die Könige von Magadha ſich ableiteten) nur 36 Namen. Rechnet man nun die Namen von Kuru bis Manu nach der Geſchlechtstafel der Pandu und Kuru hinzu, ſo hat das längere Verzeichniß des Mahabharata auch hier nur 30 Namen, das kürzere 22. Das längſte Verzeichniß der Ajoidhjakönige hat bis auf Praſenadſchit, der, wie wir ſahen, um 600 oder 550 fällt, nach dem Viſhnu purana, von Manu an gerechnet, 115 Namen, nach dem Ramajana aber vor Daçaratha nur 35, alſo im Ganzen nur 90 Namen. Spatembas, der nach Megaſthenes Bericht die Reihe der Könige von Magadha eröffnet, ſteht wohl an der Stelle des Manu in den brahmaniſchen Verzeichniſſen und ſcheint eine Corruption des Beinamens Svajambhuva (der durch ſich ſelbſt ſeiende) zu ſein, womit der älteſte Manu (die Inder nehmen ſpäterhin 7 Manu's an) bezeichnet wird, Budyas iſt der Budha der Inder, der mit der Ila den Puraravas erzeugt, welchen Megaſthenes Prareuas nennt; ſiehe Laſſen in der Zeitſchrift für Kunde des Morgenlandes V, 253 flgd.

1) Z. B. Manu 1, 91. vgl. unten. Der Name Sudra kann, wie bemerkt iſt, nicht auf ein Sanskritwort zurückgeführt werden, und die Sanskritbezeichnung der Kaſten, Varna d. i. Farben, deutet darauf, daß der Unterſchied der Stände von einen Unterſchied der Farbe der helleren und dunkeleren Bevölkerung, ausgegangen iſt; wozu noch der Umſtand kommt, daß das Zendaveſta wohl Prieſter, Krieger und Ackerbauer, aber keine Sudra kennt (z. B. Vendid. 14, 26—48 und unten). — 2) Daß es indeß nicht unerhört war, Sudrafrauen zu nehmen, zeigen Manu's Geſetze durch das Verbot für die Brahmanen, ein Sudraweib wenigſtens nicht zu ihrer erſten Frau zu nehmen.

ſchied des Ranges und der Ehre. Aus der Maſſe der Koloniſten, welche als Beſitzer des Grundes und Bodens Vaiçja d. i. Anſiedler genannt wurden, hatte ſich in den langen Kämpfen um den Beſitz des Landes, der ariſchen Stämme unter einander, ein kriegeriſcher Adel emporgehoben, zahlreicher und mächtiger als jene alten Geſchlechter, welche ſchon im Induslande neben den Stammfürſten hervorragen mochten (S. 16). Als die Verhältniſſe der neuen Staaten am Ganges friedlicher wurden, als die ausgewanderten Stämme nicht mehr Mann für Mann unter den Waffen ſtanden, als der beſſere Boden der neuerworbenen Landſchaften den Anbau reichlich lohnte, da überließ es wohl die große Zahl der Anſiedler denen, welche Kampf und Beute lockten, mit den Fürſten zum Kriege, zum Angriff auf fremde Länder und Stämme auszuziehen; die ärmeren Bauern werden ungern von Haus und Hof gegangen ſein und nur dann die Waffen ergriffen haben, wenn die kriegeriſche Umgebung der Fürſten nicht ausreichte, einem feindlichen Einfall zu begegnen. Je ſeltener ſolche Noth über die einzelnen Länder kommen mochte, nachdem die Stämme einmal feſte Wohnſitze genommen hatten, deſto ſchneller werden ſich die Bauern der Waffen wie des Geſchicks ſie zu führen entwöhnt haben. Anders die Geſchlechter, welche bei der Anſiedlung größeren Landbeſitz davon getragen, welche die Beute glücklicher Feldzüge oder die Gunſt der Fürſten bereicherte. Sie waren der Sorge für den Unterhalt enthoben, ſie mochten ihre Zeit der Jagd, der Uebung in den Künſten des Kriegs widmen, ſie mochten ihre Ehrbegier durch kühne Abenteuer und tapfere Thaten befriedigen; man räumte ihnen willig Ehre und Vortheile ein, wenn unter ihrem Schutze die Heerden ſicher weideten und der Acker ruhig beſtellt werden konnte. Mit dem Beſitz des Vaters pflegte ſich auch deſſen Beſchäftigung, deſſen kriegeriſcher Sinn auf den Sohn zu vererben, und je höher dieſe kriegeriſchen Familien den Ruhm ihrer Ahnen, die Ehre tapferer Thaten, die Gefahr und das Verdienſt ihrer Lebensweiſe anſchlugen, um ſo höher hielten ſie auch ihre Stellung den Vaiçja gegenüber, um ſo weniger waren ſie geneigt, zur mühevollen Arbeit der Bauern herabzuſteigen. Sie begannen auf dieſe Weiſe ſich als ein beſonderer Stand, als Stand der Krieger (Kſhatrija) von den übrigen Arja zu ſcheiden, ſich dieſen als eine bevorzugte Klaſſe entgegen zu ſtellen und ihnen den Zutritt zur edlen Beſchäftigung mit den Waffen

allmälig zu verſagen. Im Kreiſe dieſer Geſchlechter erhielt ſich das Andenken an die tapferen Thaten der Vorfahren, an die heißen Kämpfe der Vergangenheit; Sänger der Könige und der großen Adelsgeſchlechter ſangen die alten Lieder an den Opferfeſten und bei den Todtenmahlen, oder feierten dieſelben durch neue Geſänge, aus welchen dann allmälig das Epos der Inder zuſammenwuchs (oben S. 29. 30).

So waren auch die Arja's in zwei Stände von höherer und minderer Ehre, in Adel und Bauern unterſchieden. Als das Leben reicher und bequemer wurde, als neue Bedürfniſſe erwachten, als man mit Häuſern, Geräthen und Kleidung, wie ſie jede Familie ſich ſelbſt durch ihre oder ihrer Knechte Arbeit zu bereiten vermochte, nicht mehr zufrieden war, als man aus der Fremde zu holen begann was dort ſchöner und beſſer als daheim angetroffen wurde, — es iſt oben gezeigt worden, daß bereits um das Jahr 1000 ein lebhafter Handelsverkehr zwiſchen den indiſchen Gebieten beſtand (S. 27) — ſchieden ſich aus den Bauern wiederum die Handwerker und Handelsleute aus. Sie zogen dahin, wo man ihrer am meiſten bedurfte, zu den Höfen der Fürſten, ſie ſammelten ſich zuerſt und zumeiſt um die Königsburgen, die dadurch allmälig zu glänzenden und volkreichen Städten anwuchſen, in deren Straßen ſich Sänger, Tänzer und Herolde drängen, die an Feſttagen mit Kränzen geſchmückt und mit Weihrauch durchduftet werden, wie ſie das Epos ſchildert. Doch waren Kaufleute und Handwerker in den Augen des Adels von den Bauern nicht weſentlich verſchieden, am wenigſten räumte er etwa jenen einen Rang vor dieſen ein, er war im Gegentheil geneigt, den Hofbeſitzern einen Vorzug vor den Krämern und Handarbeitern zuzugeſtehen [1]).

Neben den Sudra, Vaiçja und Kſhatrija gab es jedoch noch einen vierten Stand, den der Prieſter. Schon im Induslande zeigten uns die Hymnen des Veda Prieſter, welche für die Fürſten

1) Manu's Geſetze gehen von der Vorſtellung aus, daß alle Vaiçja eigentlich den Acker zu bauen haben; wie z. B. aus der Vorſchrift, „daß der Vaiçja ſich von Befleckung reinigen ſoll, indem er ſeine Ochſen berührt", und aus vielen anderen ähnlichen hervorgeht; auch ſteht die Beſchäftigung mit den Thieren und mit dem Ackerbau gleich hinter der Beſchäftigung mit den Waffen; dann folgt erſt die Beſchäftigung mit Handel und Gewerbe, ſiehe beſ. 9, 326—329. In dieſer Reihenfolge ſoll auch der Brahmane leben, der zu arm iſt, um ſich ganz dem Studium des Veda zu ergeben.

und Stämme an feierlichen Tagen, vor dem Beginn des Kampfes die Götter anriefen und das Opfer brachten. Schon in dieſen Liedern wird den Fürſten empfohlen Prieſter zu halten, und der Sieg an deren Gebete geknüpft [1]). Der fromme Sinn der Inder, welcher uns bereits aus jenen älteſten Erzeugniſſen der indiſchen Poeſie ſehr deutlich entgegengetreten iſt, die lebendige Anſchauung von dem Walten und Kämpfen der Götter, denen man vielfachen Dank, Anrufung und Gabe ſchuldig zu ſein glaubte, mußte denen, welche dieſen Pflichten für ſich und andere oblagen, welche wirkſame Opfer zu bringen vermochten, frühzeitig Achtung und Ehrfurcht verſchaffen. Die durch die Okkupation des Gangeslandes ſtärker angefachte Kriegsluſt, das Kampfesleben, welches die ausgewanderten Stämme zunächſt führten, konnte bei den Indern dieſer Stellung der Prieſter keinen weſentlichen Eintrag thun. Das Anſehen derer, welche fern von der alten Heimath das alte Herkommen, die alten Gebräuche und Anrufungen bewahrten, mußte unter den Koloniſten eher ſteigen als fallen. Ueberdies glaubten die Inder, daß der Sieg in der Schlacht von Indra abhinge, daß es darauf ankäme, weſſen Somaopfer der Gott tränke. Die Götter mußten recht gerufen werden, es mußten ihnen genehme Opfer gebracht werden, damit ſie dieſelben annähmen; dadurch erlangte man den Sieg. Dem Kampf mit den Waffen ging bei den Indern der Wettſtreit des Opfers voran, und wir haben ſchon oben geſehen, daß der Sieg in der Zehnkönigsſchlacht mindeſtens ebenſo ſehr als der Tapferkeit des Sudas und der Tritſu, dem Vaſiſtha und deſſen Söhnen, deren Opferkraft den Indra herabgenöthigt habe, zugeſchrieben wurde (oben S. 33); wobei allerdings nicht außer Acht zu laſſen iſt, daß es Prieſter waren, welche dieſe Geſänge überliefert und aufgezeichnet haben. Indem auf dieſe Weiſe den Prieſtern die Kunſt beigelegt wurde, die Götter durch das Opfer zur Hülfe zu nöthigen, indem ihren Gebeten und Gebräuchen eine ſolche Zauberkraft zugeſchrieben wurde, konnte man ihrer niemals entbehren; konnten die Prieſter hier nicht wie bei andern Völkern durch das Emporkommen des Kriegsweſens zurückgedrängt, mußte die Stellung der Prieſter je kriegeriſcher die Zeit wurde, auch deſto einflußreicher werden.

1) Rigv. 4, 5, 5. bei Roth in d. Z. d. d. morg. Geſ. I, 79. Oben S. 16. 31. 33.

Die Gebräuche, welche beobachtet werden mußten, wenn das Opfer die Gnade der Götter erwerben ſollte, die Anrufungen, welche die Götter zur Hülfe herabkommen ließen, überlieferten dieſe Prieſter ihren Söhnen und bald auch wohl anderen, welchen der fortgeſetzte und ausſchließliche Dienſt der Götter als die würdigſte Lebensaufgabe erſchien, die damit aber auch in die Familie und das Geſchlecht ihres Meiſters eintraten; denn die alten Zeiten kennen keine andere Form der Gemeinſchaft und der Korporation, als die der Familie und des Geſchlechts. Schon in jenem Liede von der Schlacht der Bharata und der Tritſu werden wir unter den „Vaſiſhthaſöhnen", ebenſo ſehr die Schüler des Vaſiſhtha als ſeine leibliche Nachkommenſchaft zu verſtehen haben. Wie ſich in den Geſchlechtern und Schulen der Sänger die Lieder von den Thaten der Helden erhielten, fortpflanzten, vermehrten und umbildeten, ſo wurden auch die wirkſamſten Anrufungen und Gebete in den Familien und Schulen der Prieſter erhalten, welche ſich um die angeſehenſten und hervorragendſten Männer dieſes Standes, welche den Göttern am beſten zu dienen und deren Hülfe am gewiſſeſten herabzuziehen wußten, geſammelt hatten. In den Söhnen, Schülern und Nachfolgern lebte der Name des Ahnherrn und Meiſters, wie das Andenken an ſeine Thätigkeit, an die Wirkungen ſeiner Opfer fort. In dieſen Kreiſen wurden die Gebete und Geſänge, welche Viſvamitra und Vaſiſhtha, welche Atri, Kanva, Angiras und andere große Prieſter der alten Zeit an die Götter gerichtet hatten oder haben ſollten, fortgepflanzt. In einem Staate hielt man das Opfer und die Fürbitte dieſes Prieſtergeſchlechts, im andern die Darbringungen eines andern für die wirkſamſten. Bei den Koçala waren nach dem Ausweis des Ramajana die Vaſiſhtha die Prieſter der Könige, bei den Videha und Anga die Gautama u. ſ. w. [1]). Mit dem friedlicheren Leben, dem Verkehr der Staaten traten auch die Prieſterfamilien und Schulen in Berührung mit einander, ſie lernten ihre Gebetsformeln und Anrufungen, ihren Beſitz an Liedern und Geſängen kennen und tauſchten denſelben unter einander aus. So wurde es möglich, daß der ganze Liederſchatz dieſer Kreiſe, wie er ſich im Verlauf mehrerer Jahrhunderte

1) Laſſen, ind. Alterth. I. S. 557. 803.

gebildet hatte, in seinen älteren wie in seinen jüngeren Bestandtheilen, allmälig zusammenkam, daß derselbe, nachdem in den Priesterschulen die Erfindung einer eigenthümlichen Schriftart erfolgt war, gesammelt und aufgezeichnet werden konnte. Diese Aufzeichnung des Veda d. h. des Wissens (nämlich der Priester), wird nicht allzu lange, nachdem das friedliche Leben das Uebergewicht im Gangeslande gewonnen hatte, erfolgt sein. Die Lieder des Rigveda, welche den historischen Charakter am meisten an sich tragen, zeigen als ihr Lokal nur das Land der sieben Ströme und selbst die jüngeren Gesänge desselben, jene Schlachtlieder, welche oben mitgetheilt sind, nennen nur den Namen der Jamuna, nicht die Ganga; sie müssen also aus der Zeit herrühren, wo die Auswanderung eben erst die Jamuna erreicht hatte. Ebenso wenig wird des Unterschieds der Stände im Veda Erwähnung gethan[1]), und wenn die Priester öfter mit dem Namen Brahmana bezeichnet werden, so bedeutet dies Wort nur die Betenden. Wenn der Rigveda den gesammten alten Liederschatz der Inder umfaßt, wenn die einzelnen Gesänge desselben mit den Namen der alten Priester und Sänger bezeichnet sind, von welchen sie herrühren sollten (es werden ohne Zweifel durch diese Namen die Priestergeschlechter und Schulen bezeichnet, in welchen sie entstanden oder bis zu ihrer Niederschreibung aufbewahrt worden waren); so ist die Zusammenstellung des Samaveda und des Jadschurveda von den Bedürfnissen des Kultus und der Liturgie ausgegangen, sie enthalten ausschließlich Opferformeln und Gebete; der Samaveda für die Anrufungen beim Feuer- und Somaopfer, das Jadschurveda für die gesammte Liturgie, für die Anlegung der Altäre, für die Opfer am Neumond und Vollmond; beim Beginn der drei Jahreszeiten, für das Pferdeopfer u. s. w.[2]). Die Sprüche und Gebete des Samaveda finden sich meist auch in der umfassenderen Sammlung des Rigveda wieder, freilich mit manchen Abweichungen im Ein-

1) Nur der zehnte Mandala des Rigveda macht eine Ausnahme, wo überhaupt vieles Spätere Aufnahme gefunden hat. — 2) Der Jadschurveda ist in doppelter Form vorhanden; der weiße Jadschus wiederholt in systematischer Form den Inhalt des sogenannten schwarzen, der ohne System und darum ohne Zweifel älter ist. Der weiße Jadschus liegt überdies in zwei Recensionen vor, welche er in zwei verschiedenen Priesterschulen erhalten hat, in der Recension der Kanva- und der Madhjandinaschule; s. Weber ind. Literaturgeschichte p. 100. Ueber Alter und Entstehung des Atharvaveda s. unten.

zelnen, welche sich indeß durch eine lange mündliche Tradition in verschiedenen Priesterschulen und Ländern hinreichend erklären. Haltung und Ton des Samaveda ist an vielen Stellen alterthümlicher, als in denselben Stücken des Rigveda, weil die Opferformeln durch den fortdauernden liturgischen Gebrauch größere Festigkeit bewahrt haben mochten, als die umfangreicheren und freierer Tradition überlassenen Lieder des Rigveda [1]).

Je eifriger die Inder beflissen waren, den Göttern auf die rechte Weise mit rechten Gebeten und würdigen Gaben ohne Fehl zu dienen, um so weniger konnten die Laien nachdem das Ritual in den Priestergeschlechtern und Schulen mannichfaltiger und verwickelter geworden war, es über sich nehmen, selbst zu opfern, wie dies neben den Priestern in alter Zeit im Lande der sieben Ströme geschehen war (S. 16), um so weniger durften die Priester den Laien den Zutritt zur Ausübung des Kultus gestatten, abgesehen von gewissen einfachen Darbringungen am Heerde des Hauses, die einmal durch alte Sitte geheiligt waren. Nur der, welcher aus priesterlichem Geschlecht war und die vom Vater ererbte Kenntniß besaß, oder der, dem die Unterweisung eines Priesters zu Theil geworden, welchen ein Priester als Schüler d. h. in alter Zeit an Sohnes Statt in sein Geschlecht aufgenommen hatte, mochte den Göttern ein wohlgefälliges Opfer bringen. Als nun die Priesterschaft an jenen Sammlungen der Gebete und Anrufungen einen liturgischen Kodex erhalten hatte, zu dessen Verständniß eine besondere Bildung gehörte, wurde das Opfer des Laien immer unmöglicher, hatten die Priester nicht bloß religiöse Kenntniß, sondern eine höhere Bildung überhaupt voraus. In den friedlichen Zeiten, welche jetzt am Ganges herrschten, traten Kampf und Heldenthum allmälig in den Hintergrund, und das Verhältniß zu den Göttern erschien dem Volke als die wichtigste Aufgabe, das wirksame Opfer als die bedeutendste That. Auf solche Anerkennung gestützt, im Bewußtsein ihr Leben den höchsten Zwecken dem Dienste der Götter ausschließlich geweiht zu haben, im Gefühl ihrer näheren Stellung zum Himmel, in der Ueberzeugung durch ihre Gebete und Formeln die Götter günstig stim-

1) Roth, zur Literatur und Gesch. des Veda S. 11 flgd. Weber, ind. Literaturgesch. 8. 9.

men zu können und Macht über dieſelben auszuüben, erhob ſich in den Prieſtern ein ſtolzes Selbſtgefühl. Sie hielten ſich nicht für geringer als der waffengeübte Adel, ſondern für höher geſtellt, ſie verſchmähten es wie dieſer, zu den Beſchäftigungen der Vaiçja herabzuſteigen, ſie ſchloſſen ſich gegen die Kſhatrija und Vaiçja ab, und hielten nun, da die Entwickelung ihrer Gebräuche, Gebete und Vorſchriften in und durch die Prieſtergeſchlechter ſtattgefunden hatte, dafür, daß die Abſtammung von einem Prieſter dazu gehöre, um den Göttern genehme Opfer zu bringen, um Prieſter werden zu können. Wie die Kſhatrija den Vaiçja, wehrten die Prieſter nun dieſen wie jenen den Eintritt in ihren Stand. Es war dann nur eine weitere und ſpäter gezogene Konſequenz dieſer neuen Stellung, der Anſchauung, daß die Anlage und Befähigung der Menſchen zu einem höheren Beruf ein Produkt der Natur, eine Folge der Geburt in demſelben Berufskreiſe ſei und ſein müſſe; wenn die Prieſter wie die Kſhatrija auch die Ehe mit Weibern zu verſchmähen begannen, welche ihrem Stande nicht angehörten. Wenn es immer gebräuchlich war und ſein wird, daß der Mann ſein Weib in den Kreiſen ſucht, in welchen er lebt, unter Gleichgeſtellten und Standesgenoſſen, ſo ſollte nun dieſe Sitte zur Regel erhoben werden. In den Sudra ſahen die Arja am Ganges eine von Natur wirklich weniger befähigte Menſchenklaſſe unter ſich; dadurch lag es ihnen näherer als anderen Völkern, auch die Klaſſen ihres eigenen Stammes nach ihrer mehr oder minder geachteten Beſchäftigung und Lebensweiſe als analog geſchiedene Kreiſe, als verſchieden geartete, höher oder geringer befähigte Racen und Arten aufzufaſſen und damit die Unterſchiede des Berufes zu feſten Kaſten zu verhärten.

Es war die Prieſterſchaft, der es gelang, dieſes Syſtem der Stände durch eine eigenthümliche Entwickelung der religiöſen Vorſtellungen zum Abſchluß und zu geſetzlicher Geltung zu bringen.

Der Trieb des indiſchen Geiſtes, in den Erſcheinungen der Natur einen höheren Sinn und eine höhere Bedeutung, in jedem Einzelnen das Ganze zu ſehen und zu empfinden, wovon ſich ſchon in den älteren Stücken des Veda mannigfache Spuren zeigten, fand in den prieſterlichen Kreiſen frühzeitig Nahrung und fortgeſetzte Pflege. Wenn die religiöſen Vorſtellungen der

Inder dadurch eine geringere Festigkeit als bei anderen Völkern gewannen, wenn sie in den Zustand beständigen Ineinanderfließens gerathen mußten, sobald von jedem Gotte auch mehr oder weniger die Prädikate der übrigen ausgesagt wurden, um sein Wesen recht lebendig auszudrücken und zu erfassen, so erhielt doch damit zugleich eine andere sehr berechtigte Seite des religiösen Lebens einen bedeutenden Vorschub; das Moment der einheitlichen Auffassung des göttlichen Wesens, welches neben und in der Mannigfaltigkeit der Göttergestalten auch in allen polytheistischen Religionen mehr oder weniger vorhanden ist und im Fortgang ihrer Entwickelung wirksam wird. Die alten Götter der Inder waren, wie wir gesehen, lebendige Personifikationen des freundlichen Himmels, des Lichts, der wohlthätigen Naturerscheinungen mit einem dunkler gezeichneten Hintergrunde von Dämonen und Unholden. Indra, der als mächtigster und erstgeborner der Götter galt, war nach seinem kriegerisch-heroischen Charakter wenig dazu angethan, dem priesterlichen Streben nach Zusammenfassung des göttlichen Wesens zu dienen, der geheimnißvolle Gott des höchsten Himmels Varuna, wie er am höchsten und fernsten thronte, gab dazu viel bessere Anknüpfungspunkte. Und so wird im Gegensatz zu älteren Hymnen in jüngeren Gedichten des Veda gesagt, daß der Gott des höchsten Himmels „der Sonne, dem Meer und den Sternen den Weg gezeigt und die Zeiten geordnet habe, daß die Sonne sein Auge, der Wind sein Hauch sei, daß er dem Menschen Einsicht, dem Rosse Kraft, den Kühen Milch gegeben habe“ [1]). Von seiner hohen Warte aus wahre Varuna das Recht und strafe das Unrecht, und wie zu den anderen Göttern um Schätze, Reichthum, Sieg gebetet wird, so wird Varuna gebeten, den Schuldigen zu verzeihen und die Sünde zu vergeben. Wenn so dem höchsten Gotte die höchste Macht und Weisheit, der Schutz der Sittlichkeit und des Rechts zugeschrieben wurde, um eine Einheit des göttlichen Wesens zu finden, so wurden auch von einer anderen Seite her Versuche gemacht, zu dieser vorzudringen. Der Somasaft war das Opfer, welches den Göttern am häufigsten dargebracht wurde; durch den Soma wurden die Götter gespeist und genährt, wie

1) Rigveda V, 6, 13, 2 flgd. VII, 5, 17, 2; bei Roth, in der Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellschaft 6, 71 flgd.

ſie durch die Lieder der Prieſter „wachſen" ſollten [1]). Das was die Götter ernährte, was den Göttern Kraft gab und den Menſchen dadurch zugleich den Segen der Götter verſchaffte, ſchien den Indern göttlicher Art, ſelbſt ein Gott ſein zu müſſen. So wird denn der Soma ſelbſt als mächtiger Gott angerufen, und die lebhafte Phantaſie der Inder ſieht in dem Ernährer der Götter bald auch den Erzeuger derſelben. „Der Soma ſtrömt, heißt es in einigen Geſängen des Veda, des Himmels Zeuger und der Erde Zeuger, des Agni Zeuger und der Sonne Zeuger, der Zeuger Indra's, der Gedanken Zeuger" [2]). Die Somapflanzen ſind nun „die Himmelseuter", der Gott wird den Göttern „ausgepreßt" und zum Tranke dargeboten, „der das All in ſeinem Meth enthält." Dieſe Vorſtellung vom Soma als dem Zeuger der Götter wurde indeß ſo wenig wie die von Varuna als dem höchſten Gotte conſequent durchgeführt, vielmehr trug eine dritte Auffaſſung über beide den Sieg davon. Der Glaube, daß die Götter durch Gebete und Opfer gezwungen werden könnten den Menſchen zu helfen, daß es den Menſchen möglich ſei, die Götter durch das Opfer nach Belieben zu lenken, war bei den Indern viel höher geſteigert als bei irgend einem anderen Kulturvolke. Dieſer Magie, dieſem Zauberweſen verdankte ein ganz neuer Gott ſeinen Urſprung. Er iſt ein Geſchöpf der prieſterlichen Kreiſe und beweiſt ſein jüngeres Alter ſchon durch ſeinen Namen, er heißt der Herr des Gebetes „Brahmanaspati" [3]). In dieſem Gotte perſoniſicirten die Prieſter die Kraft ihres Gebetes, die Kraft ihrer heiligen Handlungen, mittelſt deren ſie auf die Götter einzuwirken und Macht über dieſelben auszuüben glaubten. Der Herr des Gebetes war es, der die Götter zwang, die Gebete des Prieſters zu erhören. „Brahmanaspati, heißt es, redet den trefflichen Gebetsſpruch, dort wo Indra, Varuna, Mitra die Götter ihre Wohnſitze gemacht haben" [4]). Wie vordem in ſinnlicher und ſinniger Weiſe dem Feuergott ein Mittleramt zwiſchen Himmel und Erde zugetheilt war, ſo iſt dies nun in abgezogener und

1) Samaveda I, 4, 1, 5. — 2) Samaveda I, 6, 1, 4. I, 6, 1, 5. — 3) Brahma, von der Wurzel brih anſtrengen, mit Anſtrengung bewegen, heißt dann das Gebet, das Heilige, brahmana, die Beter. Brahmanaspati heißt auch Brihaspati aus derſelben Wurzel; Roth, in d. Zeitſchrift d. deutſch. morgenl. Geſellſchaft I, 66 flgd. — 4) Rigveda I, 40.

weiter greifender Fassung dem Brahmanaspati übertragen. Er ist ein heiliges und zauberhaftes Wesen, welches im Gebet, in den heiligen Handlungen, in den Priestern selbst vorhanden ist und die Kraft, die Wirksamkeit derselben ausmacht; er steigt empor in den Himmel und zwingt die Götter zur Erhörung der Gebete. So ist er das Brahma d. h. das Heilige überhaupt, der heilige Geist, der in beiden Welten wohnt. Da er die Götter zwingt, ist er mächtiger als sie, und der besondere Gott der Priester und Beter (Brahmana) wird so zugleich zum höchsten der Götter erhoben. Indem der heilige Geist Kraft über die Götter ausübt, hat er ihnen auch Kraft gegeben, ist er selbst die Kraft der Götter; statt mit dem Blitzstrahl soll Indra nun mit dem Brahma die Höhle Vritra's gesprengt haben [1]). Die gesammte Heiligkeit und Göttlichkeit wurde in diesem Brahma zusammengezogen, das Brahma ist nun zuerst vor allen Göttern gezeugt [2]), und es finden sich im Rigveda einige Hymnen, nach welchen Brahmanaspati oder der Brahma „der glänzende, goldfarbige", die Morgenröthe und den Himmelsglanz und das Feuer gefunden, nach welchen er mit dem Blitz die Finsternisse geschlagen, die Höhle Vritra's gesprengt, die kuhgestaltigen Flüsse aus der Höhle befreit, die von Felsen überdeckten Wasser hervorgezogen, mit einem Worte, Indra's Thaten verrichtet hat [3]).

Auf die weitere Entwickelung und Vertiefung dieser religiösen Anschauungen waren dann andere Verhältnisse von größtem Einfluß. Die wunderbare Natur des Landes, welches die ausgewanderten Arier besetzt hatten, begann im Laufe der Zeit ihre Macht zu üben. Das Klima am Ganges war sehr heiß und mußte auf die Arja um so erschlaffender wirken, als ihr Körper weder auf dem Hochlande von Iran, noch im Lande der sieben Ströme eine solche Sonne, eine solche Luft zu ertragen gelernt hatte. Die größere Ruhe, Bequemlichkeit und Stille, welche diese Atmosphäre dem alten thatkräftigen Sinn der Ausgewanderten aufzwang, gab Muße und Anlaß zur Beschaulichkeit und zum Nachdenken. Die Priester, auf eine mehr spirituelle Thätigkeit gewiesen, mochten sich solchem beschaulichen Stillleben vorzugsweise hingeben. Dem, der sich begnügte, machte der Unter-

1) Rigveda II, 3, 2, 3. bei Roth l. c. 73. — 2) Samaveda I, 4, 1, 3. 3) Rigveda V, 8, 8 flgd. bei Roth l. c. S. 75.

halt wenig Sorge; wer in den Wald hinausging, seinen Gedanken und Träumen nachzuhängen, der fand dort ſtatt der heißen Sonne, welche die Reisfelder beſchien und das Zuckerrohr kochte, ein kühles Obdach unter den großen Bananen- und Feigenbäumen, deren dichte Laubkronen kein Strahl der Mittagsſonne zu durchdringen vermochte, er fand an wildwachſenden Früchten ſogar im Walde hinlänglich Nahrung. Die Inder waren mit einem feinen und ſinnigen Gefühl für die Natur begabt, welches uns ſchon in den Hymnen des Veda entgegen getreten iſt. Je mehr man ſich nun in halb erzwungener, halb freiwilliger Muße den Eindrücken der Umgebung hingab, um ſo ſtärker wirkte das mächtige Leben der Natur auf den empfänglichen Geiſt dieſes Volkes. Man war in der Mitte der prachtvollſten und großartigſten landſchaftlichen Dekoration, der höchſten Berge, der waſſerreichſten Ströme, einer im üppigſten Wachsthum unermüdlich wuchernden Vegetation, welche rieſenhafte Bäume und Blätter, unermeßliche Schlingpflanzen emportrieb; alles prangte im glänzenden Farbenſchmuck der tropiſchen Sonne. Dazu kamen die wilden Naturerſcheinungen der Gewitterſtürme und Orkane, die mächtigen Ueberfluthungen des Ganges. Endlich war man von der bunteſten und wunderſamſten Thierwelt, den glänzend befiederten Vögeln, den ringelnden Schlangen größter und kleinſter Art, von den Koloſſen der Elephanten und Nashörner umgeben. Alle dieſe Dinge gaben der Phantaſie der Inder einen ſtarken Anreiz; man ſah überall ein reiches Leben in den verſchiedenſten Formen, unabläſſig ſchaffende Kräfte, einen raſchen und bunten Wechſel im Entſtehen und Vergehen, im Keimen und Welken. Wenn aber die Anſchauung dadurch nach den verſchiedenſten Seiten hin angezogen und mit den mannichfachſten Bildern erfüllt wurde, ſo konnte anderer Seits der Geſammteindruck dieſer vielfarbigen und großartigen Erſcheinungen nicht verfehlen, die Vorſtellung eines einheitlichen, durch alle Verſchiedenheiten und Formen hindurch gehenden Lebens zu erwecken; neben dem wirren Durcheinander, neben aller Mannigfaltigkeit zeigte ſich ein regelmäßiger Kreislauf, in allem Entſtehen und Vergehen ein geordnet pulſirendes Leben. Wer war der Herr und Meiſter dieſes unerſchöpflichen Lebensſtromes? Die alten Götter konnten es ſchwerlich ſein. Indra's Dämonenkämpfe genügten der prieſterlichen Anſchauung längſt nicht mehr, in Indra wie in den übrigen

Göttern der alten Zeit waren immer nur einzelne Erscheinungen des Himmels repräsentirt, wenn auch der frühzeitig nach umfassender Anschauung ringende Sinn der Inder bald dem einen bald dem andern dieser Götter universalere Bezeichnungen beigelegt hatte. Sobald man dazu gelangte, das wunderbare Naturleben des Ganges als ein Gesammtbild, als eine Einheit anzuschauen, mußte dieses Leben einer umfassenderen Göttergestalt zugewiesen, einem größeren Gotte untergeordnet werden. Je lebhafter die Anregung und der Eindruck war, den diese Natur auf die Sinne, auf die Anschauung machte, desto stärker wurde dadurch auch in einem begabten, in ruhigen Zuständen und gebotener Muße lebendem Volke die Gegenwirkung des Spiritualismus, die Reflexion herausgefordert, den Grund und die Quelle dieser überreichen Welt zu erforschen, Einheit und Gesetz in dieser Vielheit, in dieser bunten Mannichfaltigkeit zu entdecken. Die nachdenkende Betrachtung war bald darüber im Reinen, daß der Stoff, die Materie, die Erde, die Asche, in welche Menschen, Thiere und Pflanzen zerfielen und zerstoben, weder die Träger und Ursachen ihres eigenen noch des großen Gesammtlebens der Natur sein könnten. Erst hinter dem Stoffe, hinter der Erscheinung, welche mit den Sinnen ergriffen und angeschaut werden konnte, mußte die dunkle und geheimnißvolle Quelle des Lebens liegen, hinter der Außenseite mußte noch eine innere, immaterielle und unsichtbare Seite vorhanden sein. Dem Nachsinnen der Inder schien wie der Mensch so auch die ganze Natur in Körper und Seele auseinander zu fallen. Und je mannigfaltiger, vielfarbiger und bunter sich das Naturleben in der Phantasie der Inder abspiegelte und ausmahlte, desto lebhaftere Anstrengungen machte anderer Seits die aus jenen Reflexionen über die sinnliche und unsinnliche Seite der Natur erwachsende Abstraktion, die Einheit und das Gesetz in dieser Vielheit, in diesem wirren Durcheinander, die Dauer in diesem Wechsel zu entdecken und zu erkennen. Diese Abstraktion war es, welche der ganzen Natur als Grund und Quelle ihres Lebens eine große durch alle Erscheinungen hindurchgehende Seele zusprach. Hatte man nun bereits in und hinter den Gebeten und heiligen Handlungen einen magischen und unsichtbaren Geist kennen gelernt, der ihnen erst Kraft und Wirkung gab, gebot dieser heilige Geist über die Götter, indem er sie zwang die Gebete der Menschen

zu erhören, war er also hinter und über den Göttern mächtig: so mochte derselbe geheimnißvolle und allgebietende Geist auch hinter den großen und mannichfachen Erscheinungen des Naturlebens gesucht werden. Es mußte derselbe Gott sein, der hier wie dort waltete, der zugleich im Himmel und auf der Erde war, der den Gebeten der Brahmanen Kraft gab und der die Erscheinungen der Natur leben und sich in bestimmten Kreisen bewegen ließ; der zugleich der höchste Gott, der Herr der Götter war. So erweiterte sich der in den heiligen Handlungen, über den Göttern waltende Geist zur Weltseele, welche alle Erscheinungen der Natur durchzieht und diesen ihr Leben einhaucht und erhält. Auf diesem Wege wurde Brahma zu dem einen höchsten unsichtbaren Gotte, zur heiligen und reinen Quelle der geistigen und natürlichen Welt erhoben. Er stand aber nicht über der Natur als ihr Herr, der sie durch sein Gebot geschaffen, wie der Jehova der Hebräer: Brahma war mindestens ebenso sehr in der Natur und mit ihr verflochten als außer ihr, er war zugleich das eigentliche Leben der Natur, Werkmeister und Werk zugleich. Jene bestimmte concrete Persönlichkeit, welche Jehova den Hebräern durch die geschichtliche und praktisch-ethische Entwickelung seines Begriffes geworden war, fehlte der Weltseele, dem Brahma der Inder völlig. Sie kamen auf theoretischem Wege zu dieser Vorstellung. Brahma war und blieb ein Produkt der Reflexion und Abstraktion ohne Liebe und Haß, ohne Leidenschaft und Zorn, ohne sittliches Leben wenn auch Quelle des Sittengebotes, ohne Theilnahme an den Geschicken der Menschen und der Staaten, ein farblos und allgemein gehaltenes, überpersönliches und darum unpersönliches Wesen.

Von diesem Standpunkt aus öffnete sich den Priestern eine neue Weltanschauung. Ein unsichtbarer reiner und heiliger Geist stand über den Göttern, derselbe war zugleich Keim und Quelle der ganzen Welt, er war das Leben des Lebens der Natur, die Welt und alle Wesen in ihr hatten nunmehr Brahma ihren Ursprung zu verdanken. Aber Brahma hatte die Welt nicht erschaffen, er stand nicht in einem Gegensatze des Wesens und der specifischen Art zu ihr, sie war aus ihm hervorgegangen. Da die alten Götter dem neuen Brahma untergeordnet werden mußten, so sollten diese nun zuerst aus ihm hervorgegangen sein; nach ihnen die Geister der Luft, nach diesen die heiligen

und reinen Menſchen, die Stände in der Ordnung wie ſie der Heiligkeit Brahma's näher oder entfernter ſtanden; den Menſchen folgten die Thiere nach ihren verſchiedenen Gattungen, die Bäume, die Pflanzen, die Kräuter, die Steine, die lebloſe Materie. Indem man von einem unſinnlichen über und doch zugleich in der Welt lebendigen, geiſtigen Weſen ausging, kam man dazu, eine Theorie der Schöpfung zu erfinden, nach welcher alle Geſchöpfe von dieſem höchſten Weſen in der Art ausgingen, daß die am meiſten geiſtigen ihm am nächſten waren, die materiellſten, ſinnlichſten und gröbſten Geſtaltungen am fernſten. Es war eine Stufenleiter von Weſen, von Brahma herab bis zu den Steinen, und von dieſen wieder hinauf bis zur heiligen und reinen Einheit der Weltſeele. Indem Brahma aber alle Geſchöpfe in dieſer Weiſe erzeugt, hatte er jeder Gattung und Art auch eine Aufgabe, ein beſtimmtes Geſchäft zugewieſen, welches zu vollziehen nun die Beſtimmung dieſer Gattung im Weltganzen war.

Aus dieſen Vorſtellungen mußte ſich eine neue Sittenlehre ergeben. War Brahma ein körperloſer reiner heiliger Geiſt, ſo war es die ſittliche Aufgabe der Menſchen, ihm in Reinheit und Heiligkeit zu dienen, in ſeinem Weſen dem Weſen Brahma's ähnlich und gleich zu werden. Es kam nicht mehr darauf an ein guter Kämpfer zu ſein, weil Indra der beſte Held war, ſondern ein heiliges und reines Leben zu führen in Stille und Frieden. Hatte Brahma allen Geſchöpfen mit ihrem Urſprung zugleich auch ihre Beſtimmung ertheilt, gab es eine von dem höchſten Gotte ausgegangene Weltordnung: ſo war es die Aufgabe, ſich dieſer Ordnung zu fügen und ihr gerecht zu werden. Wie alle Weſen aus Brahma hervorgegangen ſind, ſo müſſen alle zu ihm zurückkehren, auch die Seelen der Menſchen nach ihrem Tode. Aber können die Seelen der Menſchen in den Himmel Brahma's, des heiligen und reinen Geiſtes, in ſeinen Schooß Eingang finden, welche unrein und unheilig gelebt haben? Das Fortleben der Seele nach dem Tode war ein alter Glaube bei den Indern (S. 25). In den Kämpfen der Heldenzeit hatte die Vorſtellung über frühere Anſchauungen den Sieg davon getragen, daß die, welche im Kampfe fielen, in Indra's Himmel eingingen. Im Mahabharata bedauert Indra, daß grade „keiner der geliebten Gäſte zu ihm komme,

die ihr Leben dem Kampfe weihen und den Tod finden, nicht abwendend das Angesicht“ [1]). Die, welche auf ihren Betten starben, die Weiber und die Knechte, sollten zu Jama hinabgehen, dessen Sitz aus dem Himmel in die Unterwelt, in den heißen Süden versetzt worden war, während Indra's Himmel in der kühlen Luft über den nördlichen Bergen, auf den Gipfeln des Himalaja oder über diese hinaus auf dem Götterberg Meru im Norden gedacht wurde. Jetzt schuf die erregte Phantasie der Priester das Reich Jama's zur Hölle um, in welcher die Unreinen und Unheiligen ihre Strafe finden sollten für die Vergehen, welche sie bei ihrem Leben gethan und ohne Buße und Sühne gelassen hätten. Mit der Zeit wurde die Hölle nach ihren verschiedenen Qualen sehr detaillirt ausgemalt; wie in Aegypten, wie bei allen Völkern heißer Landstriche, ist auch in der Hölle der Inder glühende Hitze ein Hauptmittel der Bestrafung. Da giebt es die Gegend der Finsterniß und den Ort der Thränen, den Wald, dessen Blätter Schwerterklingen sind. Hier werden die Seelen von Eulen und Raben zerhackt, dort werden ihnen die Köpfe täglich von den Höllenwächtern mit großen Hämmern eingeschlagen. In einer anderen noch schlimmeren Hölle werden sie in Bratpfannen gesotten; hier müssen sie glühenden Kuchen verschlingen, dort gehen sie auf brennendem Sande und glühendem Eisen. Hier schreiten die Seelen mit Ketten geschlossen einher, dort wird ihnen glühendes Kupfer in den Hals gegossen u. s. w. [2]). Bei alle dem stand die aus der Auffassung Brahma's als Weltseele nothwendig folgende Vorstellung fest, daß alle lebenden Wesen, alle Geschöpfe, wie sie aus Brahma ihren Ursprung genommen, so auch wieder zu ihm zurückkehren müßten. Dadurch verfielen die Priester auf den Gedanken, daß jedes Geschöpf die ganze Stufenleiter der Wesen, wie sie von Brahma ausgegangen, durchzumachen habe, ehe es zur Ruhe gelangen könne. Ein Sudra müsse ein Vaiçja werden, der Vaiçja Kshatrija, der Kshatrija Brahmane, der Brahmane ein völlig sündenloser und heiliger Mann, ein reiner Geist, ehe er in Brahma's Schooß

---

1) Nal und Damajanti, übersetzt von Bopp, S. 14. — 2) Ein und zwanzig Höllen werden Manu 4, 88—90 angeführt, vgl. Manu XII, 75. 76. Nach der Sutra der Buddhisten (bei Burnouf introduction à l'histoire du Buddhisme p. 320. 366. 367. 201) giebt es 16 Höllen, theils kalt theils heiß.

eingehen könne. Aus dieser Forderung, daß jeder sich zu Brahma emporzuarbeiten habe, entstand die monströse Lehre von den Wiedergeburten. Der Sudra, welcher tugendhaft gelebt, würde, so meinte man, eben dieser Tugend wegen und durch die Uebung der Tugend in seinem Wesen verändert in dem höheren Dasein des Vaiçja wiedergeboren werden; der Kshatrija als Brahmane u. s. w. [1]); in dieser Weise würde es dem reinen und heiligen Leben, je mehr es sich von aller Sinnlichkeit, Körperlichkeit, von der ganzen materiellen Welt lossage, gelingen, die Rückkehr zu dem unsinnlichen und körperlosen Brahma zu finden. Umgekehrt aber würden die Befleckten, Unreinen und Sündigen, nachdem sie die nach ihren Sünden abgemessenen Perioden der Strafzeit in den verschiedenen Abtheilungen der Hölle zugebracht, in niedrigerem Stande und je nach dem Maaße des Vergehens in der schlechtesten Weise, ja nicht einmal als Menschen, sondern sogar als Thiere wiedergeboren werden, um sich nun mit unsäglichen Qualen nach unzähligen Wiedergeburten erst wieder zu ihrem früheren Zustande und endlich zu Brahma emporzuringen. Hiermit war der Phantasie der Inder ein weites Feld geöffnet, auf welchem dieselbe alsbald ein vollständiges System der Wiedergeburten errichtete. Je nach seinen Sünden soll der Schuldbeladene wiedergeboren werden als Elephant oder Sudra, als Löwe oder Tiger, als Vogel oder Tänzer [2]). Wer grausame Thaten vollführt hat, wird als reißendes Thier wiedergeboren [3]). Wer einen Mordversuch auf einen Brahmanen, auf ein Mitglied des Brahma am nächsten stehenden Standes machte, wird, je nachdem er in seinem Versuch weiter gekommen ist, hundert oder tausend Jahre in der Hölle gepeinigt werden, dann aber in ein und zwanzig Geburten das Licht der Welt aus dem Bauche eines gemeinen Thieres wieder erblicken. Wer gar das Blut eines Brahmanen vergossen, wird ebenso viele Jahre als das fließende Blut Staubkörner berührt hat, in der Hölle von reißenden Thieren zerfleischt werden; und wer einen Brahmanen getödtet hat, dessen Seele wird in den Leibern der Thiere, welche am Ganges am tiefsten verachtet wurden, als Hund, als Esel oder als Ziegenbock wiedergeboren werden [4]). Wer eine Kuh

1) z. B. Manu IX, 335. — 2) Manu XII, 43. 44. — 3) Manu XII, 59. — 4) Manu XII, 55.

geraubt hat, soll als Krokodil oder Eidechse wiedergeboren werden; wer Korn gestohlen hat, als Ratte [1]); wer Früchte und Wurzeln stiehlt, wird ein Affe [2]). Wer das Bett seines Vaters befleckt, soll hundert Mal als Kraut oder als Liane wiedergeboren werden (weil die Schlingpflanzen die Bäume umarmen [3]); der Brahmane, welcher beim Opfer einen Fehler begeht, wird hundert Jahre hindurch als Krähe oder Weihe wiedergeboren, und die, welche verbotene Speisen essen, werden als Würmer wiedergeboren [4]). Wer einem Freien vorwirft, „du bist der Sohn einer Sklavin", wird fünf Mal aus dem Schooße einer Sklavin wiedergeboren werden [5]) u. s. w.

Diese Vorstellungen wirkten erschreckend auf den Geist der Inder. Die Qualen der Hölle in ununterbrochener Gluthhitze zu dulden, während man schon auf Erden von der Hitze des Klimas stark zu leiden hatte, war eine entsetzliche Zukunft und völlig geeignet, allen Geboten der Priester Gehorsam zu verschaffen. Aber damit war es noch nicht genug, damit war man ja noch nicht am Ziele. War die Strafe in der Hölle verbüßt, so hatte man außerdem eine unaufhörliche Wiederkunft in Menschen-, Thier- und Pflanzenleibern zu erwarten, bis man sich zu Brahma emporgearbeitet haben würde, und die Priester ließen es nicht daran fehlen, dem Volke die Schicksale, welche jedem bevorständen, der ihre Vorschriften nicht befolge, an's Herz zu legen; sie erinnerten wiederholt „an den Sturz der Seele in die Hölle und an die Höllenqualen"; der Schuldige möge bedenken „welche Wanderungen die Seele durch seine Schuld übernehmen müsse, er gedenke der Wiedergeburt aus zehn Millionen Mutterschößen" [6]). Diese Auffassung vom Jenseits und von der Zukunft veränderte auch die gesammte Anschauung des Diesseits und der Gegenwart. Die ganze Welt war nun mit wiedergeborenen Seelen bevölkert; in jedem Tiger, in jedem Elephanten, in jedem Rhinoceros, in jedem Wurm, in jeder Ameise und Heuschrecke lebte nun vielleicht die Seele eines Menschen, vielleicht sogar die eines Freundes, eines Angehörigen, eines Vorfahren. Es verstand sich von selbst, daß man nun die Thiere

1) Manu XII, 62. 64. — 2) Manu XII, 67. — 3) Manu XII, 58. 4) Manu XII, 59. Daß viele dieser Wiedergeburten nur auf Wortspielen beruhen, hat Bohlen Indien II, 4 gezeigt. — 5) Burnouf introduct. p. 274. 6) Manu VI, 61—63.

mit anderen Augen anſah als zuvor, daß man ſich nicht leicht entſchließen mochte Thiere zu ſchlachten und zu eſſen, daß man nur mit Scheu daran ging, ſich überhaupt an irgend einem Geſchöpf zu vergreifen, irgend ein lebendes Weſen zu tödten — um den wandernden Seelen keine Schmerzen zu verurſachen und ihnen kein Leid zuzufügen.

Nach der Theorie der Prieſter hatte Brahma allen Geſchöpfen ihre Lebensart und ihren Beruf in der Art zugewieſen „daß jedes auch in den folgenden Geburten ſeine Beſtimmung erfüllen mußte [1])". Dieſer von Brahma ſelbſt ausgegangenen Weltordnung hat ſich jeder in Stille und Friedfertigkeit zu fügen, er hat ſeine Geburt und ſein Schickſal als eine Fügung Brahma's hinzunehmen und ſich ihm willig zu unterwerfen. Die Stände, in welche das Volk zerfiel, waren nun ein Theil der göttlichen Weltordnung, es waren nun verſchiedene Klaſſen von Geſchöpfen, für welche Brahma unterſchiedene Beſchäftigungen beſtimmt hatte; natürlich rührte auch die Rangordnung der Kaſten von Brahma ſelbſt her. Vier verſchiedene Arten von Menſchen von Gott getrennt, jede von ihm mit einer beſonderen Beſtimmung verſehen, ſtanden im Staate der Inder neben einander. Forthin war kein Uebergang mehr aus der einen Art in die andere, keine Vermiſchung der einen mit der andern zu dulden; die von Gott ſelbſt gezogenen Schranken durften nicht durchbrochen werden. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Brahmanen den erſten Rang unter dieſen vier Klaſſen einnehmen; ſie ſtehen Brahma am nächſten, die Kraft der Heiligung, der heilige Geiſt lebt in ihnen viel mehr als in den anderen, oder auch in ihnen ausſchließlich; ſie ſind früher aus Brahma hervorgegangen als die übrigen, ſie ſind der erſtgeborene Stand. Gleichnißweiſe ſagten die Brahmanen, Brahma habe ſie ſelbſt zuerſt aus ſeinem Munde hervorgehen laſſen, dann die Kſhatrija aus ſeinen Armen, darauf die Vaiçja aus ſeinem Schenkel, endlich die Sudra aus ſeinem Fuße [2]). „Brahma beſtimmte den Brahmanen als ihre Pflichten das Opfer, das Studium und die Lehre der Veda, das Recht zu geben und zu empfangen; den Kſhatrija legte er die Pflicht auf, das Volk zu beſchützen; den Vaiçja, die Heerden zu pflegen, den Acker zu bearbeiten, Handel zu treiben; den Sudra legte er als ein-

1) Manu 1, 28. 29. — 2) Manu 1, 31.

zige Pflicht auf, den drei oberen Klaſſen zu dienen“ [1]). Den Kſhatrija, Vaiçja, Sudra wird die größte Achtung und Ehrerbietung, Unterwürfigkeit und Freigebigkeit gegen die heilige Kaſte der Brahmanen zur vornehmſten Pflicht gemacht, den Geſchenken, welche den Brahmanen gegeben werden, wird der höchſte Lohn verheißen. Auch den Fürſten, welche nach der Theorie der Prieſter dem Stande des kriegeriſchen Adels, den Kſhatrijas, angehörig blieben, wie ſie wirklich aus demſelben hervorgegangen waren, wird Achtung vor den Brahmanen und vor allen Dingen Freigebigkeit gegen dieſelben angerathen. Der König ſoll einen Brahmanen zu ſeinem Stellvertreter (Purohita) bei großen Opfern machen, er ſoll außerdem einen Brahmanen zum Kapellan haben, der die Cerimonien des Hauſes für ihn verrichtet (Ritvidſch). Er ſoll ſich vorzugsweiſe mit Brahmanen über die Angelegenheiten des Staates berathen, er ſoll es ihnen vorzüglich überlaſſen, an ſeiner Stelle Recht zu ſprechen (vgl. unten [2]). Der Schatz, welchen der König in die Hände der Brahmanen legt, iſt unvergänglich, er kann weder durch Diebe noch durch Feinde geraubt werden [3]). Die Gabe an den Nichtbrahmanen hat nur gewöhnliches Verdienſt, das Verdienſt der Gabe an einen frommen und kenntnißreichen Brahmanen iſt hunderttauſendfältig. Das im Sinne des Prieſterthums überarbeitete Epos wird nicht müde, die Gaben aufzuzählen, welche z. B. König Daçaratha von Ajodhja den Prieſtern austheilt, hunderttauſende von Kühen, unendliche Schätze, endlich die ganze Erde; aber die Brahmanen wollen ſie nicht annehmen [4]).

So hoch die Brahmanen ſich an Heiligkeit und Würde über Kſhatrija und Vaiçja ſtellten, ein gemeinſames Band verband ſie mit dieſen den Sudra gegenüber, denen nur die Pflicht zu dienen obliegen ſollte. Es war das Bewußtſein des bevorzugten Stammes und Blutes vor der unterworfenen Bevölkerung, welches die drei oberen Stände den Sudra gegenüber zuſammenhielt. Dieſen drei Ständen ſollte der Zutritt zu den heiligen Schriften freiſtehen, den Sudra niemals. Sie unterſchieden ſich von den Sudra auch durch ein äußeres Abzeichen, welches ſie trugen, eine Schnur, welche den Knaben bei der

1) Manu 1, 88—91 und an vielen andern Orten. — 2) Manu 7, 78. 3) Manu 7, 82—86. — 4) Ramajana ed. Schlegel 1, 13, 72.

feierlichen Aufnahme und Einweihung in ihren Stand umgehängt wurde; sie bestand bei den jungen Brahmanen aus drei Fäden Baumwolle, bei den Kshatrija aus drei Hanffäden, bei den Vaiçja aus drei Fäden Schafwolle. Diese Einweihung, durch welche die Knaben noch einmal ausdrücklich an die Pflichten ihres Standes gebunden wurden, welche bei den Brahmanen im achten, bei den Kshatrija im elften, bei den Vaiçja im zwölften Jahre erfolgen sollte, bezeichneten die Brahmanen als die zweite Geburt, und deshalb führten die drei oberen Stände (außer dem gemeinsamen Namen Arja) auch den der Dwidja d. i. die zwiefach Geborenen. In älterer Zeit wird die Umgürtung mit der Schnur die feierliche Reception des Knaben oder des Jünglings in den Verband seiner Familie und seines Geschlechts gewesen sein.

Die Sittenvorschriften, die Reinheits- und Speisegesetze, welche die Priester von dem neugewonnenen Standpunkte des Brahmasystems aus allen Ständen ertheilten, enthalten ein wunderliches Gemisch von tiefen und guten Gedanken und von wüstem und endlosem Cerimoniell, welches aus alter Observanz und neuen Rücksichten auf die Weltseele zusammengewachsen ist, von gesundem praktischen Sinn und von lächerlicher und spielender Phantastik. Die Brahmanen haben nichts dagegen, daß jedermann sein Vermögen zu mehren suche, aber er soll dabei weder habsüchtig, noch grausam, noch betrügerisch sein; die welche wie die Katzen, die Raubvögel und die Reiher verfahren, kommen nach ihrem Tode in die Hölle Ardschamitra. Wer Reichthum auf rechte Weise erworben hat, der sei auch freigebig und bringe viele Opfer. Wer Springbrunnen und Bassins graben läßt, wer Wasser spendet, dem wird Zufriedenheit zu Theil, wie jeder Gabe ihr Lohn folgt: wer Kühe an würdige Empfänger verschenkt, kommt in den Himmel der Sonne; wer Gold verschenkt, erhält langes Leben; wer Silber, vollendete Schönheit, wer eine Lampe, erhält gutes Gesicht u. s. w. Am besten ist der daran, der heilige Wissenschaft verschenken kann, und besser als die Vermehrung des Vermögens ist es, wenn man für die Vermehrung seiner Tugend sorgt „wie die weißen Ameisen ihre Wohnungen vergrößern"; denn die Tugend allein begleitet die Seele der Verstorbenen durch die Schrecknisse der Unterwelt. Den Brahmanen und dem Alter und den Frauen muß man mit Ehrfurcht und Höflichkeit begegnen. Kommt

ein Brahmane zu dem Herrn eines Hauses, so muß ihm dieser seinen eigenen Sitz geben, er muß ihn demüthig grüßen, sich mit gefalteten Händen neben ihn setzen und ihn begleiten wenn er fortgeht. Niemand darf einem Brahmanen Schweigen gebieten oder ihn Du nennen. Der Jüngere muß stets vor dem Aelteren aufstehen; auch ein alter Sudra hat Ansprüche auf Achtung, aber nur dann, wenn er über neunzig Jahre alt ist [1]). Man fragt beim Gruße den Brahmanen, ob seine Devotion fortschreite, den Kshatrija, ob er von guter Gesundheit sei, den Vaiçja, ob der Betrieb lohne, den Sudra, ob er nicht krank sei. Wer die heiligen Gebräuche verachtet, wird selbst verachtet werden; wer dagegen alle Vorschriften genau beobachtet, wird hundert Jahre leben, auch wenn er keine glücklichen Zeichen an seinem Körper hat.

Es war nicht leicht, alle Reinheits- und Speisegesetze zu beobachten, welche die Brahmanen gehalten wissen wollten. Alle Gegenstände, welche der Mensch berührt, auch der Erdboden, können unrein d. h. durch Auswurf, Blut, Excremente, Haare, Haut, Knochen, Ueberreste von Menschen und Thieren u. s. w. befleckt sein, daher muß alles gereinigt werden, ehe man es in Gebrauch nimmt. Wer auch nur unversehens in seinen Urin getreten ist und sich nicht gleich reinigt, über den erhalten die bösen Geister Macht [2]). Auch Essen und Trinken, Lügen und Verläumden macht unrein. Jeder Leichnam, jede Berührung eines Leichnams macht unrein. Ein Todesfall in einer Familie macht diese auf zehn Tage unrein. Die Angehörigen des Todten müssen diese zehn Tage, jeder für sich, auf der Erde schlafen und dürfen nur ungekochten Reiß essen. Darnach reinigt sich der Brahmane, indem er Wasser berührt, der Kshatrija, indem er seine Waffen, sein Pferd, seinen Elephanten anfaßt, der Vaiçja, indem er die Zügel seiner Ochsen ergreift u. s. w. Der Erdboden wird gereinigt, indem man Kühe eine Nacht darauf lagern läßt, der Fußboden der Häuser, indem man ihn mit Kuhmist bewirft, Gewebe und Kleider, indem man sie mit Kuhurin besprengt u. s. w. Die Kuh ist ein heiliges, hochverehrtes Thier bei den Indern, so daß was sonst an Menschen und Thieren als das Unreinste gilt, von der Kuh herrührend als Reinigungs-

1) Manu II, 137. — 2) Nal und Damajanti von Bopp S. 53. Anm.

mittel gebraucht werden kann. Es ist bereits oben hervorgehoben worden, in wie nahem Verhältniß die Inder einst im Fünfstromlande und früher mit ihren Rinderheerden gelebt haben müssen [1]); die Kühe waren ihnen die nützlichsten Thiere, sie gaben so reichliche Milch, eine so reine Nahrung, sie pflanzten sich so gut fort. Aus der Milch wurde die Butter bereitet, welche die Inder unaufhörlich in die Opferflamme warfen, die Kuh speiste also die Götter; denn die Götter nährten sich nach der Meinung der Inder von den Opfern. So konnte die Achtung vor den Kühen auch während des Heldenzeitalters sich nicht verlieren. Als das brahmanische System zur Geltung gelangte, stieg die Verehrung der Kühe noch höher. Die Brahmanen verlangten, daß man sich der von Brahma bestimmten Weltordnung ruhig und gehorsam füge; das geduldige fügsame Stillleben der Kühe war ihnen ein Abbild der Lebensweise, welche sie selbst für die beste hielten.

Noch ausführlicher als die Reinheitsgesetze sind die Speisegesetze. Nur am Morgen und Abend darf der Dwidja essen, und zwar stets sehr mäßig und in völliger Sammlung. Er muß sich freuen wenn er seine Nahrung sieht und muß sie verehren, dann wird sie ihm Muskelkraft und männliche Energie geben. Die Brahmanen versuchten es, die Inder ganz auf vegetabilische Nahrung zu beschränken, um das Tödten der Thiere zu verhindern, da ja die ganze Thierwelt in ihren Augen mit Seelen der Verstorbenen bevölkert war; sie konnten indeß doch mit diesem Verbote niemals vollkommen durchdringen. Sie mußten sich begnügen, von der Jagd so viel sie konnten abzumahnen und den Genuß gewisser Fleischarten ganz zu untersagen. „Wer Thiere zu seinem Vergnügen tödtet", so lehrten sie, „werde sein Glück weder im Leben noch im Tode vergrößern. Am Morde eines Thieres hätte sowohl der Theil, welcher es tödte, als der, welcher es zerhacke, sowie der, welcher das Fleisch verkaufe und der, welcher es esse. Es sei die größte Sünde, sein eignes Fleisch auf Kosten anderer belebter Wesen vergrößern zu wollen; in jener Welt werde jeder von den Thieren zerrissen werden, welche er hier verzehrt habe" [2]). Am wenigsten

1) Vgl. oben S. 15. 16. Auch die nährende Erde heißt bei den Indern zuweilen Kuh: Go. — 2) Manu V, 45—52.

durfte natürlich Rindfleisch genossen werden; dagegen erlaubten die Priester, daß Raubvögel, einige Fische, Schweine, Krokodil- und Rhinocerosfleisch (wonach sich schwerlich viel Begehren fand) gegessen würden. Von Vegetabilien sollten weder Lauch, noch Knoblauch, noch Zwiebeln gegessen werden, überhaupt keine Pflanzen, die unter unreinen Stoffen gewachsen wären. Alle Getränke müssen vor dem Genuß gereinigt werden, indem man sie mit Halmen von Kuçagras abklärt.

Vergehungen gegen diese und ähnliche Vorschriften, gegen das Sittengesetz, werden nach der Lehre der Priester schon in dieser Welt bestraft werden durch Krankheiten und Plagen, sie werden aber außerdem nach dem Tode des Schuldigen ihm Höllenstrafen und schlimme Wiedergeburten zuziehen. Der Verläumder soll schon auf Erden einen stinkenden Athem bekommen; der Sudra, welcher die heiligen Schriften liest, wird stumm werden; wer Geld stiehlt, bekommt eine Krankheit an den Nägeln; wer Pferde stiehlt, wird hinkend u. s. w. [1]). Um diese Plagen, noch mehr aber um die zukünftigen Strafen zu vermeiden, muß der Sünder Buße thun und Sühnungen auf sich nehmen, welche die Folgen seines Fehltrittes theils mildern, theils ganz aufheben. Diese Bußen bestehen in Gebeten, in Fasten auf kürzere und längere Zeit, in körperlichen Reinigungen und Peinigungen, in einigen Fällen sogar in freiwilligem Selbstmord. Wer den Hymnus an Savitri (S. 20 u. unten) einen Monat lang 1000 Mal täglich wiederholt, kann sich dadurch von einem großen Vergehen reinigen, wie die Schlange ihre Haut abwirft. Wer unnütz Pflanzen ausreißt, muß zur Sühne einen Tag lang hinter einer Kuh hergehen; wer bewegliche Habe gestohlen hat, soll nichts weiter aber auch alles genießen, was die Kuh hervorbringt, Milch und Butter, aber auch Urin und Mist. Wenn der Dwidja aus Versehen Verbotenes gegessen hat, muß er die Mondbuße thun, d. h. er muß 30 Tage lang nichts als Reis essen, und zwar am ersten Tage des abnehmenden Mondes 15 Mund voll und jeden Tag einen Mund voll weniger, bis er am sechszehnten Tage fastet; von da ab ißt er wieder mit dem zunehmendem Monde jeden Tag einen Mund voll mehr, bis zu funfzehn [2]). Auch durch die Buße Santapana [3]) werden solche Vergehen gebüßt. Sie

1) Manu XI, 47—54. — 2) Manu XI, 216. — 3) Manu XI, 212.

beſteht darin, daß der Büßende einen Tag Kuhurin und Kuhmiſt mit Milch gemiſcht verſpeiſt und mit Kuçagras gekochtes Waſſer trinkt. Am folgenden Tage wird gefaſtet. Für alles Verbotene, was der Dwidja in einem Jahr ohne Abſicht gegeſſen haben könnte, muß er zwölf Tage lang die Buße Pradjapatja thun [1]). An den erſten drei Tagen ißt er nur des Morgens, dann die folgenden drei nur des Abends; am ſiebenten achten und neunten Tage ißt er nur was ihm Fremde reichen, ohne daß er ſie darum bittet; an den letzten drei Bußtagen faſtet er gänzlich. Wer abſichtlich Verbotenes ißt, ſoll aus ſeiner Kaſte geſtoßen werden. Noch ſtrenger waren die Bußen für den Genuß verbotener Getränke. Berauſchende Getränke, namentlich das Reiswaſſer (Arak), waren den Brahmanen ein Gräuel. Die Aufregung und Leidenſchaftlichkeit, die durch ſolche Genüſſe herbeigeführt wurde, widerſprach dem ſtillen und friedlichen Daſein, welches ihr Ideal war, am allerſchärfſten. Wer abſichtlich gegen dies Gebot fehle, der ſollte zur Buße ſo lange kochendes Reiswaſſer trinken bis ſein Körper verbrannt ſei, dann erſt ſei er ſeiner Sünde ledig. Auch könne die Buße für dieſes Verbrechen ſo geübt werden, daß der Schuldige kochenden Urin der Kuh, oder den kochenden Saft des Kuhmiſts ſo lange trinke bis er ſterbe. Doch waren dies nicht die einzigen Sünden, in denen die Prieſter ihre Bußforderungen bis zum freiwilligen Morde ſteigerten. Freilich war der Tod nicht unausbleiblich nothwendig, wenn man unwillkürlich eine Kuh getödtet, aber man konnte ihn auch bei dieſer Buße finden. Der Sünder ſollte ſich das Haupt ſcheeren, als Gewand die Haut der getödteten Kuh umnehmen, ſich auf eine Kuhweide begeben, die Kühe begrüßen und ſie bedienen, und ſeine Reinigungen ſtatt mit Waſſer mit Kuhurin verrichten. Er muß die Kühe auf Schritt und Tritt begleiten, er muß den Staub einſchlürfen, welchen ſie erregen, er muß ſie bei Unwetter in Schutz bringen und ſie bewachen. Wird eine Kuh durch ein reißendes Thier angefallen, ſo muß er ſie mit ſeinem Leben vertheidigen; durch ein ſolches Leben büßt er in drei Monaten ſein Vergehen [2]).

---

1) Manu 11, 211. — 2) Manu 11, 108—116. Noch heute iſt es in Bengalen Sitte, daß der, welchem eine Kuh gefallen iſt, einen Strick um den Hals von Haus zu Haus wandert, das Brüllen der Kuh nachahmt und ohne ein

Tödtet ein Vaiçja oder Kſhatrija unfreiwillig einen Brahmanen, ſo ſoll der Mörder zur Sühne hundert Jodſchana weit wandern, ſtets einen der drei Veda recitirend. Hat aber ein Kſhatrija abſichtlich einen Brahmanen getödtet, ſo laſſe er ſich ſelbſt von Bogenſchützen erſchießen, oder werfe ſich dreimal mit dem Kopfe ins Feuer, bis er todt iſt. Wer das Bett ſeines Vaters oder Lehrers befleckt hat, der ſoll ſich auf ein glühend gemachtes Eiſenbett niederlegen oder ſich ſelbſt entmannen, und ſeine Scham in der Hand ſüdweſtwärts (d. h. dem Reich Jamas zu) wandern, bis er todt niederſtürzt.

Das Cerimoniell, die Reinigungen und Sühnungen, welche die Brahmanen ſich ſelbſt auferlegten, waren noch ſtrenger als die, welche ſie von den andern Ständen forderten. Die Kleider des Brahmanen müſſen immer rein und weiß und vor ihm von keinem andern getragen ſein. Seine Haare, ſeine Nägel, ſein Bart müſſen beſchnitten ſein, aber er darf ſie nicht ſelbſt beſchneiden (weil er ſich dadurch verunreinigen würde), noch ſeine Nägel mit den Zähnen abkauen. In den Ohren ſoll der Brahmane ſehr glänzende goldene Ohrringe tragen. Auf dem Haupte muß er einen Kranz tragen, in der einen Hand den Bambusſtab, in der andern Kuſagras und den Waſſerkrug zu ſeinen Reinigungen. Der Brahmane darf weder Würfel ſpielen, noch tanzen, noch ſingen, außer beim Opfer, wenn es das Geſetz verlangt; nicht mit den Zähnen knirſchen, noch ſich den Kopf mit den Händen kratzen, oder an den Kopf ſchlagen, oder ſich ſelbſt den Kranz vom Haupte nehmen. Der Brahmane ſoll ſich ſtets ſo ſtellen, daß zu ſeiner Rechten eine Erhöhung der Erde, eine Kuh, ein Buttergefäß, ein Kreuzweg oder ein heiliger Baum iſt. Er darf nicht auf Aſche treten, auf Haare, auf Knochen, auf Baumwollenſtauden oder ſprießendes Korn. Er darf keine Linien auf der Erde ziehen, keine Erdſcholle ohne Urſach zerſtampfen, oder Gras mit ſeinen Nägeln ausreißen. Er darf niemals über einen Strick wegſchreiten, an welchem eine Kuh befeſtigt iſt, oder eine ſaufende Kuh ſtören. Morgens, Abends und Mittags darf er nicht in die Sonne ſehen. Bei einem Altar Agnis, in einem Kuhpferch, bei Brah-

---

Wort zu ſprechen, ſo lange bettelt, bis er ſo viel Geld zuſammenbringt, als die gefallene Kuh werth war, um einen Erſatz für dieſe zu kaufen.

manen, beim Leſen der heiligen Schrift und beim Eſſen muß er den rechten Arm unbedeckt laſſen. Seinen Fuß darf er niemals in einem meſſingenen Gefäße waſchen; er darf ſich nicht nackt baden, noch nackt auf der Erde ſchlafen. Das Feuer muß er ſtets heilig halten. In ſeinem Hauſe darf er es nicht mit dem Munde anblaſen, noch über daſſelbe hinwegſchreiten. Er darf auch ſeine Füße nicht daran wärmen, noch es in einem Becken unter ſein Bett ſtellen oder unter ſeine Füße. Er darf nichts Verdorbenes ins Feuer werfen. Unrath, Ueberbleibſel von Speiſen, Waſſer das zum Baden oder Fußbad gedient hat, muß weit vom Feuer fortgebracht werden. Auch ins Waſſer darf der Brahmane keinen Unrath werfen, kein Blut und keine Getränke hineingießen, am wenigſten hineinſpeien; er darf ſein Bild nicht im Waſſer betrachten, niemals ſchöpfe er Waſſer in der hohlen Hand, niemals laufe er wenn es regnet.

Niemals tödte der Brahmane anders ein Thier, als zum Opfer. Wer wider dies Gebot handelt, ſoll bei ſeinen Wiedergeburten ſo oft eines gewaltſamen Todes ſterben, als das getödtete Thier Haare auf der Haut hatte. Außer den Speiſen, welche allen Dwidja verboten ſind, darf der Brahmane auch nicht die Milch einer brünſtigen oder friſchmelkenden Kuh, oder einer Kuh die ihr Kalb verloren hat, oder die Milch einer Kameelſtute genießen. Die rothen Harze, welche aus den Bäumen kommen; alles, woraus Oel gepreßt iſt, alles, was mit Seſam gemiſcht iſt; alle ſüßen, ſauer gewordenen Stoffe darf der Brahmane nicht genießen. Der Brahmane darf ferner nichts eſſen, was über Nacht aufbewahrt worden iſt. Auch ſolche Speiſen, in die eine Laus gefallen, oder die eine Kuh berochen, die ein Hund berührt hat, darf der Brahmane nicht eſſen. Er darf auch die Nahrung eines Verbrechers, eines Gefangenen, eines Wucherers, eines Geizhalſes, eines Jägers, eines Hundeabrichters, eines Sudra, eines Arztes, eines Tänzers, einer Wäſcherin nicht berühren. Auch nicht die eines Mannes, der ſeiner Frau gehorcht, oder der ihre Untreue duldet, oder eines Mannes, in deſſen Haus der Geliebte der Frau gekommen. Alle ſolche Speiſen ſind dem Brahmanen unrein. Unrein iſt auch die Nahrung, welche dem Brahmanen im Zorn angeboten wird, wie die, welche ein Wahnſinniger berührt hat: wer ſolche Nahrung ißt, genießt „Knochen, Haare und Haut.“

In derſelben höchſt minutiöſen Weiſe iſt dem Brahmanen vorgeſchrieben, wie und in welcher Stellung er die ihm erlaubte Nahrung zu genießen, mit welchen Theilen der Hand und der Finger er ſeine Abwaſchungen vorzunehmen, wie er ſich in allen Vorkommenheiten des Lebens, auf Reiſen u. ſ. w. zu benehmen hat, um ſeine Reinheit und Heiligkeit zu bewahren. Nicht minder iſt ausführlich beſtimmt, wie der Brahmane ſeine Ausleerungen und die Reinigungen nach denſelben vorzunehmen hat. Der, welcher im Angeſicht des Feuers, der Sonne, des Mondes, einer Ciſterne, einer Kuh, eines Dwidja, oder des Wildes urinirt, wird ſeiner ganzen Schriftgelehrſamkeit beraubt werden. Der Brahmane darf ſeinen Urin nicht laſſen und ſeine Excremente nicht niederlegen, weder auf den Weg, noch auf Aſche, noch auf eine Kuhweide, noch auf einen Acker, noch am Ufer eines Fluſſes, noch in den Fluß, noch auf einen Ameiſenhügel, noch auf den Gipfel eines Berges, noch in ein Loch, welches lebende Weſen bewohnen können, weder gehend noch ſtehend. Nachdem er die Erde mit Holz und Blättern und trockenen Kräutern bedeckt hat, kann er ſeine Bedürfniſſe ſchweigend in ſein Gewand gehüllt und verhüllten Hauptes verrichten. Bei Tage muß er dabei ſein Geſicht nach Norden richten; bei Nacht gegen Süden. Laſſen ſich die Himmelsgegenden in der Dunkelheit gar nicht unterſcheiden, oder hat der Brahmane einen Ueberfall durch Räuber oder wilde Thiere zu befürchten, ſo kann er ſein Angeſicht dahin wenden, wohin es ihm beliebt. Niemals aber darf er Excremente anſehen, weder ſeine eigenen noch fremde. —

Den größten Nachdruck legte die Theorie der Prieſter auf die Kenntniß der heiligen Schrift, auf die Lektüre und das Studium der Vedas. Dies iſt die größte und heiligſte Pflicht der Brahmanen. Wie aus dem Charakter des Brahmabegriffs und der aus dieſem abgeleiteten Weltordnung, erhellt auch hieraus, wie weit die Inder bereits von aller primitiven und naiven Religion entfernt waren, als die Brahmanen das Uebergewicht erhielten. Nicht das Opfer, nicht der Kultus erſcheint als die erſte Pflicht des Prieſterſtandes, ſondern die gelehrte Kenntniß und das Studium der religiöſen Urkunden. Der Vedagelehrte, der ſchriftgelehrte Brahmane nimmt den erſten Rang unter ſeinen Standesgenoſſen ein. Vor der Morgendäm-

merung soll der Brahmane sich erheben und sogleich über den anständigen Erwerb und dessen Mühen, über die Tugend, über das Wesen und die Bedeutung der Vedas nachdenken. Nachdem er gebadet, die Zähne gewaschen und die Augen gesalbt, wiederhole er in der Morgendämmerung lange Zeit hindurch stehend den Hymnus an Savitri (oben S. 20). Er ist dem Rigveda entnommen und lautet: „Ein neues herrliches Loblied singen wir dir, strahlenreicher, glänzender Sonnengott! Höre meine Anrufung, komm in meine begierige Seele, wie der Liebende zum Weibe. Der du alles siehst und schau'st, Sonnengott, sei unser Beschützer. Sinnen wir nach über das bewunderungswürdige Licht der glänzenden Sonne; möge es unsere Einsicht lenken; nahrungsbegierig bitten wir um die Gaben der glänzenden Sonne. Priester und Brahmanen durch ihre Einsicht geleitet, ehren den Sonnengott durch Opfer und heiligen Gesang." Lange Gebete in der Morgen- und Abenddämmerung sollten langes Leben geben. Niemals soll der Brahmane die vorgeschriebenen täglichen Darbringungen an die Götter, die Geister und die Ahnen unterlassen, täglich soll er den geheiligten Namen Brahma's Om (d. h. das) und die andern drei heiligen Worte Bhur, Bhuva und Svar wiederholen [1]). Vor allen Dingen aber soll er die Vedas zu den gebotenen Stunden und an den gebotenen Tagen lesen. Schon die alten Weisen, sagten die Brahmanen, hätten das Gesetz aufgerichtet: „der sei groß unter uns, welcher die Vedas kenne." Ein Brahmane der die Vedas nicht studire, sei wie ein Elephant von Holz oder ein Hirsch von Leder. Nicht der sei alt, dessen Haar grau sei, sondern der, welcher noch jung die heiligen Schriften studirt habe, werde von den Göttern als ein ehrwürdiger und bejahrter Mann angesehen. Diese Kenntniß der heiligen Schriften zu erreichen, wurde den jungen Brahmanen eine strenge Lehrzeit vorgeschrieben. Jeder sollte sich einem gelehrten Brahmanen als Schüler anschließen und diesen über alles achten und lieben. Diesen, seinen geistigen Vater, wie die Brahmanen sich ausdrücken, sollte der Jüngling höher achten als den leiblichen,

1) Manu 2, 76—78. Die Unzahl der täglichen Gebräuche, Gebete u. s. w., welche die Brahmanen gegenwärtig zu vollziehen pflegen, sind zusammengestellt in the Sundhya or the daily prayers of the Brahmins by Mrs. Belnos. 1851.

„denn die geistige Geburt gälte nicht bloß für diese Welt, sondern auch für jene." Das strengste Cerimoniell der Achtung und Ehrfurcht gegen den Lehrer, die sorgsamste Beobachtung dieser Pflichten, wie die genaueste Kenntniß der Vedas, sollte die jungen Brahmanen zu würdigen Vertretern ihres Standes heranbilden. Die Ehrerbietung des Novizen vor dem Lehrer erstreckte sich auch auf dessen Frau, welche er, wie den Lehrer selbst, knieend zu begrüßen hat; es ist dem Novizen ferner eine besondere Kleidung und ganz besondere Enthaltsamkeit vorgeschrieben. Zuerst hatte der Novize die Regeln der Reinheit, die Unterhaltung des heiligen Feuers, endlich die frommen Pflichten des Morgens, des Mittags und des Abends zu lernen. Dann begannen die Lektionen in den Vedas. Vor dem Anfang jeder Lektion muß der Schüler zuerst der heiligen Schrift seine Reverenz machen, dann wirft er sich vor seinem Lehrer nieder und berührt dessen Füße mit seinen Händen. Mit einem reinen Gewande bekleidet und Kuçagras in den Händen setzt er sich dann auf Kuçagras nieder, das Gesicht nach Osten. Ehe er zu lesen beginnt, hält er dreimal den Athem zurück und spricht dann das geheimnißvolle Om. Nun erst beginnt der Unterricht [1]). Sechs und dreißig Jahre sollte die Lehrzeit der Brahmanenschüler nach dem Gesetzbuche dauern, so lange sollte er bei seinem Lehrer bleiben [2]). —

Weder die fromme Vollziehung der täglichen Gebräuche und Darbringungen, noch die strenge Befolgung der Reinheits- und Speisegesetze, noch die gehorsame Unterwerfung unter die Bußordnungen, noch endlich die vollendete Kenntniß der Vedas waren einzeln oder zusammengenommen das höchste sittliche Ziel, welches die Brahmanen erstrebten und den Dwidja stellten. Wohl vermochte ein nach diesen Geboten geführtes Leben in Indras Himmel, wohl vermochte die „Heiligkeit der Werke" in den Himmel der Açvinen, in die Himmel aller guten Götter zu führen, welche den verschiedenen Abtheilungen der Hölle gegenüberstanden, aber vor den Wiedergeburten schützten die mit der Zeit vorübergehenden Freuden dieser Himmel so wenig als die Qualen der Hölle; denn das Verdienst der guten Werke

1) Manu 2, 69—76. 164—168. 173—181. Ueber die Lesung des Veda in den Schulen s. Roth zur Literatur und Geschichte des Veda p. 36. — 2) Manu 3, 1.

wurde im Verlauf der Zeit erschöpft. Neben allen jenen verschiedenen Uebungen und Bräuchen kam es vornemlich darauf an, der Bestimmung, welche Brahma jedem Wesen und jeder Kaste gegeben hatte, gemäß zu leben, das Schicksal und die Bestimmung seiner Geburt gehorsam auf sich zu nehmen, sich willig der bestehenden Weltordnung zu fügen, die daraus für Jeden hervorgehenden Pflichten selbst zu üben und kein anderes lebendes Wesen in der Uebung der ihm durch seine Geburt zugefallenen Pflichten, am wenigsten in seinem Leben zu stören. Man sollte niemanden schädigen, weder Menschen noch Thiere, man sollte auch Bäume und Pflanzen schonen; man sollte überhaupt nichts unternehmen, nicht aus den einmal gegangenen Bahnen und Schranken heraustreten; man sollte ein stilles und friedfertiges Leben führen; nur ein solches entsprach dem Willen des Weltschöpfers der zugleich der Weltgeist ist. Aber Brahma ist Geist, körperlos, immateriell, wenn er auch die sinnliche Welt, von den Geistern und den Menschen abwärts bis zu den gröbsten stofflichen Gebilden, aus sich hat hervorgehen lassen. Die bessere Seite des Menschen, welche Brahma näher angehört, ist die Seele, die unreine und schlechte an ihm ist sein Körper. Wenn die Reinheits- und Speisegesetze gut sind, den gröbsten Schmutz von dem Menschen fern zu halten, so beruht doch die wahre Reinheit darin, daß die Seele nicht durch das Leben des Körpers, der Geist nicht durch die Sinne überwuchert, gebunden und gefangen werde. Es ist darum durchgehende Forderung des priesterlichen Systems, die an alle und vorzugsweise natürlich an die Brahmanen gerichtet wird, die sinnlichen Bedürfnisse zu mäßigen, ihnen so wenig Raum zu gewähren als möglich. Am wenigsten dürfen sinnliche Ausschweifungen begangen werden; die sinnlichen Triebe im Zaume zu halten, Herr seiner Sinne zu sein, ist das vornehmste Gebot. Die Brahma verwandte Seite des Menschen muß über die entgegengesetzte herrschen. Auch die Affekte und Leidenschaften, welche nach der Meinung der Juder ihren Grund im Reiz der Sinne haben, müssen gebändigt werden, jedermann soll sich stets in ruhiger Sammlung, im Zustand der Herrschaft über seine Leidenschaften und über alle Eindrücke die von außen her kommen und die Sinne irgendwie erregen, befinden. Da es aber die Aufgabe jedes Geschöpfes ist, zu seinem göttlichen Ursprunge zurückzukehren, da

nach der Vorstellung der Priester kein lebendes Wesen eher Ruhe finden wird, bis es zu dieser Rückkehr gereinigt ist, da Brahma heiliger und reiner Geist ist; so folgt aus diesen Voraussetzungen, daß niemand zu Brahma eingehen kann, der seine Seele von der Sinnlichkeit nicht ganz zu befreien, der seinen Körper nicht ganz abzuthun, der sich nicht rein zur Seele und zur reinen Seele umzugestalten vermag. Von diesem Standpunkt aus mußten alle Beziehungen zur sinnlichen Welt als Fesseln des Geistes, mußte der Körper als Kerker der Seele erschienen. Die Brahmanen standen nicht an, auch diese letzten Konsequenzen ihrer Lehre von Brahma zu ziehen. „Diese Wohnung des Menschen, sagten sie, deren Zimmerwerk die Knochen, deren Bänder die Muskeln sind, dies Gefäß mit Blut und Fleisch gefüllt, mit Haut bedeckt, diese unreine Wohnung, welche die Excremente und den Urin enthält, welche dem Alter, der Krankheit und dem Kummer unterworfen ist, den Leiden jeder Art und den Leidenschaften, diese Wohnung dem Untergange bestimmt, muß mit Freuden von dem verlassen werden, welcher sie einnimmt" [1]). Allein es kam nicht darauf an, das Brechen der Fesseln der Seele ruhig oder sehnsuchtsvoll zu erwarten, es kam darauf an, wie diese Fesseln gebrochen wurden, damit die Seele frei zu Brahma, zur ewigen Ruhe, zur Vereinigung mit dem höchsten Geiste eingehen könne. Dazu war es nöthig, nachdem man gelernt hatte fügsam und friedfertig zu leben, seine Sinne und seine Leidenschaften zu beherrschen — die Welt ganz abzuthun und seinen Blick auf den Himmel allein zu richten. Es ist Pflicht jedes Brahmanen und es ist auch Pflicht jedes Dwidja [2]) „wenn er alt wird und Nachkommenschaft seiner Nachkommenschaft erblickt", daß er seinen Wohnort verlasse, sein Haus bestelle und Waldsiedler (Vanaprastha) werde. Seine Frau mag er mitnehmen, oder bei seinen Söhnen zurücklassen. Auch das heilige Feuer nimmt er von seinem Heerde mit sich, um die fünf täglichen Opfer zu verrichten. Er kleidet sich in ein Kleid von Baumrinde oder in die Haut der schwarzen Gazelle, sein Bett muß die Erde sein, er lebt von Früchten, welche von den Bäumen herabgefallen sind, wie von Wurzeln des Waldes [3]) und von Wasser, welches er zuvor durch ein leinenes Tuch gießt, um die kleinen Thierchen, welche

1) Manu 6, 76. 77. — 2) Manu 6, 1. — 3) Manu 6, 2—6.

im Waſſer ſein könnten, nicht zu tödten. Er lieſt die Vedas und giebt ſich der Betrachtung des höchſten Weſens hin. Dadurch wird er ſeinen Leib reinigen, ſeine Wiſſenſchaft vermehren und ſeinen Geiſt der Vollendung näher führen [1]). Seine Haare, ſeinen Bart und ſeine Nägel muß er wachſen laſſen, er muß häufig faſten und von jeder Begierde entfernt leben, er muß von der Welt, von irgend welchem Vorfall der ihn beträfe, niemals eine Störung empfangen, er muß ſeiner Sinne völlig Herr ſein. Von dieſem Zuſtande wird er weiter zur Vollendung gelangen, wenn er dazu übergeht, ſeinen Leib durch Kaſteiungen auszudörren. Er wälze ſich auf der Erde umher, er ſtehe den ganzen Tag hindurch auf den Fußſpitzen, oder er ſtehe fortwährend auf und ſetze ſich wieder. Allmälig ſoll der Waldſiedler dieſe Bußübungen ſteigern. In der kalten Jahreszeit trage er ſtets ein naſſes Gewand, in der Regenzeit ſetze er ſich nackt den Regengüſſen aus, in der warmen Jahreszeit ſitze er zwiſchen vier Feuern im heißen Sonnenſtrahl. Durch dieſe Kaſteiungen (Tapas d. i. Hitze) ſoll der Aszet zeigen, daß die Schmerzen des Körpers ſeine Seele nicht kümmern, daß nichts was dem Körper widerfährt Einfluß auf die Seele übt, daß er frei von ſeinem Körper iſt.

Hat der Waldſiedler die vollendete Herrſchaft der Seele über den Körper errungen, dann tritt er in das letzte Stadium, in das des Sannjaſi, welcher es verſucht ſich ſinnend in die Weltſeele zu verſenken, bei lebendigem Leibe zu ſterben, indem er die Rückkehr zu Brahma vollzieht. Die Vorſchrift für dieſes Stadium iſt, daß der Büßer ſchweigen und ſich von nun an in völliger Einſamkeit, in ſteter Sammlung halten ſoll, nur in Geſellſchaft ſeiner Seele. Er unterdrücke alle Eigenſchaften in ihm ſelbſt, welche der göttlichen Natur Brahma's entgegengeſetzt ſind, und denke nur Brahma. Brahma muß gedacht werden „im Schlummer der innerſten Kontemplation, feiner als ein Atom und glänzender als Gold.“ Durch ſolches Verſenken in das tiefſte Nachdenken wird es dem Büßer gelingen, ſeine Seele zu ihrem Urquell zurückzuführen, er wird zur Vereinigung mit Brahma kommen, er wird ſelbſt wieder zu Brahma werden, von welchem er einſt ausgegangen iſt [2]).

---

1) Manu 6, 22. 23. — 2) Manu 6, 79—85. 96.

Mit großer Konſequenz hatten die Brahmanen ihr Syſtem entwickelt und durchgeführt. Von dem Begriff des heiligen Geiſtes aus, welcher reiner Geiſt iſt, ohne jede materielle Beimiſchung, fanden ſie, daß es den Menſchen zieme, nach dem Vorbilde Brahma's ihre geiſtige Seite über die ſinnliche zu erheben. Je reizbarer die Nerven, je empfänglicher die Sinne, je glühender die Leidenſchaften unter dieſem Himmel und in dieſem Volk waren, deſto energiſcher war die Reaktion des Spiritualismus gegen den Senſualismus, deſto höher wurde die Forderung geſpannt, der Sinne und des Körpers Herr zu werden, die Sinne zu vernichten. Freilich war auch die materielle Welt aus Brahma hervorgegangen; auch die ſtoffliche Natur war ihm entſtrömt. Dennoch wurde nur die geiſtige Seite accentuirt; nur die unſinnliche Seite der Welt, das Leben im Leben, nicht die ſtoffliche Seite ſollte Brahma gehören. Die materiellen Dinge waren immer als die Brahma am fernſten ſtehende Schöpfung angeſehen worden, und ſo fielen beide Momente, die ſtoffliche und geiſtige Seite, obwohl in Brahma zuſammen angenommen, doch in der Anwendung den Brahmanen wieder vollſtändig auseinander. Damit war denn die ethiſche Aufgabe nicht, die ſinnliche Welt nach den Zwecken des Geiſtes einzurichten, die Seele zur Herrſchaft über den Körper zu erheben und die ſinnliche Aktion durch den Geiſt zu reinigen, ſondern die Vernichtung der ſinnlichen Elemente durch die Seele, das Abthun und Zerbrechen des Körpers, die Aszeſe. Aus der abſoluten Vernichtung der materiellen Exiſtenz des Menſchen ſollte ſein wahres intellectuelles Sein, ſollte ſein wahres Weſen d. i. Brahma hervorgehen; nur nach völliger Vernichtung des Sinnenlebens, des Körpers, ſollte ſich der Menſch in den reinen Geiſt verſenken können. Da dieſer reine Geiſt, Brahma, jedoch nur im Gegenſatz zur Natur und Welt gedacht werden konnte und gedacht wurde, da ihm nur die Eigenſchaft beigelegt war, nicht Materie zu ſein, ſo war dieſe Forderung, Brahma und nichts als Brahma zu denken, bei Lichte beſehen nichts geringeres als die Aufgabe, einer Seits der beſtändigen Abweiſung und Vermeidung jeder beſtimmten einzelnen Anſchauung, anderer Seits der Hervorbringung der Vorſtellung einer unbeſtimmten und unbeſtimmbaren Einheit, der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Welt und der Natur gegenüber. Damit wurde die Negation des phyſiſchen ſowohl als des geiſtigen

Lebens gefordert; die Vorstellung der Einheit, welche von der Vielheit, welche sie umfaßt, völlig absieht, ist nichts als das Starren ins Leere. —

Diese ganze Lehre von Brahma mit den praktisch-ethischen Forderungen, welche sie in sich schloß, mit dem Gebot der Fügsamkeit in die bestehende Weltordnung, des stillen, friedlichen Daseins, der Zähmung der Sinne und der Entsagung, endlich der aszetischen Vernichtung des Körpers, der bittersten Grausamkeit gegen sich selbst und des zartesten Mitgefühls für Pflanzen und Kühe, stand in hartem Gegensatz zu den früheren Lebensmotiven der Inder, zu den Jahrhunderten des Heldenlebens. Wir sind nicht unterrichtet, wie lange Zeiträume über der Ausbildung dieser Lehre in den Priestergeschlechtern und Schulen vergingen, wie viele Jahrhunderte dann noch erforderlich waren, bis das neue System über die alten Götter, die Lehre von den Wiedergeburten und Höllenstrafen über die alten Vorstellungen vom Jenseits den Sieg davontrugen. Wir dürfen nur aus inneren Gründen annehmen, daß das System, welches sich an den Brahmabegriff knüpft, erst lange Zeit nach der Ansiedelung im Gangeslande, erst ein paar Jahrhunderte nach dem Beginn eines geordneten Staatslebens, erst nachdem die alten Kämpfe in ihrer ersten Gestalt besungen und dann die Heldenzeit in den Hintergrund zurückgetreten war, erst nachdem die Priesterschaft in der Aufzeichnung und Sammlung der Vedas eine festere Basis gewonnen und ihre Lehren in erblichen Corporationen und Schulen weiter ausgebildet — hatte in seinen Grundlinien concipirt werden und hervortreten konnte; also frühestens etwa gegen das Jahr 1000 v. Chr. Danach wird die Furcht vor den Wiedergeburten und Höllenstrafen dieser neuen Religion zuerst Eingang im Volke verschafft haben. Der verhältnißmäßig neue Boden, auf welchem sich die Stämme der Arja am Ganges befanden, in welchem die Erinnerung an das alte Leben und den alten Glauben nicht so feste Wurzeln hatte schlagen können als im Induslande, wird den Priestern die Reform der Religion erleichtert haben. Das entnervende und erschlaffende Klima des Ganges, das Bedürfniß eines ruhigen Lebens, welches diese Atmosphäre verlangte, die stärkere Anregung, welche auch die Phantasie des Volkes durch die großartige landschaftliche Natur, durch die reiche und wundersame Pflanzen- und Thierwelt dieses Landes erhielt, haben dann

ohne Zweifel das Beſte gethan, den Brahmanen den Sieg in die Hände zu geben.

Die Gebiete von der Sarasvati bis zum oberen Ganges hin ſind ſpäterhin den Indern heiliges Land. Die Landſtrecke zwiſchen der Sarasvati und der Jamuna heißt Brahmavarta d. h. Brahmaland; die Gegend oſtwärts von Brahmavarta: das Land der Kuru (Kurukſhetra) am Kaggâr, das Land der Matsja und Çuraſena wird Brahmarſhideça (das Land der heiligen Weiſen) genannt [1]). Die Gebräuche und Obſervanzen dieſes Gebietes gelten für die beſten und ſtets maßgebenden [2]); es iſt mit geweihten Stätten und Wallfahrtsorten überfüllt, ja dieſe Landſchaften werden als das Muſter für alle übrigen hingeſtellt; es wird verlangt, daß die Dwidja eigentlich alle hier wohnen ſollten (ohne Zweifel hatte in dieſen zuerſt beſetzten Landſtrichen die geringſte Vermiſchung mit Sudras ſtattgefunden); es wird behauptet, daß die heiligſten Brahmanen und die tapferſten Kſhatrijas hier zu finden ſeien; es wird gefordert, daß alle Menſchen der Erde von einem in Brahmarſhideça geborenen Brahmanen ihren Wandel lernen ſollen [3]). Hieraus wird geſchloſſen werden müſſen, daß von dieſen Gebieten, gerade von denjenigen Gegenden aus, welche zuerſt vom Induslande her beſetzt wurden, welche den lebhafteſten Antheil an den Kämpfen der Heldenzeit genommen hatten, wo die im Epos gefeierten Fürſtenſitze liegen: Haſtinapura und Indraprâſtha und weiter nach Oſten Ajodhja; wo außer dieſen die ſeit Alters berühmten Städte Pratiſthana, Madhura und Kriſhnapura ſtanden, wo ſich alſo die Bildung und die Kultur der Inder nach dem großen Kriege zuſammendrängten, auch die Reform der Religion, die Entwickelung der Brahmalehre ausgegangen, daß ſie hier am früheſten zum Siege und zur Herrſchaft gelangt iſt.

Welche und wie große Anſtrengungen der kriegeriſche Adel, die Kſhatrija, gegen dieſe prieſterliche Reform machte, wie ſtark die Oppoſition deſſelben war, um den Rang über oder wenigſtens neben den Prieſtern zu behaupten, welches Ringen zwiſchen dieſen beiden Ständen ſtattfand, bis der Adel ſich unterordnete, bis die alten Motive des Lebens vor den neuen zurücktraten;

---

1) Manu 2, 17. 18. Laſſen, Zeitſchrift für Kunde des Morgenlandes III, 200 flgd. — 2) Manu 2, 6. 12. 18. — 3) Manu 2, 20.

darüber sind wir ebenfalls nicht unterrichtet. Doch ist es unzweifelhaft, daß Kämpfe dieser Art stattgefunden haben. Ihr Andenken hat die Priesterschaft soviel sie konnte verwischt, denn es war ihr Interesse, die neugewonnene Stellung als die ursprüngliche hinzustellen; und kein Volk geht in dem Eifer durch jede neue Evolution die älteren Zustände vergessen zu machen, jeden neuen Standpunkt als den von Anfang an dageweſenen hinzustellen, so weit, als die Inder. Es war die große Lebhaftigkeit und Energie ihrer Phantasie, welche sie auch unbewußt dazu verleitete, das Neue und Gegenwärtige bereits für das Alte und Ursprüngliche zu halten. Nur in einigen Episoden des Epos, in einigen Erzählungen der Purana, in welchen Auflehnungen und Angriffe der Kshatrija auf die bereits als bestehend dargestellte Macht der Brahmanen geschildert werden, lassen sich Spuren solcher Kämpfe erkennen. Nach einem Ringen von drei bis vierhundert Jahren, etwa um das Jahr 700 v. Chr., war der Sieg des Priesterthums entschieden (S. 95. Anm.).

So war endlich die große Reformation durchgeführt, welche die Religion der Inder auf ebenso abstrakten als phantastischen Fundamenten neu begründete; das System der Stände war als ein Theil der göttlichen Weltordnung sanktionirt, der kriegerische Adel und das Heldenthum waren unterdrückt, von der alten Thatkraft, und dem alten Heldenthum war nichts übrig als der Muth des langsamen Selbstmordes auf dem Wege der Kasteiung als die Bravour der Aszese, in welcher die Inder von keinem Volke übertroffen worden sind, welche in den folgenden Jahrhunderten immer höher gesteigert wurde und immer phantastischere Formen annahm. Wie schon angedeutet, war es natürlich, daß den Brahmanen nunmehr die Vergangenheit des Volks in einem anderen Lichte erschien. Die alten Götter wurden zwar beibehalten, erhielten aber ihren Rang unter Brahma, die Namen von Alters her berühmter Opferpriester, die Ahnherren von hervorragenden Priestergeschlechtern und Schulen wurden in große Heilige verwandelt, welche sich durch ihre Aszese vor allen übrigen Menschen ausgezeichnet und darum ihren Rang vor diesen gewonnen hatten; sie galten nun ebensosehr als Muster der Weisheit wie als Vorbilder energischer Büßungen. Die Brahmanen erkannten 7 oder 10 solcher großen Heiligen (Maharishi) an; unter ihnen Atri, Angira und den ehemaligen Priester des

Königs Sudas, den Vasiſtha, denen danach noch Bhrigu und Narada hinzugefügt wurden [1]). Seit Alters hatten die Inder viel von Zauberei gehalten. War man ſtets der Meinnng geweſen, daß in den heiligen Handlungen, im Opfer ein Zauber wohne, welcher die Götter zwingen könne, ſo lag es nahe, den Büßungen, der Vernichtung des Körpers, weil ſie die heilige Seite im Menſchen auf Koſten der unheiligen ſtärkten, weil ſie Brahma näher führten, weil dieſe Büßungen recht eigentlich die heiligen und heiligſten Handlungen waren, eine noch viel größere Zauberkraft beizulegen. Die Brahmanen waren überzeugt, daß die großen Heiligen durch ihre Bußen Gewalt über die Götter erlangt hätten, ſie waren geneigt, ihnen darum die nächſte Stelle nach Brahma, den Rang über den Göttern anzuweiſen, ſie waren überzeugt, daß jeder Brahmane durch eben ſo große Bußen wie die der alten Heiligen dieſelbe übermenſchliche, ja übergöttliche, Brahma ähnliche Macht ſich verſchaffen könne. Die durch große Bußübungen geſtärkte Willenskraft, die dadurch herbeigeführte Vernichtung der körperlichen Seite der Menſchen, die Verſenkung in das allgemeine Leben, in Brahma, ſchienen den Brahmanen auch Brahma's Kraft und Weſen in den Geiſt des Menſchen übertragen zu müſſen. Um die Macht der Brahmanen über die Könige und Kſhatrijas anſchaulich zu machen, erzählten ſie, wie Paraçu-Rama (d. i. Rama mit dem Beil), ein Abkömmling des heiligen Bhrigu, alle Geſchlechter der Kſhatrija von der Erde vertilgt habe, und zwar ein und zwanzig mal hintereinander, ſo daß wenn nach einigen tauſend Jahren die Kſhatrija wieder mächtig geworden wären, Paraçu-Rama ſie immer wieder erſchlagen hätte; nur wenige Kſhatrija ſeien gerettet worden, weil die Erde in Unordnung gekommen ſei und nachmals wieder des Schutzes bedurft hätte [2]).

---

1) Manu 1, 35. 8, 110. — 2) Laſſen, indiſche Alterthumskunde 1, 714 flgd.; die Geſchichte von Paraçu-Rama wird vier Mal in Mahabharata erzählt.

4. Staat und Recht der Inder.

Die Prieſterſchaft in den Gangesländern hatte einen großen Sieg erfochten. Ein neues von ihr gebildetes Glaubensſyſtem hatte die alten Götter des Volks zurückgedrängt, eine veränderte Anſchauung der Weltordnung, eine neue Sittenlehre waren die erſten Folgen dieſes Umſchwungs geweſen. Die weiteren Konſequenzen dieſer Umgeſtaltung erſtreckten ſich, durch die Anforderungen, ein reines und heiliges Leben zu führen, die Unterſchiede der Stände genau zu beobachten, welche Seitens der Prieſter dem neuen Glauben gemäß geſtellt wurden und Nachachtung fanden, auch über das Privat- und Familienleben, über die bürgerliche Geſellſchaft. Wie die Gebräuche des Kultus, mußten auch die Gewohnheiten und Sitten, die hergebrachten Obſervanzen des Rechts nach Maaßgabe des neuen Syſtems modificirt und umgewandelt werden. Dieſe Umwandlung erfolgte nach prieſterlichen Vorſchriften und Satzungen, welche ſich, wie die Ausbildung des Brahmabegriffs und des brahmaniſchen Syſtemes ſelbſt, in Prieſtergeſchlechtern und Schulen feſtſetzten und allmälig üblich wurden. So konnte es an Unterſchieden in den einzelnen Landſchaften und Gebieten nicht fehlen: hier wurden dieſe, dort andere Folgerungen gezogen, hier war man ſtrenger und dort larer, hier konnte man konſequent durchgreifen, dort hielt ſich die alte Sitte zäher und leiſtete größeren Widerſtand. Sobald das Uebergewicht der neuen Lehre in der Mehrzahl der Staaten am Ganges im Großen und Ganzen entſchieden war, mußte man darauf denken, jenen Verſchiedenheiten und Widerſprüchen ein Ende zu machen, durch übereinſtimmende Vorſchriften und ein geſchloſſenes Auftreten den Anforderungen des Syſtems größeren Nachdruck zu geben und das Verhalten der Menſchen dem Begriffe Brahma's gemäß d. h. im Sinne der Prieſter die göttliche Weltordnung ſelbſt, durch ein allgemeingültiges Schema zu regeln. Man konnte ſich nicht mit der Aufſtellung von Reinheits- und Speiſegeſetzen, mit Sühn- und Bußvorſchriften begnügen. Griff die Kaſtenordnung nicht auch in den Staat hinüber, ſollte ſich nicht auch dieſer den Geboten Brahma's fügen, mußte die Rechtsordnung nicht auf dieſe höhere göttliche Ordnung begründet, mußte die Strafe nicht nach

dem Range der Kasten, nach der religiösen Sünde, welche in dem Vergehen lag, abgemessen werden, sollte die Rechtspflege nicht Rücksicht auf das religiöse System nehmen, waren nach diesem nicht Handlungen Verbrechen, welche das Volk bis dahin für erlaubt gehalten hatte? Mußten dem Königthum nicht ebenfalls Pflichten gegen die Brahmanen, gegen das neue System der Religion auferlegt, sollte die Autorität des Staats, die Strafgewalt nicht Partei für den wahren Glauben, für die Aufrechthaltung der von Gott vorgeschriebenen Ordnung, für die Interessen der Priester nehmen?

Alle diese Motive wirkten vereinigt, um allmälig aus mancherlei Ansätzen, Sammlungen und Ueberarbeitungen durch verschiedene Priesterschulen ein Gesetzbuch hervorgehen zu lassen, welches den ganzen Kreis des bürgerlichen und religiösen Lebens, des Staats und des Kultus umfaßt und allen Verhältnissen das ideale Schema vorzeichnet, nach welchem dieselben im Sinne des Priesterthums geordnet und gestaltet sein sollten. Dies Gesetzbuch ist über die Doktrin ebenso ausführlich wie über die Praxis, es enthält die Strafen des Himmels wie die Strafen der Erde, die Anordnung der Sühnungen und Bußen wie Vorschriften über Regelung des Marktverkehrs, die Grundsätze einer guten Staatsverwaltung wie die Schilderung der Qualen in der Hölle, den Spruch des irdischen und des unterirdischen Richters. Diese Gesetze begnügen sich nicht mit der Aufstellung der Rechtsregel, mit den Geboten der sittlichen Pflicht, sie flechten in ihre Satzungen auch den Sittenspruch, eine Menge von Sprichwörtern und Klugheitsregeln ein; sie zeigen nicht nur wie der Himmel erworben wird, sondern auch wie man sich in Gesellschaft zu benehmen hat; auf das System der Wiedergeburten lassen sie ein Compendium der Diplomatie folgen. So giebt dies Gesetzbuch ein frappantes Zeugniß von jener Mischung des indischen Wesens aus abenteuerlicher Phantastik und scharfer Distinktion, von verschwimmender Nebelhaftigkeit und ängstlicher Systematik, von verstiegener Theorie und schlauer Klugheit, von gesundem Sinn und raffinirter Reflexion.

Das Gesetzbuch der Inder hat seinen Ursprung nicht vergessen. „Die Offenbarung, der dreifache Veda" ist nach seiner eigenen Theorie das erste Gesetz; das zweite das unvordenkliche Herkommen, die Gewohnheit der Guten; in dritter Linie stehen

die Aussprüche, welche alte Priester und Weise gethan haben, die zum Theil auch namentlich angeführt und citirt werden, z. B. Vasishtha, Atri, Gotama, Bhriga und Çaunaka [1]). Das Herkommen der Guten ist nach dem Gesetzbuch am besten vorhanden in Brahmarshideça, dem Lande der großen Brahmaweisen (es ist das Gebiet zwischen der Jamuna und Ganga S. 89). Demnach wird der Schluß erlaubt sein, daß die unter dem Einflusse der Priester dieses Gebietes, in welchem der Sieg der Brahmanen zuerst entschieden wurde, gebildeten Observanzen den Vorschriften des Gesetzbuches zu Grunde liegen. Auch will das Gesetzbuch keineswegs die alten Observanzen und Rechtsgewohnheiten völlig über den Haufen stoßen, vielmehr sollen alle Gebräuche der Familien, Geschlechter und Landschaften in Geltung bleiben, vorausgesetzt daß sie mit dem Gesetzbuche nicht in Widerspruch stäuden [2]). Kluger Weise waren die Priester bereit, sich mit dieser lareren Form der Einheit zu begnügen; schonte man so des localen Lebens, so durfte man hoffen in den Hauptsachen desto leichter und rascher durchzudringen. Seine Geltung erstreckt das Gesetzbuch vom Vindhja zum Himalaja, vom westlichen zum östlichen Meere, über das ganze Arjavarta (das Land des Arja): „wo die schwarze Gazelle heimisch sei, könne überall ein wirksames Opfer gebracht werden" [3]).

Die Einheit in Recht und Staat und Sitte, welche das Gesetzbuch für alle Staaten der Inder beabsichtigte, wurde indeß nicht vollkommen erreicht. Das ganze Indusland hielt sich fern von der Entwickelung der Religion des Priesterthums und des Kastenwesens, welche am Ganges erfolgt war, und unterwarf sich erst später und nur in den cultivirteren Gebieten den Rückwirkungen, welche der Osten auf die alte Heimath ausübte. Am Ganges selbst widerstanden einzelne Stämme und Landschaften dem Gesetzbuch der Brahmanen, sammelten diesem gegenüber selbständig ihre Gewohnheiten und fanden ihr Recht diesen „Büchern der Gebräuche" gemäß [4]). Endlich bildete das brahmanische Gesetzbuch selbst durch seine allmälige Entstehung und Ablagerung keine durchaus festgeschlossene Einheit; es enthält über dieselben Gegenstände kürzere und ausgeführtere Vorschriften,

1) Manu 3, 16. 8, 140. — 2) Manu 8, 41. 46. — 3) Manu 2, 21—23. — 4) Lassen, ind. Alterth. II, 80.

härtere und mildere Regeln. Die Anforderungen desselben waren an vielen Punkten doch zu hoch und zu ideal gehalten, daß Fürsten und Richter sich unmittelbar und direkt daran binden konnten, wenn sie auch im Ganzen das Gesetzbuch als Richtschnur gelten lassen mochten. Um den Staat strikter an ihr Gesetz zu binden, als durch religiöses Gebot und Einwirkung auf das Gewissen der Leiter geschehen konnte, dazu fehlten den Brahmanen überdies die Mittel. Die Griechen versichern, daß in den Gerichtshöfen der Inder die Urtheile nicht nach einem geschriebenen Rechtsbuch gesprochen wurden [1]), wie dies auch nirgend und niemals im Orient der Fall war und heute noch nicht ist.

Das Gesetzbuch der Inder, welches im Laufe des siebenten Jahrhunderts v. Chr., gewiß nicht später als das Deuteronomium der Juden, zum Abschluß gekommen sein wird [2]), führt

1) Megasthenes und Nearch bei Strabo p. 709. 716. — 2) Um die Zeit des Abschlusses des Gesetzbuchs zu bestimmen, dienen folgende Momente. Das Gesetzbuch ist durchgeführt als Buddha auftritt, und zwar ist eine strengere Praxis vorhanden z. B. in Bezug auf die Aszetik wie auf das Connubium der Stände, als im Gesetzbuch selbst verlangt wird; nach Ausweis der Sutra der Buddhisten. Das Gesetzbuch wird in den Legenden der Buddhisten selbst citirt, z. B. Burnouf p. 133 wie im Mahabharata. Buddha's Auftreten kann nicht nach 500 v. Chr. gesetzt werden, wie weiter unten gezeigt werden wird. Die Aussprüche und Legenden Buddha's sind in der Volkssprache von Magadha, im Pali, sehr bald nach seinem Tode niedergeschrieben, und wenn wir dieselben auch erst in der Form besitzen, welche sie im 3ten Jahrh. v. Chr. erhielten, so ist am wenigsten eine unrichtige Schilderung der vorhandenen Rechts- und sozialen Zustände in ihnen zu präsumiren. Während das Gesetzbuch nur drei Vedas kennt, citiren die Sutras stets vier Vedas. Im Manu wird nur einmal (11, 33) der Verfluchungen des Atharva, eines Weisen, erwähnt; der Atharvaveda ist demnach später als Manu's Gesetzbuch. In den buddhistischen Sutras wird der Kultus des Çiwa als ein sehr gebräuchlicher sehr häufig erwähnt (z. B. Burnouf p. 131), das Gesetzbuch kennt diesen Namen und Gott gar nicht. Aus den Nachrichten der Griechen erhellt ferner, daß gegen das Ende des vierten Jahrhunderts der Dienst des Vishnu-Krishna sehr weit verbreitet war. Das Gesetzbuch hat den Namen des Vishnu einmal und zwar in der Schlußpartie (12, 107—126), welche mit dem Körper des Gesetzbuchs sehr wenig zusammenhängt, und zwar auch an dieser Stelle nur in derselben Auffassung wie in den Vedas (12, 121). Während um das Jahr 500 Ceylon von den Arja besetzt wird, während das südliche Mathura schon früher gegründet ist, erstreckt sich die Localkenntniß der Gesetze Manus nach Süden im Grunde nicht über den Vindhja; nur in einer ganz allgemein gehaltenen Völkeraufzählung wird der Odra und Dravida erwähnt (10, 44) und endlich der Andhra als einer unreinen Kaste (10, 36. 48); umsomehr hätten die Reiche von Mathura und Sinhala erwähnt werden müssen, wenn sie bestanden hätten. Das Gesetzbuch erwähnt der Njaja (der Logik), des Systems der Mimansa, aber allerdings nur in der verdächtigen Schlußpartie (XII, 109. 111); nirgend der Buddhisten. Zwar kommen Ausdrücke vor wie Leugner (Nastika), Vedaspötter (Vedanindaka),

den Namen der Gesetze Manu's. Die Einleitung, welche übrigens so wenig als der Schluß mit dem Körper des Gesetzbuchs zusammenhängt, sondern in diesem völlig vergessen und unbeachtet bleibt, erklärt jenen Namen durch folgende Erzählung. Zu Manu, welcher in einsamem Nachdenken sitzt, kommen die zehn großen Heiligen und sagen: „Du allein o Herr kennst die Bestimmung der reinen und unreinen Kasten, den wahren Sinn dieser universalen Ordnung, welche durch sich selbst besteht, würdige uns, uns dieselbe mit Genauigkeit und nach der Reihenfolge zu erklären." Hierauf erzählt Manu den Heiligen zuerst die Schöpfungsgeschichte. Nach der Schöpfung habe Brahma selbst das Gesetz geschrieben und es ihn (den Manu) auswendig lernen lassen; er Manu habe es dann den Bhrigu (den neunten Heiligen) gelehrt. Darauf ergreift Bhrigu das Wort und sagt: „Lernt nun das Gesetz von mir, wie es mir Manu auf meine Bitte eröffnet hat", worauf denn die einzelnen Vorschriften folgen. Hatte Brahma selbst das Gesetzbuch geschrieben, so war es überflüssig, daß Manu dasselbe auswendig lernte; hatte Manu es bereits den Bhrigu gelehrt, so ist es überflüssig, daß die Weisen den Manu noch einmal darum befragen. Manu ist den Indern der erste Mensch, dann in der Heldenzeit der erste König, von welchem die Herrschergeschlechter abstammen; endlich wird er mit dem Siege des Priesterthums zum ersten Weisen und Heiligen gemacht, und es ist natürlich, daß die Priester ihre Satzungen auf den ersten Weisen, den ersten Ordner der Staaten zurückführen, welcher dieselben von Gott selbst gelernt haben soll, daß sie ihr Gesetzbuch unter den Schutz dieser

---

aber wir wissen auch, daß bereits vor Buddha die Sankhjalehre die Götter nebst den Vedas leugnete. Außerdem ist noch hervorzuheben, daß im Gesetzbuch die Helden und Könige des Epos durchaus nicht erwähnt werden, wohl aber Königsnamen, welche in den Vedas vorkommen: Vena, Nahusha, Paigavana, Sumukha, Niml, Prithu (Manu 7, 41. 42. 9, 44. 66), woraus geschlossen werden muß, daß das Gesetzbuch früher zum Abschluß gekommen ist, ehe die Ueberarbeitung des Epos im priesterlichen Sinn erfolgt ist. Gegen alle diese Momente, welche für den Abschluß des Gesetzbuchs vor dem Jahre 600 v. Chr. sprechen, giebt es nur ein Argument, die zweimalige Erwähnung des Namens Javana. Einmal wird dieser Name als Volksname in einer Aufzählung von heruntergekommenen Völkern neben Saka und Pahlava genannt (10, 44) und konnte hier sehr leicht später eingeschoben werden, das andere Mal (7, 41) als ein König neben Sudas und Prithu. Daß das Wort Javana als solches dem Sanskrit nicht fremd ist, hat Lassen nachgewiesen: ind. Alterth. I, 729.

Autorität ſtellen; was auch deswegen nothwendig war, um dieſem Geſetz einen allgemeinen über die einzelnen Länder und Schulen erhabenen Charakter aufzudrücken. An dem Widerſpruch, daß hernach dieſes Geſetzbuch Brahma's und Manu's auf die Gewohnheiten der Landſchaften und Geſchlechter, auf die Ausſprüche des Atri, Gotama, Vaſiſtha u. ſ. w. ſich ſtützte und ausdrücklich berief, ſtießen ſie ſich nicht. Aus der Angabe, daß Manu dem Bhrigu das Geſetz gelehrt, müſſen wir ſchließen, daß das Geſetzbuch uns in der Form und Recenſion aufbehalten iſt, welche es in der Prieſterſchule erhielt, die ſich von Bhrigu ableitete. Ebenſo wie das älteſte Geſetzbuch dem Manu, wurden die zahlreichen Geſetzbücher der ſpäteren Zeit anderen berühmten Weiſen und Heiligen zugeſchrieben. —

Das Geſetzbuch der Prieſter macht keinen Verſuch, das Königthum in die Hände der Brahmanen zu bringen; es erkennt das Königthum wie es ſich faktiſch entwickelt hat, wie es aus kriegeriſchen Zeiten hervorgegangen iſt, an; es beläßt daſſelbe in den Händen von Kſhatrija [1]), ohne den Widerſpruch zu empfinden, daß dadurch Mitgliedern eines untergeordneten Standes die Herrſchaft über die Erſtgeborenen Brahma's gegeben wird, ja ohne einen Verſuch zu machen, dieſer Herrſchaft engere Grenzen zu ziehen. Nicht einmal der Stellung und dem Einfluß der Brahmanen wirkſame politiſche Stützen zu geben, verſucht dieſes von Brahmanen und aus dem brahmaniſchen Syſtem heraus verfaßte Geſetzbuch, noch weniger dieſen Stand zu einer den Staat überragenden und überſpannenden Hierarchie zu gliedern. Um ſolche Gedanken zu faſſen waren die Brahmanen viel zu tief in die Schickſale des Jenſeits, in ihre ſpitzfindige und phantaſtiſche Speculation, in die ſelbſtgeſchaffene Welt ihrer Wunder verſenkt; wenn es ihnen auch nicht zugleich an jeder praktiſch politiſchen Fähigkeit gefehlt hätte. Die Prieſterſchaft begnügt ſich, den Königen Gehorſam gegen dieſes ihr Geſetz zu empfehlen, den Stand der Brahmanen als vorzugsweiſe zu Rathgebern und Richtern des Königs geeignet darzuſtellen, ohne die andern Stände von dieſen Aemtern auszuſchließen [2]); es begnügt ſich, die höhere Stellung der Brahmanen den anderen Ständen gegenüber durch Vorſchriften des Strafrechts, durch

1) Manu 7, 1. 2 und an andern Stellen. — 2) Manu 7, 54—58.

Androhung von Höllenstrafen und fürchterlichen Wiedergeburten zu befestigen und die Brahmanen dadurch zu einem Adel zu machen, der Vorrechte gegen die übrigen Stände, der Rechte nach unten, aber keine nach oben besitzt. Dem Könige sind die Brahmanen politisch und rechtlich ebenso unterthan wie die übrigen Stände; dem Könige gegenüber theilen sie die allgemeine Knechtschaft. Vom Könige verlangen die Brahmanen nichts, als daß er sie vor den übrigen Ständen auszeichne und mit Achtung behandle, als daß er einige Früchte und Vortheile der Herrschaft mit ihnen theile. Er soll die armen Brahmanen nicht hungern lassen und den gelehrten Brahmanen reiche Geschenke machen; „solche Geschenke seien wirksamer für das Seelenheil als die Gaben, welche dem Feuer dargebracht werden“ [1]).

Der Einfluß der Brahmanen auf die Könige ist also nur moralischer Natur; auch die Fürsten werden im Epos als „Veda- und Gesetzeskundige“ gerühmt wie die Brahmanen; auf Anordnung der Fürsten bringen die Brahmanen im Epos die großen Opfer. Die Brahmanen besitzen mithin dem Könige wie den Dwidja gegenüber nur das Ansehen, welches ihnen die zunftmäßige Kenntniß der Lehre, die Darbringung der Opfer, die Furcht vor der Hölle und den Wiedergeburten giebt. Die Befolgung ihres Gesetzes waren sie so wenig als die Nachachtung ihrer Bußordnungen, Sühnungen und Reinigungen politisch zu erzwingen im Stande, wenn ihnen nicht freiwillig gehorcht wurde; sie übten über nichts anderes Macht aus, als über das Gewissen der Könige und Völker.

Noch weniger als von einer festen Stellung der Brahmanen dem Königthum gegenüber ist von einer Berechtigung oder höheren Position der Kshatrija nach oben hin die Rede. Die gesteigerte Macht der Könige wie das Ansehen der Priester hatten die ganze Stellung der Kshatrija herabgedrückt. Nur ausnahmsweise erhielt sich der kriegerische Adel im Gangeslande in seiner alten Stellung, indem er bei einigen kleinen Stämmen die Befestigung des Königthums verhinderte, oder dasselbe ganz beseitigte [2]). Im Fünfstromlande, welches der Entwickelung am Ganges überhaupt nicht folgte, geschah es in größerem Maaßstabe, daß der Adel das Königthum überwältigte und die alten

1) Manu 7, 82—86. — 2) Lassen, ind. Alterth. II, 80.

Stammfürsten versagte, als sie Miene machten, eine despotische Stellung einzunehmen; wir finden hier im vierten Jahrhundert bei den „freien Indern", wie die Griechen sagen, zahlreiche Adelsfamilien in angesehener Stellung (s. unten). In den übrigen Landschaften, vor allen im Gangeslande, gebot das Königthum uneingeschränkt über die vier Stände wie über die untergeordneten Kasten. Gleichmäßig der Gewalt des Königs unterworfen, haben die Stände nur unter einander eine Rangordnung.

Die Lehre der Brahmanen hatte selbst viel dazu beigetragen, die Macht der Könige, welche die militärische Diktatur in den friedlicheren Zeiten nach den letzten Kämpfen der Stämme festgehalten und gesteigert hatten, noch weiter zu erhöhen. Die Forderung eines duldenden Gehorsams, der unbedingten Unterwerfung unter das Geschick, des stillen vegetativen Dahinlebens, das Heldenthum der Aszetik und der Buße, welche die brahmanische Theorie dem Kriegsmuth der alten Zeit gegenüber geltend machte, mußten vereint mit der Natur des Gangeslandes sehr wesentlich dazu beitragen, die Kraft des Volkes zu untergraben, alle Kühnheit und Unternehmungslust abzustumpfen, alles selbständige Gebahren und alle Energie des Charakters zu unterdrücken. Außerdem wurde durch die Lehre der Priester das Interesse am Jenseits und die Beschäftigung mit der Zukunft stärker als die Theilnahme am Diesseits und die Sorge für die Gegenwart; in solchen Zuständen bleibt dann diese Welt willig denen überlassen, die einmal deren Regierung in der Hand haben. Bei der Entnervung des Volks durch das Klima, durch solche Lehren und Zustände, hatte das Königthum leichtes Spiel. Es mochte so willkürlich schalten als es wollte; in jedem schwachen und der That entwöhnten Geschlechte ist das Bedürfniß der Ordnung und des Schutzes so groß, daß jede Gewaltthat gegen Einzelne, jeder Druck, welcher das Ganze trifft, willig um des Schutzes willen ertragen wird, welchen die Gesammtheit im Uebrigen genießt. Im Mahabharata begrüßen die Häupter des Raths händefaltend den zurückkehrenden König Nalas und sagen: „nun seien sie wieder sicher in der Stadt und auf dem Lande"[1]); und im Ramajana heißt es: ein Land ohne Fürsten sei wie ein Weib, welches den Gatten verloren habe[2]), wie eine Heerde

1) Nalas von Bopp S. 255. — 2) Ramajana II, 52 bei Bohlen, Indien II, 42.

ohne Hirten. Da habe niemand Eigenthum, die Menschen verschlängen sich, wie ein Fisch den andern fresse. Wo kein König herrsche, da tränke Indra die Fluren nicht, da werde der Acker nicht befäet, da folge der Sohn dem Vater nicht. Kein Glücklicher baue Häuser und lege Lusthaine an, kein Frommer errichte Tempel, kein opferkundiger Priester bringe den Göttern Gaben. Das Volk tanze nicht bei den Festen, der Sänger sei nicht von Zuhörern umgeben. Keine goldgeschmückte Jungfrau lustwandle Abends in den Gärten, kein sechzigjähriger Elephant mit glockengezierten Zähnen stehe am Wege. Der Bauer und der Hirt könnten da nicht sorglos bei offenen Thüren schlafen, die Handelsleute nicht sicher die Straßen ziehen. Wo kein König herrsche, da höre man auch die Geschosse der Bogenschützen, die sich zur Schlacht üben, nicht unablässig schwirren" [1]).

Manu's Gesetze vergleichen die Könige mit den Göttern. „Wer durch sein Wohlwollen die Güter des Glücks verbreite, durch seinen Zorn den Tod gäbe, durch seine Tapferkeit den Sieg entscheide, vereinige gewiß die ganze Majestät der Welthüter in sich", sagt das Gesetzbuch [2]). Brahma schuf den König, indem er Theile von der Substanz der acht Welthüter nahm, welche der König nun in seiner Person vereinigt [3]). Wie Indra das glänzende Firmament ist, so übertrifft der König an Glanz alle Sterbliche; wie Indra vier Monate lang Wasser vom Himmel gießt, soll er sein Volk mit Wohlthaten überschütten. Wie Surja (der Sonnengott) strahlt der König in alle Augen und Herzen, niemand vermag ihm ins Antlitz zu sehen. Wie Surja durch seine Strahlen acht Monate lang die Feuchtigkeit aus der Erde zieht, so mag der König die gesetzmäßigen Steuern von seinen Unterthanen ziehen. Wie Vaju (der Wind) die Erde und alle Kreaturen umfliegt und in sie eindringt, so soll die Macht des Königs überall hindringen. Wie Jama in der Unterwelt ist der König der Herr der Gerechtigkeit; wie Jama, wenn die Zeit gekommen ist, Freunde und Feinde bestraft, die welche ihn verehren, und die welche ihn verachten, so soll der König über seine Unterthanen richten. Wie Varuna, der Gott welcher die Welt begrenzt, am Ende die Schuldigen verstrickt und festhält, so soll der König die Verbrecher gefangen halten. Wie Agni,

1) Ramajana l. c. — 2) Manu 7, 7. 11. — 3) Manu 5, 96.

ist der König das heilige Feuer; er soll mit seinem Zornesfeuer alle Verbrecher, ganze Familien mit Hab und Gut und Heerden vernichten und unerbittlich gegen seine Minister sein. Wie die Menschen sich beim Anblick des Mondgottes (Tschandra) freuen, so erfreut sie das Angesicht des guten Herrschers; wie Kuvera Ueberfluß verbreitet, so segnet der günstige Blick des Königs mit Gütern [1]). „Niemals darf der Herrscher verachtet werden, auch wenn er noch ein Kind ist, denn es wohnt eine große Gottheit in dieser menschlichen Form" [2]). Wie die acht großen Götter, repräsentirt der König nach Manu's Gesetz auch die vier Weltalter. Auf das Schlafen oder Wachen des Königs, auf seine Aktion kommt es an, in welchem Zustande sich das Land befindet. Wenn der König das Gute thut, so ist Kritajuga (die Periode der Götter); wenn er mit Energie handelt, so ist Tretajuga (die Periode der Opferfeuer); wenn er aufwacht, Dvaparajuga (die Periode des Zweifels); wenn er schläft, Kalijuga (die Periode der Sünde [3]). Wir haben diese Vergötterung der Könige in noch stärkeren Formen bereits in den Inschriften der Tempel und Paläste Aegyptens kennen gelernt; sie wird überall eintreten, wo dem Gebote des Herrschers nichts gegenübersteht als der Gehorsam der Unterthanen, wo Leben und Tod von dem Winke des Königs abhängt, in allen unselbständigen heruntergekommenen Völkern und Perioden; am meisten jedoch da, wo eine jener Welt entnommene sogenannte göttliche Ordnung auf Erden durch den Staat realisirt und geltend gemacht werden soll, und zur Handhabung derselben keine Institutionen, sondern nur ein Mensch, eben der König, als einzige Inkarnation aller Macht vorhanden ist.

Manu's Gesetze zeigen uns das Staatswesen Indiens bereits auf einem weit vorgeschrittenen Standpunkte. Das Königthum trägt den Charakter eines civilisirten Despotismus. Die Staatsform des Despotismus, in ihrem Wesen immer dieselbe, unterscheidet sich doch in ihrer Anwendung dadurch, ob die Herrschergewalt roher oder gebildeter auftritt, kräftiger oder ohnmächtiger, thätiger oder bequemer; ob der despotische Herrscher militärisch tüchtig ist und seine Macht zu vermehren trachtet, oder nur im Harem die Tribute der Unterthanen zu verprassen

1) Manu 9, 304—309. — 2) Manu 7, 8. — 3) Manu 9, 301. 302.

weiß; ob er ſich begnügt, nur das niederzuſchlagen was ihn ſelbſt bedroht, oder ob er grauſam und willkürlich nach Laune und Luſt in jedes Verhältniß eingreift; ob er die Ordnung aufrecht erhält, das Eigenthum und den Verkehr innerhalb gewiſſer Grenzen ſchützt und das private Recht unparteiiſch handhabt, ſo weit er nicht ſelbſt oder das Anſehen der Staatsgewalt betheiligt iſt, oder ob es überall auf Gunſt und Erpreſſung, auf die Genugthuung nach Willkür über Leben und Tod gebieten zu können, auf den Genuß abſoluter Machtübung abgeſehen iſt. Es fragt ſich, ob er die Steuern auflegt, ſo daß die Unterthanen beſtehen können, oder ſo, daß ſie zu Grunde gehen müſſen; ob die Verwaltung beſſer oder ſchlechter gegliedert und damit wirkſamer oder unwirkſam iſt; ob er es verſteht eine Verwaltung zu organiſiren, welche ſeine Gebote von oben raſch bis in die unterſten Kreiſe fortpflanzt und die Kräfte des Volkes in ſeiner Hand concentrirt, oder ob er nur Günſtlinge und Satrapen über die Provinzen zu ſetzen weiß, welche nach Belieben Aufſtände zu erheben vermögen; ob die Steuern in den Schatz des Königs gelangen oder in den Taſchen der Beamten verſchwinden; ob er es vermag die Beamten zu zügeln, oder ob dieſe wieder auf ihre Hand das Land ausſaugen und despotiſiren. Manu's Geſetze ſchreiben den Königen vor, neben der unerbittlichen Aufrechthaltung ihrer Macht, neben ſchlauer Vermehrung derſelben das Geſetz unparteiiſch und nachdrücklich zu handhaben, die Verwaltung gut zu beaufſichtigen, das Land nicht durch Steuern zu erdrücken. Aber zugleich zeigt das Geſetzbuch, wie unſicher trotz der abſoluten Unumſchränktheit der Gewalt und dem duldenden Gehorſam der Maſſen die Stellung der Könige iſt, welchen Nachſtellungen durch Weiber und ehrgeizige Hofleute, durch Gift und Dolch ſie ausgeſetzt ſind; wie dies in allen Staatsformen der Fall ſein muß, welche nicht auf den freien und thätigen Willen der Völker gegründet ſind. Die Rathſchläge und Vorſchriften, welche Manu's Geſetze den Königen über ihre Sicherung gegen dergleichen Nachſtellungen, über ihr Verhalten zu den Unterthanen und Nachbarn, über die ganze Kunſt zu regieren geben, ſind das Produkt einer völlig freien Reflexion über alle dieſe Verhältniſſe, für welche keinerlei Schranken und Grundſätze beſtehen, als die Intereſſen des Despotismus ſelbſt und die den Brahmanen ſchuldige Achtung.

Der König soll seinen Wohnsitz in einer gesunden und kornreichen Gegend nehmen, die von gutartigen Leuten bewohnt ist, welche ihren Unterhalt leicht erwerben und auch in der weiteren Umgebung friedliche Nachbarn haben. In solcher Gegend wähle der König einen Platz, der sehr schwer zugänglich ist, sei es durch Wüste oder Wald. Fehlen diese, so muß sich der König seine Burg auf einem Felsen erbauen, oder er muß sie durch besonders gute Mauern von Bruchsteinen oder Ziegeln oder durch wassergefüllte Gräben unzugänglich machen. Wie man dem wilden Thiere nichts anhaben kann, wenn es in seiner Höhle ist, so hat auch ein König an einem unzugänglichen Platze nichts zu fürchten. In der Mitte einer solchen Feste läßt dann der König seinen Palast mit den nöthigen Räumen, welche zweckmäßig vertheilt werden müssen, so erbauen, daß er zu jeder Jahreszeit bewohnt werden kann; der Palast muß mit Wasser versehen und mit Bäumen umgeben, das ganze Königshaus aber dann wieder mit Graben und Mauer umgeben sein. Die Burg, in welcher der Palast liegt, muß mit Waffen, Schützen, Lebensmitteln, Saumthieren, Futter, Maschinen und Brahmanen gut versorgt sein; ein Bogenschütze hinter der Brustwehr des Walles hält leicht hundert Feinden Stand [1]). Die Wache im Inneren des Palastes vertraue der König nur Leuten von kleinem Geiste an, weil muthige Männer, welche den König häufig allein oder von Weibern umgeben sehen, ihn leicht auf Anstiften seiner Feinde tödten könnten. Die Dienerschaft des Palastes regelmäßig zu besolden ist am besten; den ersten Dienern soll der König täglich sechs Pana, sechs Drona Getreide monatlich und sechs Bekleidungen im Jahre geben; den untersten Dienern einen Pana täglich und ein Drona Getreide monatlich, und zweimal im Jahre ein Oberkleid und ein Unterkleid [2]).

Ein großes Reich allein zu regieren ist für Einen zu schwer. Darum wähle der König sieben oder acht Minister aus Leuten,

---

1) Manu 7, 69—76. — 2) Manu 7, 126. Die Inder bedienten sich in alter Zeit vor dem Jahre 300 v. Chr. keiner eigentlichen Münzen, weil sie die Kunst der Prägung nicht verstanden, sie haben diese erst von den Griechen gelernt, sondern kleiner Muscheln (Kapardaka oder Kauri genannt; Bohlen, Indien II, 120) und Stücke von Kupfer, Silber und Gold, welche mit einem Gewichtszeichen oder Stempel versehen waren; ein Pana ist ein Kupfergewicht dieser Art und der Name bezeichnet noch heute die Kupfermünze in Indien. Ein Drona ist ein Gewicht von etwa 30 Pfund; vgl. Lassen II, 574 flgd.

deren Väter schon im königlichen Dienste waren, Männer aus gutem Geschlecht, die Kenntniß des Rechts besitzen und tapfer und geschickt im Gebrauch der Waffen sind [1]). Der Treue derselben versichere sich der König durch einen Schwur. Mit diesen Ministern erwäge der König alle Geschäfte, erst mit jedem allein, dann mit allen zusammen; danach thue er was ihm als das Beste erscheint. Ueber sehr wichtige Angelegenheiten möge er indeß immer noch einen Brahmanen von hoher Einsicht um Rath fragen [2]). Das Epos zeigt uns die Umgebung des Königs nach diesen Vorschriften geordnet: König Daçaratha von Ajodhja hat neben seinem Purohita und dem Opferpriester acht Minister [3]).

Das indische Volk war nicht ohne natürliche und organische Verbände, die Familien gemeinsamen Ursprungs hielten als Geschlechter zusammen; späterhin bildeten Gleichbeschäftigte corporative Verbände, die Gemeinden in den Dörfern und Städten pflegten ihre Angelegenheiten selbst zu ordnen und zu leiten. Wie durchgreifend einst bei den Arja der Verband der Geschlechter, die älteste und natürlichste Form der Gemeinschaft, gewesen sein muß, sehen wir daran, daß die Gestaltung des Epos, die Ausbildung der Religion sich an Kreise von Sängern und Priestern knüpfte, welche Geschlechter genannt werden; daß die verschiedenen Priestergeschlechter verschiedene Traditionen und Auffassungen des Kultus und der Lehre repräsentiren. Nur durch die Geschlechtsverbände und localen Gemeinden konnten jene „Gewohnheiten" in Recht und Sitte gebildet und erhalten werden, auf welche sich das Gesetzbuch so oft beruft. Noch heute bestehen Geschlechtsverbände dieser Art in Indien, welche die Aufnahme der jungen Dwidja in die Kaste durch Anlegung der heiligen Schnur besorgen und gemeinschaftliche Todtenfeste feiern, welche die Ausstoßung der Unwürdigen aus der Kaste vollziehen durch Ausschließung vom Leichenkuchen d. h. vom Todtenmahl des Geschlechts und durch Umstürzung des Wasserkruges. Die Sutra der Buddhisten erwähnen häufig der Vorsteher der Kaufleute; Vorsteher der Handwerker und Zünfte werden wiederholt im Epos genannt. Vorsteher setzen einen zu bindenden Körper, eine Korporation voraus, und wir sehen aus den buddhistischen Legenden, daß es den Korporationen der Kaufleute zustand, für ihre Mit-

1) Manu 7, 54. — 2) Manu 7, 58. 59. — 3) Ramaj. ed. Schl. I, 7.

glieder zwingende Beſchlüſſe zu faſſen und deren Vollziehung durch Geldſtrafen zu ſichern [1]). Aehnliche Korporationen beſtehen noch, es werden Verſammlungen von gleichbeſchäftigten Kaufleuten und Handwerkern abgehalten, um Rechtsſtreitigkeiten innerhalb dieſer Kreiſe zu ſchlichten, ja ſogar um Erbtheilungen der Mitglieder vorzunehmen. Inſtitutionen dieſer Art, Geſchlechtsverbände und Korporationen verdanken niemals dem Despotismus ihren Urſprung, welchem ſeinem Weſen nach die Tendenz, das Volk zu atomiſiren und von oben herab centraliſirend zu regieren, innewohnt; dieſelben müſſen daher ihren Urſprung aus dem Volksleben vor Errichtung der despotiſchen Gewalt der Könige genommen haben, wie die Geſchlechtsverbände; oder trotz dieſer Gewalt entſtanden ſein, wie die Korporationen der Handwerker und Kaufleute, deren Entſtehung und Erhaltung durch die erbliche Fortpflanzung der Beſchäftigung vom Vater auf den Sohn begünſtigt wurde.

Megaſthenes ſchildert uns ausführlich die Verwaltung der Städte durch ſechs verſchiedene Kollegien, wie ſie um das Jahr 300 v. Chr. wenigſtens im Reich von Palibothra ſtattfand (ſ. unten). Da nun noch heute überall, wo die hergebrachten Zuſtände durch die islamitiſchen Herrſcher nicht ganz raſirt ſind, die Dorfſchaften eigene Beamte und Diener haben (einen Richter, einen Waſſeraufſeher, Flurwächter u. ſ. w.), welche von der Gemeinde erhalten und beſoldet werden, theils durch ihnen zugewieſenes Ackerland, theils durch einen Antheil an der Ernte [2]), da jede Gemeinde ein abgeſchloſſenes Gemeinweſen bildet, von denen ſich keines um das andere kümmert; ſo dürfen wir ſchließen, daß auch zur Zeit als Manu's Geſetze zum Abſchluß kamen, ſich ſelbſt regierende Dorf- und Stadtgemeinden die unterſte Stufe des politiſchen Organismus ausmachten. Das Geſetzbuch ſchenkt ihnen freilich keinerlei Aufmerkſamkeit, da es ihm nur darauf ankommt, daß eine dem prieſterlichen Syſtem gemäße Ordnung von oben

1) Burnouf, introduction à l'histoire du Buddhisme p. 242. 245. 247 und an a. O. — 2) Heute finden ſich in den Ortſchaften der bezeichneten Gebiete faſt überall ein Richter, ein Vorſteher des Waſſers, der daſſelbe aus den Flüſſen und Behältern gleichmäßig über die Felder zu vertheilen hat (auch dieſer Beamten erwähnt Megaſthenes und ſchildert ihre Funktionen ausführlich), ein Aſtrolog, ein Einnehmer, zwei Wächter, ein Schmied, ein Zimmermann der zugleich Wagner iſt, ein Töpfer, ein Wäſcher und ein Barbier u. ſ. w. S. Montgom. Martin, the political constitution of the Anglo-eastern empire p. 271 und Wilk's skeches 1. p. 117.

herab gehandhabt werde; es hat hier wie überall nur die Gewalt des Königs im Auge und verordnet nach einem ganz einfachen Zahlenschematismus, daß der König über jedes Dorf, dann über je zehn und zwanzig Dorfschaften (Grama) Beamte (Pati d. h. Herren) setze, so daß diese Dorfschaften zusammen einen Kreis bilden. Fünf oder zehn solcher Kreise bilden einen Bezirk, der hundert Gemeinden enthält, über welchen wieder ein höherer Beamter vom Könige ernannt werden soll; diese Bezirke bilden dann größere Gebiete von tausend Ortschaften, welche von einem Obervorsteher verwaltet werden, so daß nach den Gesetzen Manu's das Land von einer mehrfachen Reihe königlicher Beamten überzogen ist [1]).

Wir könnten nicht zweifeln, in welcher Art diese Administration geführt worden ist, wenn uns auch Manu's Gesetze selbst darüber keinen Aufschluß gäben. Es ist dem despotischen Staate eigen und folgt aus seiner Natur, daß der Despotismus sich von oben nach unten hin fortsetzt, daß das Prinzip des Eigenwillens und damit der Selbstsucht, der Willkür, der Mißachtung der Unterthanen, welches an der Spitze desselben steht, nach unten hin weiter wirkt, und sich namentlich über diejenigen ansteckend verbreitet, welche die oberste Gewalt zu ihren Gehülfen und Werkzeugen macht, welchen ein Theil der Staatsgewalt übertragen wird. Es wird immer sehr schwer zu verhindern sein, daß die ausführenden Beamten von der Rechtlosigkeit, zu welcher jeder Despotismus in letzter Instanz die Unterthanen verdammt, absehen; es wird immer sehr schwer zu bewirken sein, daß sie die allgemeinen Interessen da wahrnehmen, wo es sich in der Regel nur um die Macht und den Genuß eines Einzelnen und einer Familie, der Dynastie, handelt; daß sie von Bestechung und Erpressung zu eigener Bereicherung da absehen, wo es sich im Wesentlichen darum handelt, das Volk zu Gunsten des Fürsten auszubeuten. Daß diese Folgen auch in Indien bereits eingetreten waren, zeigen Manu's Gesetze schon durch die Anordnung einer mehrfach über einander geordneten Instanz von Beamten, wodurch eine Kontrole der unteren herbeigeführt werden und die rohe Form der despotischen Staatsverwaltung, nach welcher das Land einfach in größere Gebiete (Satrapieen und Paschaliks) zerlegt

1) Manu 7, 115—120.

wird, in deren jedem der Satrap wieder ebenso despotisirt wie der König über alle, vermieden werden soll. Diese Anordnung genügt indeß dem Gesetzbuche noch nicht. „Die, welche der König zur Sicherung des Landes bestellt, sagt Manu, sind in der Regel Spitzbuben, welche sich gern des Eigenthums der Unterthanen bemächtigen" [1]). Um dies zu verhindern, ist es nöthig, den Beamten eine regelmäßige Besoldung zu zahlen. Die letzte Klasse (die Vorsteher der Dörfer) soll die Naturalien empfangen, welche das Dorf an Reis, Holz und Getränk an den König zu steuern hat; die dritte Klasse (die Kreisvorsteher) muß als Besoldung den Ertrag einer Ackerfläche erhalten, zu deren Bestellung zwölf Stiere erforderlich sind; die zweite Klasse der Beamten muß den Ertrag einer fünf Mal so großen Ackerfläche erhalten [2]) u. s. w. Außerdem muß der König in jeder großen Stadt einen Oberaufseher für alle Beamten ernennen, und sich überdies von Zeit zu Zeit durch besondere Kommissionen Bericht erstatten lassen, wie die Beamten ihrer Pflicht nachkommen; und diejenigen, welche den Leuten, die mit ihnen zu thun haben, Geld abnehmen, muß der König aus dem Lande jagen und ihr Vermögen einziehen [3]).

Die Aufsicht und Vorsorge, welche die königlichen Beamten nach dem Gesetzbuche führen sollen, zeigt uns die Administration der indischen Staaten bereits zu einem durchgreifenden System polizeilicher Ueberwachung gelangt, welcher es neben der Aufrechthaltung der Sicherheit und Ordnung auch obliegt, die Marktpreise festzustellen und die Unterthanen vor Lastern zu bewahren, welche die Brahmanen dem Wohl derselben in dieser und jener Welt für schädlich erachteten. Den Kreisvorstehern liegt die Pflicht ob, die Ordnung in ihren Kreisen aufrecht zu erhalten, zu welchem Zweck ihnen Abtheilungen von Soldaten zur Disposition gestellt werden müssen [4]). Diebstähle und Raub, die sie nicht selbst verhindern können, haben sie dem Bezirksvorsteher anzuzeigen [5]). Sie müssen darauf halten, daß die Feldmarken der Dörfer und Städte durch Anpflanzungen von Bäumen, durch Brunnen und Altäre bezeichnet werden. Erhebt sich unter zwei Dorfschaften ein Streit um die Grenzen, so müssen

1) Manu 7, 123. — 2) Manu 7, 118—120. — 3) Manu 7, 124. — 4) Manu 7, 114. — 5) Manu 7, 116—118.

dieſe nach den Zeichen neu beſtimmt werden, die ſich etwa auffinden laſſen und nach der Ausſage von Zeugen, welche in Gegenwart aller Dorfbewohner vernommen werden. Ihren Schwur leiſten dieſe Zeugen in rothen Kleidern, mit Kränzen von rothen Blumen auf dem Haupte (roth war die Farbe des Todes), welches außerdem mit Erde beſtreut ſein muß. Fehlt es an Zeugen in den ſtreitenden und auch in den benachbarten Dörfern, ſo müſſen die Leute, welche im Freien und in den Wäldern wohnen, vernommen werden: die Kuhhirten, die Fiſcher, die Jäger, die Vogelſteller, die Schlangenſucher. Nach deren Ausſagen muß dann die Grenze beſtimmt und ſchriftlich aufgenommen werden. Ebenſo muß darauf gehalten werden, daß jeder Grundbeſitzer ſeinen Acker mit dornigen Hecken umgiebt, welche ſo dicht ſind, daß weder Hund noch Schwein durchdringen kann. Brechen Heerden, bei welchen ſich ein Hirt befindet, dennoch ein, ſo muß dieſer in Strafe genommen werden [1]).

In alter Zeit hatten es die Inder geliebt ſtark zu trinken, wie auch die Arier in Iran den Trunk liebten. Die Inder müſſen den Somaſaft getrunken haben, ehe ſie dazu kommen konnten, denſelben dem Indra als Opfer anzubieten; ſie hatten Indra beſtändig angerufen, ſich an dieſem Soma ſo ſtark wie möglich zu berauſchen (ob. S. 23). Auch das Würfelſpiel liebten ſie, ſchon in Liedern des Rigveda wird des Würfelſpiels erwähnt [2]) und das Schachſpiel, Tſchaturanga (vier Glieder, nach den vier Abtheilungen des indiſchen Heeres Streitwagen, Reiter, Elephanten, Fußgänger) genannt, gilt für eine Erfindung Indiens. Dieſe Fehler, welche in dem bewegten Leben einer thatkräftigen Zeit gewiß ſtarke Gegengewichte gefunden, mußten ohne dieſe in einer thatenloſen Zeit unter der Herrſchaft des Despotismus eine ſchlimmere Farbe gewinnen. Sie widerſprachen dem Ideal des vegetativen und leidenſchaftsloſen Daſeins, welches die Brahmanen ſich ſelbſt und dem Volke vorzeichneten, in hohem Grade, und die Prieſter begnügten ſich deshalb, obwohl der Rauſch eine altgeheiligte Sitte war, nicht mit Androhungen von Höllenſtrafen und Bußordnungen gegen dieſelben (ob. S. 78), ſondern das Geſetzbuch verlangt auch wiederholt und mit großem Nachdruck, daß dieſe Laſter Seitens der Regierung unterdrückt und ſtreng beſtraft wer-

1) Manu 8, 229—260. — 2) Roth, D. M. Geſellſchaft 11, 122.

den ſollen. Der Genuß berauſchender Getränke ſoll von den Königen ganz verboten, und wer gegen dieſes Gebot fehlt, ſoll auf der Stirn gebrandmarkt werden; wer ein Spielhaus hält, ſoll körperlich gezüchtigt, wer ſpielt, ſoll wie der Dieb beſtraft werden. Das Verbot des Genuſſes berauſchender Getränke ſcheint indeß nur ſehr allmälig durchgedrungen zu ſein. Im Ramajana trinken die Helden bis zum Rauſche, und Bharata's ganzes Heer geräth bei einem Mahle in ſolche Trunkenheit, daß niemand Elephanten und Laſtthiere zu unterſcheiden vermag [1]). Doch wird im Mahabharata den Bewohnern des Fünfſtromlandes ein großer Vorwurf daraus gemacht, daß ſie aus Reis und Zuckerrohr bereitete Getränke genöſſen und ſich dabei einer tobenden Luſtigkeit überließen [2]), und die griechiſchen Berichte bezeugen mit dem Ruhm großer Mäßigkeit, welche ſie den Indern zuſchreiben, daß gegen das Jahr 300 v. Chr. wenigſtens die Bewohner der Ebenen am Ganges gar keinen Wein tranken, und den Saft, welcher aus Reis bereitet werde, nur bei Opfern genöſſen (ſ. unten). Weniger erfolgreich ſcheinen die Bemühungen des Geſetzbuchs gegen das Spiel geweſen zu ſein. Das Würfelſpiel erſcheint im Epos als eine freie Kunſt, deren Studium den Gewinn ſichert; König Nalas verliert im Würfelſpiel ſein Reich und ſeine Habe bis auf ein Kleid, und gewinnt ſie wieder, nachdem er die Würfelkunſt gelernt [3]); Judhiſhthira verſpielt ſeinen Beſitz und ſein und ſeiner Brüder Land (oben S. 36); die ſpäteren Dramen der Inder beweiſen das Beſtehen der Spielhäuſer, welche das Geſetzbuch verboten haben will, und bedienen ſich häufig des Spiels als Motiv den Knoten zu ſchürzen.

Auch an anderen polizeilichen Vorſchriften läßt es das Geſetzbuch nicht fehlen. Der König ſoll den Kaufleuten nach einem Ueberſchlag der Produktions- und Transportkoſten die Preiſe für ihre Waaren beſtimmen, den Handel mit gewiſſen Dingen kann er ſich ſelbſt vorbehalten und zum Regal erklären [4]), eine im Orient noch heute häufig angewendete Praxis; wie denn auch nach einigen Stellen des Geſetzbuchs der Betrieb der Bergwerke dem Könige allein zuſteht, nach andern die Hälfte des Ertrags aller Gold-, Silber- und Edelſteingruben an den König fallen

1) Ramajana II, 64. 67 bei Bohlen II, 166. — 2) Lassen de pentapotamia ind. p. 63 flgd. — 3) Nalas v. Bopp S. 195 flgd. — 4) Manu 8, 401.

muß [1]). Die Marktpreise für Lebensmittel sollen alle fünf, mindestens alle vierzehn Tage festgestellt und bekannt gegeben werden; Maaß und Gewicht sollen alle sechs Monate untersucht, die Preise der edlen Metalle sollen von Zeit zu Zeit festgesetzt werden. Auch die Gebührentaxe für die Benutzung von Fähren schreiben Manu's Gesetze vor. Die mit Kaufmannsgut beladenen Wagen sollen nach dem Werth der Waaren zahlen, ein leerer Wagen einen Pana, ein Lastträger einen halben, ein Thier einen viertel, ein Mensch ohne Last einen achtel Pana u. s. w. [2]).

Die Besteuerung ist im despotischen Staate in das Belieben des Herrschers gestellt; je schwächer die moralischen Stützen dieses Staatswesens sind, um so mehr ist es äußerer Mittel zu seiner Erhaltung benöthigt. Der Prunk des Hofes, um die Majestät des Herrschers ins Licht zu stellen, ist unumgänglich; die Treue der Leibwachen muß gut bezahlt werden, und in letzter Instanz sind es doch meist die Freuden der Tafel und des Harems, in welchen der Despot den Genuß und die Befriedigung der Herrschaft empfindet. Manu's Gesetze bestätigen den Herrscher in dem Recht sehr weitgreifender Besteuerung, sie begnügen sich, den König darauf aufmerksam zu machen, daß es nicht gut sei „das Reich durch Steuern zu erschöpfen", vielmehr die Steuern so einzurichten, daß die Unterthanen dabei bestehen können, daß König und Volk „die gerechte Belohnung ihrer Arbeiten finden." Niemals möge der König sich selbst seine Wurzeln abschneiden, indem er aus einem Uebermaaß von Güte gar keine Steuern einziehe, niemals möge er aus Habsucht zu starke Tribute einfordern, damit werde er seinen Unterthanen die Wurzel abschneiden. Wie aber die Erschöpfung des Körpers das Leben der beseelten Wesen zerstöre, so zerstöre auch die Erschöpfung des Reiches das Leben des Königs. Die Quoten des Einkommens, welche nach dem Gesetzbuch die Könige mit Recht erheben, bei welchen nach der Meinung des Gesetzbuches die Unterthanen bestehen können, sind sehr hoch. In der Regel möge nur der zwölfte Theil der Ernte (also über acht Prozente) und der funfzigste (also zwei Prozente) von Thieren und Einkünften an Gold und Silber gefordert werden [3]). Doch könne auch das achte oder sechste Korn gefordert werden, je nach der Beschaffenheit des Bodens und der leichteren oder schwereren

1) Manu 8, 39. — 2) Manu 8, 402—406. — 3) Manu 7, 130.

Arbeit, welche derselbe erfordere, und der fünfte Theil des reinen Gewinns von allen Thieren und von Gold und Silber. Im Fall der Noth kann sogar der vierte Theil der Ernte erhoben werden „wenn der König sein Volk mit aller Macht schützt.“ Von dem Gewinn an Fruchtbäumen, Kräutern, Blumen, Wohlgerüchen, Honig kann der König den sechsten Theil nehmen. Von den Waaren der Kaufleute, die zum Verkauf kommen, kann der König den Zwanzigsten erheben [1]), von denen, die vom Kleinhandel leben, mag sich der König eine mäßige Abgabe zahlen lassen. Die Handwerker, Tagelöhner und Sudra, welche so wenig verdienen, daß sie keine Steuern zahlen können, lasse der König monatlich einen Tag für sich arbeiten [2]). Aus diesen Vorschriften erhellt, wie ausgedehnt der Kreis der Steuerpflicht war, daß alles Einkommen aus dem Grund und Boden bis auf Blumen und Honig, alles Einkommen aus der Viehzucht, alles Einkommen aus dem Handel und Verkehr besteuert wurde, und daß die Sätze, nach welchen diese Steuern erhoben wurden, ungemein hoch waren. Außerdem sahen wir schon oben (S. 107), daß auch Naturallieferungen stattfanden. Rechnet man dazu die Erpressung und Ungerechtigkeit der Erheber, so wird auch die vom Gesetz gerechtfertigte und vorgeschriebene Steuerlast sehr bedeutend erscheinen. Nach anderen Stellen des Gesetzbuchs, wie des Epos, scheint die Erhebung des Sechsten bald Regel geworden zu sein; wir wissen überdies, daß in dem dem Abschluß des Gesetzes folgenden Jahrhundert die Besteuerung in einigen Staaten bis zur völligen Auspressung gesteigert wurde, daß im vierten Jahrhundert v. Chr. der vierte Theil der Ernte und statt des Zwanzigsten von Kauf und Verkauf der Zehnte erhoben wurde und noch anderweitige Besteuerungsarten eingeführt worden waren; wie es scheint, mußte auch eine Kopfsteuer gezahlt werden [3]). Es wird die Steuerpflichtigen wenig geschützt haben, daß Manu's Gesetze zugleich vorschrieben, daß die Abgaben von Leuten aus guter Familie, deren Charakter ohne Habsucht sei, erhoben werden sollten; solchen Leuten sollte auch die Leitung der Bergwerke

1) Manu 8, 398. 7, 131. — 2) Manu 7, 118. 138. — 3) Megasthenes bei Strabo p. 708. Er bezeichnet die Funktion der dritten städtischen Behörde dadurch, daß sie der Steuern wegen die Geburten und Sterbefälle aufzeichneten, was nur für eine Kopfsteuer nothwendig ist. Vgl. unten.

übergeben werden [1]). Diese wie die obigen Bestimmungen des Gesetzbuchs zeigen, daß dasselbe bemüht ist, Ordnung und wenigstens ein gewisses Maaß in die Besteuerung zu bringen. Der gute Rath, welchen das Gesetzbuch dem Könige schließlich ertheilt, den jährlichen Tribut in kleinen Portionen erheben zu lassen, wie die Biene und der Blutigel nur nach und nach ihre Nahrung einsaugten [2]), ist indeß mindestens ebensosehr von einer macchiavellistischen Staatskunst als von Wohlwollen gegen die Steuerpflichtigen eingegeben; und wenn ganz unbefangen auf den Blutigel als Muster der Mäßigung hingewiesen wird, so erhellt daraus die auch sonst bestätigte Praxis der Aussaugung sehr deutlich. Von der allgemeinen Pflicht der Besteuerung nimmt das Gesetzbuch nur die „gelehrten" Brahmanen aus; von diesen soll der König niemals Tribut erheben, auch wenn er Hungers stürbe [3]); die Brahmanen entrichten, wie Kalidasa sagt, ihren Sechstheil in Fürbitten [4]).

Als die erste Pflicht des Königs bezeichnen Manu's Gesetze die Gerechtigkeit. Sie verstehen darunter vorzugsweise die Ausübung der Strafgewalt. Wie die Verwaltung zweckmäßig geregelt und ohne Erpressung Seitens der Beamten betrieben werden soll, so wollten sie im Allgemeinen auch, daß die Strafe ihren Vorschriften gemäß und ohne Willkür aufgelegt werde. Aber dennoch ist auch hier die Aufrechthaltung der Autorität und Ordnung durch Abschreckung, scharfe Repression und harte Ahndung das Hauptmotiv des Gesetzbuchs. Aus diesem Grunde erscheint dem Gesetzbuch die Strafgewalt als der beste Theil des königlichen Amtes; darum fordert es, daß der König sich vorzugsweise mit dem Gerichte beschäftige und unnachsichtig strafe. Die durch die Strafe zu übende Abschreckung ist in despotischen Staaten das alleinige Prinzip des peinlichen Rechts, wie der Abmessung der Strafe im einzelnen Fall. Nur so weit und in so lange pflegt der Sklave zu gehorchen, als er Furcht empfindet. Auch selbst da, wo es sich im Strafrecht nicht direkt um die Aufrechthaltung der fürstlichen Macht handelt, wo das Recht des Unterthanen dem Unterthanen gegenüber in Frage kommt, wird dies Prinzip immer wieder Platz greifen. Weil niemand eine von oben her

1) Manu 7, 62. — 2) Manu 7, 129. — 3) Manu 7, 133. — 4) Bohlen, Indien II, 46.

rechtlich anerkannte Stellung besitzt, wird auch keiner im Andern den gleichberechtigten anzuerkennen geneigt sein; das durch dies despotische Wesen an die Spitze gestellte Prinzip der Willkür und Selbstsucht wird sich auch im gegenseitigen Verkehr geltend machen, es wird auch hier immer strenger Strafen bedürfen, die Sklaven zu zwingen, ihre Mitsklaven in Ruhe zu lassen, deren Person und Eigenthum zu respektiren. Das Gesetzbuch der Inder hat außerdem noch besondere Gründe, strenge Ausübung der Strafgewalt zu fordern: um Brahma's Weltordnung, um das System der Kasten aufrecht zu halten, weiß es kein anderes Mittel zu ersinnen, als deren Mißachtung durch harte Strafen zu ahnden. Die Brahmanen hatten ihre ganze Lehre zumeist durch die Furcht vor den Höllenstrafen und den Wiedergeburten zur Geltung gebracht, sie meinten deshalb, daß nur die Furcht die Welt regiere und daß nur durch diese die Ordnung im Staate aufrecht erhalten werden könne. Je mehr die brahmanische Lehre dem Volke das Mark aus den Knochen, den Nerv aus der Seele gesogen hatte, je unselbständiger und unfähiger zur Selbsthülfe die despotisch-bureaukratische Bevormundung Seitens der Könige die Unterthanen gemacht hatte, um so nothwendiger war, da sich niemand mehr selbst zu wehren und zu helfen vermochte, ein wirksamer Schutz für Personen und Eigenthum, welchen die Gesetze Manu's nur in der Strafgewalt des Königs finden.

So giebt denn das Gesetzbuch zuerst eine ausgeführte Theorie von der conservativen Macht der Strafe, vor welcher die Unterschiede des peinlichen und bürgerlichen Prozesses verschwinden, welcher es gleichgilt, ob eine Verletzung aus streitigem Rechtstitel, aus Irrthum, aus Fahrlässigkeit oder aus bösem Willen stattgefunden hat. „Ein Mensch der von Natur das Gute thut", heißt es im Gesetzbuch, „findet sich selten. Auch die Götter, die Gandharva, die Riesen, die Schlangen erfüllen ihre Funktionen nur aus Furcht vor der Strafe. Es ist die Furcht vor der Strafe, welche alle Wesen verhindert, sich von ihren Pflichten zu entfernen, und welche sie in den Stand setzt, das zu genießen, was ihnen eigenthümlich ist. Die Strafe ist die Gerechtigkeit selbst, wie die Weisen sagen. Die Strafe regiert die Welt, sie ist eine gewaltige Macht, ein starker König, ein weiser Austheiler des Gesetzes. Wenn alles schläft, wacht

die Strafe. Wenn der König nicht ohne Unterlaß die Strafwürdigen strafte, so würden die Stärkern die Schwächern auffressen, kein Eigenthum würde mehr vorhanden sein, die Krähe würde den Reis des Opfers auspicken und der Hund die geläuterte Butter lecken. Die Strafe allein garantirt die Erfüllung der Pflichten nach den vier Kasten; ohne Strafe würde der Mann aus der niedrigsten Kaste den Rang der höchsten einnehmen. Nur da wo die schwarze Strafe mit rothem Auge die Verbrecher vernichtet, empfinden die Menschen keine Besorgniß."

Das Verdienst, welches der König durch die Handhabung der Strafe, durch die damit erreichte Aufrechthaltung der Ordnung und des ständischen Systems erwerbe, muß das Gesetzbuch, seiner ganzen Tendenz nach, natürlich sehr hoch anschlagen. „Durch die Unterdrückung der Bösen, die Beschützung der Guten reinigt sich der König, wie der Brahmane durch das Opfer", „sein Reich blüht dann auf wie ein Baum, der beständig begossen wird", ja der König eignet sich durch den Schutz, welchen er den Guten durch die Strafe schafft, einen Theil der Verdienste zu, welche sich diese erwerben. Wie gewöhnlich weiß das Gesetzbuch den Antheil, welcher dem König von diesen Verdiensten zufällt, auch sogleich arithmetisch festzustellen. Der König, welcher den sechsten Theil der Ernte erhebt und sein Volk durch die Strafe schützt, gewinnt auch den sechsten Theil des Verdienstes aller frommen Handlungen und den sechsten Theil aller Belohnungen, welche dem Volke für dessen Opfer und Geschenke an die Götter und für die heilige Lektüre von den Himmlischen zufallen. Anderer Seits werden den Königen auch die Folgen nachlässiger und ungerechter Justiz vorgehalten. Der König, welcher sein Volk nicht beschützt und doch den Sechsten erhebt, kommt in die Hölle; ebenso der König, welcher die Unschuldigen straft, nicht die Verbrecher. Auch wenn der König nicht selbst ungerecht geurtheilt hat, fällt ein Theil der Schuld auf ihn. Der vierte Theil der Ungerechtigkeit eines Urtheils fällt auf den, welcher den Streit begonnen hat, ein Viertheil auf den falschen Zeugen, ein Viertheil auf den Richter, ein Viertheil auf den König. Einen reinen Fürsten, welcher wahrhaftig ist, welcher die heiligen Schriften kennt und sich nicht von den Gesetzen entfernt, welche er selbst gegeben hat, den halten die Weisen für fähig, die Strafe zu regieren,

sie gleichmäßig aufzulegen und dadurch die Tugend, den Reichthum und das Wohlbefinden seiner Unterthanen (die drei Mittel des Glücks) zu vermehren. „Zu dem Fürsten, welcher den Streit gerecht entscheidet, werden sich die Völker drängen wie die Flüsse zum Ocean und indem er sich dadurch die Neigung der Völker verschafft hat (fährt das Gesetzbuch fort), muß er es versuchen, die Länder zu unterwerfen, welche ihm nicht gehören“ [1]).

Von Brahmanen und erfahrenen Räthen begleitet soll sich der König ohne Glanz in den Gerichtshof begeben. Nachdem er die Welthüter angerufen, beginne er, stehend oder sitzend, die Rechte erhoben, seine Aufmerksamkeit sammelnd, die Untersuchung der Rechtsstreitigkeiten nach der Rangordnung der Stände. Wie Jama der Richter der Unterwelt muß der König auf alles verzichten was ihm gefällt, er muß dem Beispiel des Richters aller Menschen folgen, seinen Zorn unterdrücken und seinen Sinnen einen Zaum auflegen. Wenn das Recht durch das Unrecht verwundet in den Gerichtshof tritt und der König ihm nicht den Pfeil auszieht, ist er selbst verwundet. Aus der Haltung der Streitenden, aus der Farbe des Gesichts und dem Ton der Stimme, aus Blick und Gebehrden muß der König ihre Gedanken errathen und zur Wahrheit gelangen, wie der Jäger die Blutspuren des Thieres, welches er verwundet hat, verfolgend zu dessen Höhle gelangt. Außer diesen Indicien sind zum Beweise Zeugen, wenn diese fehlen, Eidschwur oder „göttlicher Ausspruch“ erforderlich. Zum Zeugniß sind würdige Männer aus allen Ständen, wo möglich Hausväter zuzulassen; wenn diese fehlen, dürfen Freunde oder Feinde des Verklagten, seine Diener oder solche, welche in Armuth, Noth und von Krankheit geplagt sind, vernommen werden. Im Nothfall kann auch das Zeugniß einer Frau, eines Kindes und eines Sklaven gehört werden [2]).

Das Gesetzbuch ermahnt die Zeugen wiederholt und sehr eindringlich, die Wahrheit zu sagen, und droht den falschen Zeugen mit der Hölle und einer furchtbaren Reihe von Wiedergeburten. Der König fordert die Zeugen in Gegenwart des Klägers und des Verklagten auf, die Wahrheit zu sagen, indem

1) Manu 7, 26. 27. 31. 8, 175. 9, 251. — 2) Manu 8, 1—3. 23—26. 61—70.

er dem Brahmanen sagt: „sprich", dem Kshatrija: „sage die Wahrheit"; dem Vaiçja macht er bemerklich, daß falsches Zeugniß so verbrecherisch sei, wie Diebstahl an Korn, Vieh und Geld [1]). „Die Bösen denken wohl", sagt Manu, „uns sieht niemand, wenn wir ein falsches Zeugniß ablegen. Aber die Welthüter kennen die Handlungen aller belebten Wesen, und die Götter sehen jeden. Auch ist die Seele ihr eigener Zeuge, ein strenger Richter und unbeugsamer Rächer wohnt in deinem Herzem; die Seele ist ein Theil des höchsten Geistes, des aufmerksamen und stillen Beobachters alles Guten und Bösen." Dem falschen Zeugen wird es nicht nur in seinem Leben bald schlecht ergehen, daß er seines Gesichts beraubt, den Scherben in der Hand im Hause seines Feindes um einen Bissen betteln wird (denn alles Gute, was jemand in seinem Leben gethan, kommt durch falsches Zeugniß sogleich an die Hunde); in hundert Seelenwanderungen wird er in die Schlingen Varuna's fallen und endlich den Kopf voran in den finstersten Schlund der Hölle gestürzt werden. Ja auch sein Geschlecht und seine Verwandten bringt der falsche Zeuge in die Hölle. Zur Erläuterung giebt das Gesetzbuch zugleich eine Skala: durch ein falsches Zeugniß über Vieh werden fünf, über Kühe zehn, über Pferde hundert und über Menschen tausend Verwandte des Zeugen in die Hölle gestoßen [2]).

Sind keine Zeugen vorhanden, so muß der König durch den Schwur des Klägers oder des Angeklagten die Wahrheit zu finden suchen, welche er in besonders schweren Fällen durch „göttlichen Ausspruch" zu prüfen und zu bekräftigen hat. Der Brahmane schwört bei seiner Wahrhaftigkeit, der Kshatrija bei seinen Waffen, seinem Pferd und Elephanten, der Vaiçja bei seinen Kühen, seinem Korn, seinem Gras, der Sudra muß beim Schwur alle Verbrechen auf sein Haupt rufen [3]). Will der König den „Ausspruch der Götter", so muß der Schwörende die Hand auf das Haupt seiner Frau und auf die Häupter seiner Kinder legen, oder er wird ins Wasser gestürzt, oder er muß Feuer mit der Hand berühren. Wenn den ersten nicht augenblicklich Unheil trifft, wenn der zweite wie jeder andere untersinkt, wenn das Feuer den dritten nicht verletzt, so war

1) Manu 8, 88. — 2) Manu 8, 75. 82. 89—99. — 3) Manu 8, 113.

der Schwur richtig. Das Feuer, fährt das Gesetzbuch fort, sei der Beweis der Schuld oder Unschuld für alle Menschen; der Heilige Vatsa habe einst seine Unschuld dargethan, indem er durch Feuer schritt und ihm kein Haar versehrt ward [1]). Bei der Neigung der Inder zum Wunderbaren, bei ihrem Glauben an das beständige Eingreifen der Götter kann es nicht auffallen, daß das System des „göttlichen Ausspruchs" auf dessen eben mitgetheilte Grundzüge sich Manu's Gesetzbuch noch in einfacher Weise beschränkt, im Verlauf der Zeit viel weiter und complicirter entwickelt worden ist [2]).

Nachdem der König auf diese Weise durch Indicien, Zeugen, Eid und „göttlichen Ausspruch" sich von den Umständen und dem Sachverhalt überzeugt hat, erleichternde und erschwerende Gründe z. B. besondere Eigenschaften des Verbrechers oder Rückfall, in Betracht gezogen und überlegt hat, was das Gesetz vorschreibt, soll er die Strafe auf den Schuldigen fallen lassen.

Welche Gerichtsbarkeit etwa den Gemeindevorstehern (oben S. 106), den Bezirksbeamten zustand, ob es neben denselben königliche Richter in den Bezirken, oder wenigstens in den größeren Städten gab, wie die Berichte der Griechen für eine spätere Zeit andeuten und wie weit sich deren Kompetenz erstreckte, wissen wir nicht. Wahrscheinlich ist, daß jeder seine Klage vor den König bringen konnte, mindestens Berufung beim Könige einlegen durfte. Das Gesetzbuch erkennt an, daß der König allein dieser Last von Geschäften nicht gewachsen sei, es stellt ihm frei, einen Stellvertreter aus den Zweimalgeborenen zu ernennen, ohne dafür ein ausschließliches Recht der Brahmanen geltend zu machen, welche indeß besonders empfohlen werden. Einen Gerichtshof, der aus einem sehr gelehrten Brahmanen, der keine Tempelpflicht zu erfüllen habe, bestehe, welchen der König ausgewählt und dem er drei schriftgelehrte Brahmanen als Ausleger des Gesetzes hinzugefügt habe, nennten die Weisen den Hof Brahma's mit vier Gesichtern. Nur

1) Manu 8, 110. 114—116. — 2) Jadschnavalkja 2, 95. von Stenzler heißt es: Wage, Feuer, Wasser, Gift und Weihwasser sind die Gottesurtheile zur Reinigung; diese werden bei großen Anklagen angewendet, wenn der Kläger zu einer Geldstrafe bereit ist. Nach dem Tschandogjopanishad zum Samavedo soll Schuld oder Unschuld durch ein anderes Ordale: das Tragen einer glühenden eisernen Axt ermittelt werden; Weber, ind. Lit. 70. Vgl. Benfey, Indien S. 230.

möge der König niemals einen Sudra zu seinem Stellvertreter im Gericht bestellen. Geschähe das, so würde sich das Reich in dem Unglück einer Kuh befinden, die in den Morast gerathen ist [1]).

Die Vorschrift des Gesetzbuches, die richterliche Gewalt sorgsam zu handhaben, erfüllten die Könige Indiens, wie Berichte aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. melden wenigstens in so weit, daß sie mit Eifer selbst dem Rechtsprechen oblagen (s. unten).

Die Strafen, welche Manu's Gesetze vorschreiben, verläugnen den blutigen Charakter des Orients nicht, und die Lehre der Brahmanen, daß keine lebenden Wesen getödtet werden dürften, hat in ihrem eigenen Strafcoder wie in ihrer Aszese in Bezug auf Menschenleben wenig Beachtung gefunden. Die Todesstrafe wird vielleicht etwas seltener angeordnet, als sonst im Orient üblich ist, desto häufiger sind Verstümmelungen, die wie Martern anderer Art, zuweilen auch zur Schärfung der Todesstrafe dienen. Diese wurde durch Enthauptung mit dem Schwert oder dem Beil oder durch Pfählung [2]) vollzogen, und die späteren Dramen der Inder zeigen uns, wie der Verurtheilte zum Tode geschmückt, wie er feierlich zum Richtplatz hinausgeführt und das Urtheil wiederholt unter dem Schall der Bekken und Trommeln verkündet wurde; Leute aus den verachteten Klassen, namentlich Tschandala, dienten als Henker [3]). Auch andere Leibesstrafen wurden häufig genug ausgeführt, wie die Legenden der Buddhisten beweisen (s. unten). Nur die Brahmanen sollen von allen Körperstrafen frei sein, die anderen Kasten können am Leben, an den Zeugungsorganen, am Bauche, an Füßen und Händen, an der Zunge, den Augen, der Nase gestraft d. h. verstümmelt und durch verschiedene Brandmarken auf der Stirn gezeichnet [4]) werden. Doch fügt das Gesetzbuch hier eine nicht unwichtige Bestimmung hinzu, welche den priesterlichen Bußordnungen Nachachtung und gesetzliche Folgen verschaffen soll, nämlich die, daß alle Verbrecher, welche die für ihre Sünde vorgeschriebene religiöse Buße verrichten, nicht körperlich bestraft, sondern nur zu Geldbußen verurtheilt werden

1) Manu 8, 21. — 2) Manu 9, 276. Burnouf introduct. p. 413. 3) S unten und Burnouf p. 408. Theater der Hindus S. 257. 266; doch gaben sich auch Arja dazu her, Burnouf p. 365. — 4) Manu 9, 237. 239—242.

sollen. Außer den Leibesstrafen sind die Geldbußen am häufigsten, doch wird auch der Gefängnißstrafe gedacht, welche in Gefangenhäusern, die „zur Abschreckung" an den Heerstraßen angelegt werden sollen, verbüßt wird.

Das Gesetzbuch ertheilt den Königen unbedingte Vollmacht, jedes Attentat, ja sogar jede „feindselige Gesinnung" gegen sie selbst, mit willkürlicher Strenge und mit dem Tode zu bestrafen; wie es die Stellung des despotischen Herrschers, dessen Thron auf der stets neu geweckten und dadurch wach erhaltenen Furcht der Unterthanen ruht, fordert. „Wer dem Könige in der Verwirrung seines Sinnes Haß zu erkennen giebt, muß sterben. Der König beschäftige sich sogleich mit den Mitteln, ihn zu verderben." Wer dem Könige den Gehorsam verweigert oder den Schatz des Königs beraubt, soll unter Martern sterben [1]). Wer königliche Verordnungen nachmacht, Zwist unter den Ministern des Königs anstiftet, sich an königlichem Eigenthum vergreift, wer Einverständnisse mit den Feinden des Königs unterhält oder ihnen Muth macht, soll sterben. Sterben soll ferner, wer einen Brahmanen, eine Frau oder ein Kind erschlagen hat [2]), wer einen Damm gebrochen hat, so daß das eingeschlossene Wasser verloren geht [3]). Auch der Ehebruch wurde unter gewissen Umständen mit dem Tode bestraft (s. unten). Raub, Brand, gewaltsame Angriffe auf Personen und Eigenthum sollen sehr streng bestraft werden, denn diese Verbrechen verbreiten, wie das Gesetzbuch aus dem Gesichtspunkt seines Lebensideales sagt, „Schrecken unter allen Kreaturen" [4]). Verhältnißmäßig am strengsten sind die Strafen, welche das Gesetzbuch gegen den Diebstahl, zum Schutz des Eigenthums überhaupt vorschreibt; sei es daß unter den besitzlosen Indern die Neigung herrsche, sich den Unterhalt auf fremden Feldern zu suchen, da diese ihren Besitzern bei leichter Arbeit großen Ertrag geben, sei es, daß in Indien spezifischer Trieb zum Diebstahl vorhanden war, oder daß es zur brahmanischen Anschauung von der Ordnung des Staates gehörte, das Eigenthum möglichst gesichert zu wissen. Mit dem größten Eifer soll der König den Diebstahl unterdrücken. Zur Entdeckung der Diebe wie der

1) Manu 9, 275. — 2) Manu 9, 232. — 3) Manu 9, 279. — 4) Manu 8, 344—347.

Spieler und Betrüger empfiehlt ihm das Geſetzbuch, ſich vorzugsweiſe ſolcher Spione, welche anſcheinend daſſelbe Gewerbe treiben, zu bedienen. Dieſe Spione müßten aus allen Ständen genommen werden und beſonders die Plätze und Brunnen, wie die Häuſer der Buhlerinnen in den Städten, im Auge haben; auf dem Lande die heiligen Bäume, die Kreuzwege, öffentliche Gärten und die fürſtlichen Parkanlagen. Der König kann jeden, der auf handhafter That mit dem geſtohlenen Gut ergriffen wird, hinrichten laſſen und die Diebeshehler ebenſo ſtreng wie die Diebe ſelbſt beſtrafen [1]). Jeder, der mehr als zehn Kumbhas Getreide an Werth ſtiehlt, ſoll mit dem Tode beſtraft werden; beim Diebſtahl von mittlerem Werth ſoll Verſtümmelung an Hand oder Fuß eintreten. Bei kleinem Diebſtahl, wenn z. B. Blumen oder ſo viel Getreide geſtohlen worden, als ein Mann trägt, ſollen Geldſtrafen eintreten können, ſo daß hierbei der Vaiçja doppelt ſo hoch beſtraft wird als der Sudra, der Kſhatrija um das Vierfache, der Brahmane um das Achtfache oder Hundertfache. Auf Einbruch ſteht Todesſtrafe, ſie ſoll mittelſt Pfählung vollzogen werden, nachdem dem Verbrecher die Hände abgehauen ſind [2]). Einem Taſchendiebe ſollen zwei Finger abgeſchnitten werden, beim Rückfall eine Hand und ein Fuß; beim zweiten Rückfall ſoll er ſterben [3]). Ja Manu's Geſetze ſind im Punkte des Eigenthums ſo ſtreng, daß ſie nicht bloß den Verkauf fremden Gutes, ſondern auch das Losbinden gebundenen Viehes, das Binden von ungebundenem, die Benutzung von Sklaven, Pferden oder Wagen eines Andern, dem Diebſtahl gleichſtellen. Dagegen iſt es erlaubt, aus uneingehegtem Feld Wurzeln und Früchte, auch Holz zum Opfer zu entnehmen, und dem hungrigen Reiſenden war es geſtattet, wenn er Dwidja war, zwei Zuckerrohre, aber nicht mehr zu brechen [4]). Dieſe Strenge, mit welcher Manu's Geſetze für den Schutz des Eigenthums auftreten, war von Erfolg; die griechiſchen Berichte aus dem vierten Jahrhundert verſichern, daß in Indien, obwohl die Häuſer nicht verſchloſſen würden, äußerſt wenig geſtohlen werde. Da die geſetzlichen Vorſchriften allein nicht ausreichten dies Reſultat zu erzielen, wenn nicht die Thätigkeit der Polizei und des

1) Manu 9, 261—268. 278. — 2) Manu 9, 276. — 3) Manu 9, 277. — 4) Manu 8, 341. 342.

Gerichts sie zur Ausführung brachte, so können wir hieraus entnehmen, daß die indische Administration wenigstens im vierten Jahrhundert v. Chr. in dieser Hinsicht nicht zu den schlechtesten gehört hat.

Wenn es sonst überall als Grundsatz des Rechts gilt, daß es ohne Ansehen der Person geübt werde, daß für dasselbe Verbrechen die gleiche Strafe jeden Schuldigen, weß Ranges und Standes er sei, treffe, so gehen Manu's Gesetze meist von dem entgegengesetzten Prinzip aus; sie bemessen die Strafen durchaus ungleich, und zwar nach der Rangordnung der Kasten so, daß die höchste immer die geringste Strafe zu tragen hat, mit Ausnahme des Ersatzes beim Diebstahl; so daß während bei dem Ersatz für den Diebstahl die Höhe der Buße mit der Kaste steigt, bei allen übrigen Vergehen die umgekehrte Steigerung stattfindet. Soll überhaupt ein Unterschied der Stände in der Bestrafung stattfinden, so ist es natürlich viel richtiger, die Mitglieder der reicheren, gebildeteren und angeseheneren Stände härter zu bestrafen, als vielfach in Noth befindliche, arme und unwissende Menschen aus den unteren Ständen. Manu's Gesetze aber haben kein anderes Mittel, das Ansehen der Brahmanen und der Dwidja überhaupt gesetzlich auszudrücken und festzustellen, den unteren Kasten Ehrfurcht gegen die oberen einzuflößen, als durch das Strafrecht und die danach abgemessenen Unterschiede der Bußen; außer diesem Mittel fehlt es der indischen Staatsweisheit an allen Basen und Stützen, welche sonst eine Aristokratie über die Masse hinaus zu erheben oder in solcher Stellung zu erhalten vermögen. Am schärfsten muß diese Tendenz und dieses Prinzip der Strafbemessung nach der Rangordnung bei Verletzungen und Injurien der Mitglieder verschiedener Kasten hervortreten; wo denn auch durch wirklich barbarische Strafandrohungen die Stellung der Brahmanen und Dwidja geschützt wird. So soll dem Sudra, der sich eine schwere, wörtliche Injurie gegen einen Dwidja zu Schulden kommen läßt, die Zunge aufgeschlitzt werden; hat er dessen Namen beschimpft, so soll ihm ein heißes Eisen in den Mund gestoßen und kochendes Oel in Mund und Ohren gegossen werden. Wagt es ein Sudra gar, sich auf einen Sessel mit einem Zweimalgeborenen zu setzen, so soll er auf dem Hintern gebrandmarkt werden. Wagt er es einen Brahmanen anzugreifen, so lasse ihm der

König beide Hände abhauen; speit er einen Brahmanen an, so lasse er ihm die Lippen abschneiden; harnt er gegen ihn, so soll der Verbrecher die Scham verlieren. Bei thätlichen Verletzungen niederer Kasten gegen die höheren soll von den Mitgliedern der niederen immer das Glied bestraft werden, mit dem sie sich vergangen. Wer die Hand oder den Stock erhoben, soll die Hand verlieren; wer den Fuß, den Fuß. Bei leichten wörtlichen Beleidigungen gegen Brahmanen wird der Sudra gepeitscht, der Vaiçja um 200, der Kshatrija um 100 Pana gestraft. Beleidigt dagegen der Brahmane die unteren Kasten, so zahlt er dem Kshatrija 50, dem Vaiçja 25, dem Sudra 12 Pana. Beleidigen sich Mitglieder derselben Kaste unter einander durch wörtliche Injurien, so genügen kleine Geldstrafen von zwölf, höchstens vier und zwanzig Pana.

Wer eine Summe, welche er schuldete, nicht zu zahlen vermochte, wurde verurtheilt, diese durch körperliche Arbeit dem Gläubiger abzutragen, oder demselben als Sklave zugesprochen, falls der Gläubiger einer höheren Kaste angehörte; in umgekehrtem Fall fand keine körperliche Haftung statt, der Gläubiger aus der niedern Kaste hatte nur ein Recht auf das Vermögen des Schuldners aus der oberen. Da der Zinsfuß ungemein hoch war, so sollte man glauben, daß Schuldklagen in Indien sehr häufig gewesen wären; indeß versichern die späteren griechischen Berichte das Gegentheil. Manu's Gesetze erlauben dem Brahmanen, von einem Darlehn an Zins zwei vom Hundert monatlich zu nehmen (andere Bestimmungen des Gesetzbuchs verbieten den Brahmanen streng, überhaupt Geld auszuleihen, höchstens zu religiösen Zwecken soll es ihnen erlaubt sein), dem Kshatrija drei, dem Kaufmann vier, dem Handwerker fünf; wonach der Zinsfuß in Indien die enorme Höhe von 24 bis 60 Prozent gehabt haben muß. Doch ist es verboten Zins vom Zins zu nehmen und die Summe der Zinsen überhaupt höher als bis zur fünffachen Höhe des Capitals zu steigern.

Manu's Gesetze beschränken sich nicht auf Vorschriften über die Administration, die Rechtspflege, das Criminal- und Civilrecht; sie enthalten auch weit ausgesponnene Rathschläge für die Könige über deren Verhalten zu fremden Mächten, über Diplomatie und Kriegführung. Diese Regeln, wie ein König seine Macht am besten ausbreite, bilden ein Compendium, welches in Betracht der desfalls empfohlenen Mittel Machiavells Fürsten an

die Seite geſtellt werden kann, ohne daß die indiſche Theorie die Rechtfertigung für ſich anzuführen hätte, welche der nationale Zweck des Staatsſchreibers von Florenz den Rathſchlägen deſſelben giebt. Man kann erſtaunen, daß die Brahmanen auch auf dieſe Dinge eingingen, daß ſie den Königen Rath über die Kriegführung ertheilen, während ihr Ideal ein beſchauliches und friedfertiges Leben iſt. Aber auch andere Religionen des Friedens haben nicht verſucht, den Staaten die Kriegführung zu verbieten, auch andere Prieſterſchaften haben ſich ſehr geneigt gezeigt, wenn ihren beſonderen Intereſſen Rechnung getragen wurde, im Uebrigen dem Staate ſeinen Lauf zu laſſen. Wenn jedoch die Brahmanen in Indien ſelbſt die Kriegskunſt in das Gebiet ihrer Theorie ziehen, ſo liegt das in ihrem encyclopädiſtiſchen Triebe. Vielleicht mochten auch zur Zeit, als das Geſetzbuch abſchloß, noch hie und da kriegeriſche Erinnerungen an den Höfen lebendig ſein; gewiß aber war es eine nicht abzuweiſende Conſequenz des deſpotiſchen Prinzips, nach Machterweiterung zu ſtreben, neben welcher ihm kaum eine andere Aufgabe als der Genuß der Herrſchaft bleibt, wenn man von der etwas ſtrengeren oder laxeren, etwas beſſeren oder ſchlechteren Anordnung der Verwaltung abſieht. So lehrt denn auch Manu's Geſetzbuch ganz einfach — daß der König Eroberungen machen müſſe. Dazu gehöre zuerſt die Anſammlung und Bewahrung eines Schatzes und die beſtändige Uebung der Truppen[1]). Als Feind habe jeder Fürſt ſeinen Nachbarn zu betrachten, als Freund den Nachbarn des Nachbars. Indem der König die ſchwachen Seiten ſeines Reiches ſorgfältig verberge, müſſe er die Schwäche des Feindes erſpähen. Wie er in ſeinem eigenen Lande Diebſtahl, Betrug und Spiel durch Spione entdecke, ſo müſſe er auch Spione in das Land des Feindes ſenden. Dazu ſeien am beſten: verſtellte Büßer, verdorbene Einſiedler, ruinirte Kaufleute, brodloſe Bauern, endlich junge Leute von keckem und ſcharfſinnigem Geiſt; dieſe müſſen ganz genaue Kenntniß von den Miniſtern, den Schätzen und der Armee des feindlichen Staates einziehen[2]). Sehr wichtig iſt ſowohl für die Kenntniß des feindlichen Landes wie für die Erforſchung der Abſichten ſeines Fürſten die Wahl des Geſandten, der an deſſen Hof geſchickt wird. Es muß dies ein Mann von

1) Manu 7, 101—103. — 2) Manu 7, 154—158.

hoher Geburt, von Scharfsinn und Unbestechlichkeit und freundlichem Betragen sein. In der Verhandlung mit dem feindlichen Fürsten muß dieser Gesandte aus dessen Bezeigen, Ton, Haltung und Mienen, dessen Absichten zu errathen wissen; er muß dessen Entwürfe ausspüren, indem er insgeheim einen habsüchtigen Rath desselben besticht, oder mit einem unzufriedenen Rathgeber in Verbindung tritt [1]). Kennt man die Stärke und die Absichten des Feindes, so kommt es darauf an, dessen Macht zu schwächen und die eigene zu stärken. Dazu dient es, wenn man durch alle möglichen Mittel Zwiespalt im feindlichen Lande zu erregen oder den vorhandenen Zwiespalt zu verstärken trachtet, indem man Verwandte des feindlichen Fürsten, welche Anspruch auf den Thron erheben, auf seine Seite bringt, oder mißvergnügte und zurückgesetzte Minister; indem man an Unterthanen des feindlichen Fürsten Geschenke verschwendet. Endlich muß man mit dem ehrgeizigen oder eroberungssüchtigen Nachbar des feindlichen Staates Bündnisse schließen, und die Allianzen, welche derselbe hat, zu trennen suchen, indem man die Fürsten persönlich entzweit [2]).

Der Erfolg aller Dinge in dieser Welt, sagt Manu's Gesetzbuch, hängt von den Gesetzen des Verhängnisses ab, welche geregelt sind nach den Thaten der Sterblichen in ihrem früheren Dasein. Diese Gesetze sind uns verborgen, man muß sich darum an die Dinge halten, welche uns zugänglich sind. So genügt es, wenn der König bei solchen Unternehmungen drei Sachen ins Auge faßt: sich selbst, den Zweck welchen er will, die Mittel des Erfolgs. Indem er von allem was geschehen und von der gegenwärtigen Situation ausgeht, muß er den wahrscheinlichen Ausgang zu erforschen suchen. Wer den Nutzen oder Schaden eines Entschlusses vorauszusehen weiß, wer sich im gegebenen Augenblick rasch entscheidet, wer die Folgen eines Ereignisses zu übersehen vermag, wird niemals überwunden werden. Ein Fürst, der fest in seinen Absichten, freigebig und dankbar gegen alle welche ihm Dienste leisten, tapfer, geschickt und furchtlos ist, wird nach der Meinung der Weisen schwerlich überwunden werden. Das Glück begleitet den unternehmenden und ausdauernden Fürsten, und der, welcher seine Beschlüsse geheim hält, wird seine Macht über die ganze Erde ausbreiten [3]).

---

1) M. 7, 63—68. — 2) M. 7, 107. 158—163. 198. — 3) M. 7, 205. 210.

Wird der König unvermuthet überfallen, ſo muß er ſeine Zuflucht zu Unterhandlungen nehmen, er muß ſich auch entſchließen, in ſolchem Falle einen kleinen Schaden zu tragen, ja einen Theil ſeines Reichs aufzuopfern. Hat der König aber ſeine Vorbereitungen gemacht und dieſe wohl verheimlicht, hat er alle Theile ſeines Reiches in ſich hineingezogen wie die Schildkröte, ſind die Feſtungen bewaffnet und verſehen, die ſechs Abtheilungen des Heeres, die Elephanten, Streitwagen, Reiter, Fußgänger, die Befehlshaber und der Troß bereit, hat der König für die Zeit ſeiner Abweſenheit Vorſorge getroffen: dann denke er wie der Reiher über die beſte Art des Angriffs nach, deſſen Ziel die Hauptſtadt des Feindes ſein muß, und führe ihn raſch in günſtiger Jahreszeit aus. Beſteht die Stärke ſeines Heeres in Streitwagen, Elephanten und Kavallerie, dann breche er im November (Margaçirſcha), oder im Februar (Phalguna) auf, um die Herbſt- und Frühjahrsernte auf den Feldern noch vorzufinden; es ſei denn daß den Feind ein beſonderer Unfall getroffen hätte, oder der Sieg ſonſt unzweifelhaft iſt. Der Marſch muß durch Bahnung der Wege, durch Spione und gute Vortruppen, welche die Signale kennen, geſichert werden, zu welchen dreiſte Leute, von denen man ſicher iſt daß ſie nicht defertiren, ausgeſucht werden müſſen.

Schlachten muß man ſo viel als möglich vermeiden — ſagt Manu's Geſetzbuch, wenn man mit andern Mitteln zum Ziele kommen kann, da ihr Ausgang niemals ſicher vorauszuſehen iſt. Iſt es aber unmöglich den Feind zum Frieden zu zwingen, indem man ſein Land verwüſtet, indem man gute Stellungen und ein verſchanztes Lager bezieht, oder den Feind in ſeinem Lager blokirt, ihm die Zufuhr, Waſſer und Holz zur Feuerung abſchneidet, ihn bei Tage neckt und des Nachts überfällt, iſt eine Schlacht unumgänglich: ſo muß ſie in der Ebene vorzugsweiſe mit der Kavallerie und den Streitwagen, in einer waſſerreichen Gegend mit den Elephanten, in waldigem Terrain mit den Bogenſchützen, im offenen Raum mit Schwert und Schild geführt werden. Megaſthenes verſichert indeß, daß die Inder es ſelten zum Handgemenge kommen ließen, ſie führten die Gefechte mit ihren großen Bogen meiſt aus der Ferne. In die vorderſten Reihen ſollen die Kſhatrija aus Brahmavarta und Brahmarſhideça, aus den Ländern der Matsja, Pankala und Çurafena geſtellt werden; Gegenden, welche alſo nach der Anſicht des Geſetzbuches nicht bloß

die beſten Brahmanen, ſondern auch die beſten Kſhatrija liefern, offenbar in Erinnerung an die großen Kriege der alten Zeit, welche hier ausgekämpft worden waren (S. 89). Fehlen Kſhatrija aus dieſen Gegenden, ſo müſſen große und gewandte Leute aus andern Gebieten in die vorderſten Glieder. Steht das Heer in Schlachtordnung, ſo muß es der König ermuthigen und im Gefechte niemals den Rücken kehren. Es ſind noch Nachwirkungen der alten kriegeriſchen Geſinnung, welche ſich mit der Anſchauung der Brahmanen, daß jede Kaſte ihre Pflicht vollkommen erfüllen muß, verbunden haben, wenn es in den Geſetzen heißt: „Nicht zu fliehen iſt ſchon Pflicht des Kſhatrija, noch viel mehr die des Königs; die Könige, welche in der Schlacht begierig einander zu überwinden mit dem größten Muth fechten und das Haupt nicht abwenden, gehen graden Weges in den Himmel, wenn ſie fallen.“ Aus dem vierten Jahrhundert haben wir, wenigſtens von den Fürſten des Induslandes, auch von anderer Seite Kunde, daß ſie tapfer zu fechten verſtanden.

Iſt der Sieg erfochten, ſo muß er raſch verfolgt werden, wie ermüdet der König auch ſein mag. Von der Beute gehört das Gold und Silber nach den Vorſchriften der Veda dem Könige, alles übrige dem, der ſie gewonnen. Iſt das feindliche Land erobert, ſo muß man ſich in dem Beſitz deſſelben zu befeſtigen ſuchen. Der König muß eine Proclamation ergehen laſſen, welche die Beſiegten aller Furcht entledigt; er ehre die Gottheiten, welche das beſiegte Land verehrt und die tugendhaften Brahmanen deſſelben; auch iſt es unter Umſtänden gut, Austheilungen an das Volk zu machen; Schätze wegführen erweckt Haß, Schätze austheilen erweckt Liebe; beides iſt lobens- oder tadelnswerth, je nach den Umſtänden. Schließlich wirft das Geſetzbuch den möglichen Erfolg ſeiner trefflichen Rathſchläge ſelbſt wieder über den Haufen, indem es verordnet, der König möge das eroberte Gebiet einem Prinzen von königlichem Geblüt übergeben und demſelben gewiſſe Bedingungen vorſchreiben, ſo daß dieſer hier als Unterkönig herrſchen ſoll. Auch im Epos finden wir die Herrſcher von Unterkönigen umgeben; daß aber ſolche Verhältniſſe zu fortdauernden Verſuchen zu Abfällen und Aufſtänden führen mußten, liegt auf der Hand. Die Stellung, welche damit den Unterkönigen eingeräumt wird, iſt zu ſtark zum Gehorchen und hat in dieſer Stärke den Anreiz, zu völliger Be-

freiung und Selbständigkeit zu gelangen. Diese Unterkönige mußten von demselben Triebe der Machterweiterung beseelt sein wie der Oberkönig; auch für sie waren Manu's Lehren gegeben; sie konnten dieselben ebenso zu ihren Gunsten verwenden, wie ihr Oberherr.

Der König, sein Rath, seine Hauptstadt, sein Land, sein Schatz, sein Heer und seine Verbündeten, das sind nach Manu's Gesetz die sieben Theile des Reichs, die sich gegenseitig unterstützen und erhalten müssen. Der erste Theil, der König, ist der wichtigste; sein Verderben zieht das der übrigen Theile nach sich, „weil der König die Macht ist, durch welche alle übrigen in Bewegung gesetzt werden." Deshalb schreibt das Gesetzbuch dem Könige denn eine Lebensordnung vor, welche ihn am besten erhalten werde, zu welcher eine Menge Vorsichtsmaßregeln gegen Nachstellungen gehören. Aus dieser ängstlichen Sorge muß geschlossen werden (was wir auch sonst wissen), daß das Leben der Könige vielfachen Angriffen ausgesetzt war, wie denn auch die Berichte der Griechen aus dem vierten Jahrh. das Loos der Könige nicht sehr beneidenswerth finden, da sie ihres Lebens nicht sicher wären (s. unten). Auch diese Folgen der despotischen Staatsform, der Staatskunst, welche Manu's Gesetze selbst lehrten, konnten nicht ausbleiben. Wo den Rechten des Königs nicht Rechte der Unterthanen gegenüberstehen, wo die Gewalt allein gebietet, muß die Gewalt darauf gefaßt sein, daß ihr Gewalt angethan werde, und alle, die ihre Herrschaft auf den Schrecken d. h. auf die Furcht der anderen stützen, werden niemals von der Furcht der Vergeltung frei sein, sie werden genöthigt sein die Mittel des Schreckens stets bei der Hand zu haben. Darum ist die Zeit des Schlafs der gefährlichste Moment des Despoten und das Gift sein gefährlichster Feind. Der König muß sich, wie Manu will, mit dem grauenden Tage erheben und reinigen; er wurde von eigens dazu angestellten Sängern geweckt und ihm zum Waschen in goldenen Gefäßen mit Sandelholz gemischtes Wasser gereicht [1]). Hierauf bringe er in tiefer Sammlung seine Opfergabe dem Agni und bezeige den Brahmanen, welche die heiligen drei Bücher kennen, in deren Gesetz er verharren soll, seine Ehrfurcht [2]); dann gehe er in den wohlgeschmückten Saal des Zutritts. Dort erfreue er seine Unterthanen durch gnädige Blicke und Worte. Nachdem

1) Ramajana II, 50, 7; bei Bohlen II, 54. — 2) Manu 7, 37.

er Gericht gehalten, pflege er mit seinen Ministern Rath an einem geheimen Orte, wo er nicht belauscht werden kann; auf einer einsamen Terrasse, oder auf dem Gipfel eines Berges. In der Mitte des Tages, wenn er frei ist von Unruhe und Ermüdung (oder in der Mitte der Nacht), denke er über die Tugend, das Vergnügen und den Reichthum nach, über Krieg oder Frieden, über die Aussichten auf Erfolg, welche seine Unternehmungen haben. Dann bade er sich, nehme die Uebungen vor, welche einem Könige geziemen und danach begebe er sich zum Mahle in seine inneren Gemächer. Dort genieße er die Speisen, welche durch alte, treue und zuverlässige Diener ihm bereitet sind; er prüfe die Speisen zuvor mit Hülfe eines Rebhuhnes, dessen Augen roth werden, wenn Gift in der Schüssel ist: er weihe die Speisen durch Gebete, welche das in ihnen enthaltene Gift vernichten. Auch muß er stets Edelsteine bei sich tragen, welche die Wirkung der Gifte vereiteln, und Gegengifte in seine Kost mischen [1]). Nach der Tafel erscheinen die Frauen, ihm Wind zuzufächeln und ihn mit Wasser und Wohlgerüchen zu besprengen, nachdem zuvor ihr Schmuck und ihre Kleider genau untersucht worden sind, ob sie weder Waffen noch Gift darin verbergen. Wenn sich der König die passende Zeit mit seinen Frauen unterhalten hat, dann beschäftige er sich von Neuem mit den öffentlichen Dingen. Er lege seine Rüstung an und mustere seine Krieger, die Elephanten, die Pferde, die Kriegswagen, die Waffen [2]). Abends, wenn er sein Opfer gebracht, begebe er sich bewaffnet an einen entlegenen Ort des Palastes, um die Berichte seiner Spione zu hören. Dann speise er zu Nacht in den innersten Gemächern, wobei ihn seine Frauen bedienen. Hat er hier weniges genossen und sich durch die Töne der Musik erfreut, lege er sich zur Ruhe, wenn es Zeit ist, und erhebe sich frisch am Morgen [3]). Wenn der König fühlt, daß sein Ende naht, soll er das Reich seinem Sohne überlassen, und nachdem er seine Schätze den Brahmanen ausgetheilt, seinen Tod in der Schlacht suchen; wird kein Krieg geführt, so soll der alte König Hungers sterben. Der Tod des Königs macht seine Unterthanen unrein; ist er bei Tage erfolgt, so lange bis die Sonne untergegangen; ist er bei Nacht erfolgt, so lange als die Sterne

1) Manu 7, 217. 218. — 2) Manu 7, 222. — 3) M. 7, 224—226.

glänzen. — Als König Daçaratha von Ajodhja alt und schwach wurde, ließ er die ihm unterworfenen Könige und vieles Volk um sich versammeln — so heißt es im Ramajana — setzte sich auf seinen Thron, während die Fürsten um ihn herum Platz nahmen, und erzählte ihnen mit einer Stimme die „wie die Pauken des Himmels klang", daß er wie seine Vorfahren das Reich väterlich regiert habe. Aber er sei unter dem gelben Sonnenschirme alt geworden, und da er schon Tausende von Jahren zähle, könne er die Last der Pflege der Gerechtigkeit nicht mehr ertragen. Er wünsche Ruhe und werde deshalb seinen ältesten Sohn Rama, den Nebenbuhler seiner eigenen Tugenden, den Zerstörer der feindlichen Städte, der Indra an Tapferkeit gleiche, den besten Schützer des Rechts, morgen früh zum Mitregenten machen. Er ersuche die ehrbaren Männer um Zustimmung oder anderweiten Rath. Dieser Rede riefen die Fürsten Beifall, wie die Schaar der Pfauen mit heiserem Geschrei die regenschwangere Wolke empfängt, und das zuschauende Volk schrie vor Freude so laut, daß die Königsburg zitterte [1]). Manu's Gesetze heben es nicht besonders hervor, daß der älteste Sohn auf dem Throne folgen müsse; wir wissen jedoch aus dem Epos, wie aus späteren Nachrichten, daß dies auch in Indien die Regel war: im Ramajana preis't das Volk den Bharata, daß er dem älteren Rama die Herrschaft überlassen wolle [2]); aber es steht ebenfalls fest, daß diese Thronfolge sehr häufig bestritten war. Die Erbfolge ist im despotischen Staat überhaupt unsicher, sie mußte in Indien um so unsicherer sein, je mehr Frauen die Herrscher in ihrem Harem hatten; von denen jede natürlicher Weise für ihre Nachkommenschaft Partei nahm. Streitigkeiten der Fürstensöhne sind auch in den späteren Dramen der Inder ein häufig vorkommendes Motiv. Manu's Gesetze begnügen sich zu verlangen, daß der König von Geburt ein Kshatrija sei und daß eine Einweihung desselben stattfinden müsse. Die Legenden der Buddhisten erzählen, daß dieselbe stattfand, indem dem neuen König der Turban und die Stirnbinde aufs Haupt gesetzt wurde, daß Musik von hunderten von Instrumenten und Gesang in allen Straßen erschallten, daß das Volk zum Zeichen der Ehrfurcht die Hände vor dem neuen

1) Ramajana ed. Schlegel II, 1. 2. — 2) Oben S. 37. 39. 47.

Fürsten faltete und ihn mit dem Ruf: es lebe der König! empfing. Außer dem Turban und der Stirnbinde werden als Zeichen des Königthums der Dolch, der gelbe Sonnenschirm, der Fliegenwedel von Büffelschwänzen und die verschiedenfarbigen Schuhe genannt [1]). Nach der Schilderung des Epos gehört zur Königsweihe Ganga- und Jamunawasser und Meerwasser in goldenen Krügen für die Reinigungen, Kuçagras, Butter und geronnene Milch nebst Reiskörnern zum Opfer, endlich Musiker, Sänger, Tänzerinnen und Herolde. Der Einzuweihende umschritt drei- oder siebenmal den Altar und die geweihten Gefäße, so daß ihm diese zur Rechten waren, dann wurde ihm die Stirn mit geweihtem Wasser der Ganga, mit Milch und Honig genetzt [2]). Hierauf bestieg der neue Herrscher den goldblinkenden Stuhl von Feigenholz, dessen Sitz zwei Löwenbilder trugen, der gelbe Sonnenschirm wurde über ihm emporgehalten; mit zwei weißen Fächern, deren Griffe mit Edelsteinen geschmückt waren, wurde ihm Kühlung zugeweht. Die Herolde, Sänger und eine große Menge Musiker mit verschiedenen Instrumenten voran, begab sich der Herrscher unter Gesängen und Tänzen, unter dem Zulauf des Volkes in den Palast zurück. Sein Kriegsroß und sein Kriegselephant, auch ein Löwe und ein weißer Buckelstier mit vergoldeten Hörnern und goldenem Halsbande wurden im Zuge geführt; des Königs Schwert und Bogen wurden ihm vorauf getragen. Auch die königliche Sänfte sah man im Zuge, während der neue Herrscher, auf einem Tigerfell sitzend, im Wagen fuhr, welchen vier Rosse zogen. Die Krieger folgten in weißen Röcken mit ihren ledernen Schilden und langen Schwertern, und das Volk geleitete den Zug; es wurde an diesem Tage von dem neuen Herrscher gespeist [3]). Die Uebertragung der Herrschaft auf einen Anderen geschah, wie andere Besitzabtretungen, durch Ausziehen und Uebersenden der Schuhe;

---

1) Burnouf, introduction p. 166. p. 416. 417; diese Erzählung von der Einsetzung des Königs gehört in die Zeit Açoka's um 250 v. Christus. — 2) Colebrooke, in Asiat. researches VIII, 408 flgd., giebt das spätere Ritual ausführlich nach dem Aitareja Brahmana. Vgl. Schlegel, ind. Biblioth. I, 431 und Lassen, Alterth. II, 246. Auf dem Mahastupa, welchen König Dushtagamani von Ceylon (reg. von 161—137 v. Chr.) erbauen ließ, salbte Indra den Buddha aus einem Muschelgefäß; Lassen, Alterth. II, 427. — 3) Ramajana ed. Schlegel II, 1. 3. 14. 15. 17. Vgl. Lassen, Alterth. I, 811, 6.

ein Gebrauch, der auch bei den Juden in Kraft war (Band 1, S. 443 [1]). —

Aus den Bestimmungen des Gesetzbuchs über das Eherecht erhellt, daß zur Zeit seiner Abfassung die Abschließung der Kasten noch nicht vollendet war, die vier Klassen des Volkes sich noch nicht als völlig geschiedene Stämme fremden Blutes gegenüberstanden. Zu welcher Kaste jeder gehörte, bestimmte die Abstammung vom Vater, die Ehen zwischen den Ständen waren nicht verboten, der Charakter der Kasten im eigentlichen Sinne also noch nicht hergestellt und der Blutumlauf des Volkes noch nicht völlig unterbunden. Das Gesetzbuch gestattet, auch Weiber aus anderen Kasten heimzuführen, es bestimmt nur, daß Sudrafrauen nicht geeignet seien für Männer der drei oberen Kasten und Weiber der oberen Kasten nicht für sudrische Männer. Den Dwidja wird empfohlen, wenigstens als erste Frau — denn wie im ganzen Orient war auch in Indien bei den Begüterten Vielweiberei Sitte — eine Frau aus ihrem Stande heimzuführen und dann nach der Rangordnung der Kasten weiter fortzufahren, wobei ausdrücklich die Sudrafrauen mit erwähnt werden. Nur soll stets die ebenbürtige Frau, wenn eine solche vorhanden, die Opfer des Hauses vollbringen [2]). Neben dieser mildern Ansicht findet sich jedoch auch eine strengere im Gesetzbuch, welche der Natur der Sache nach, wie nach der Stelle, welche sie im Gesetzbuch einnimmt, später hinzugefügt worden sein muß. Auch diese verbietet die Heirathen zwischen den Kasten nicht schlechthin; sie bemüht sich aber von solchen Heirathen dadurch abzumahnen, daß sie die von den Arja verachteten Klassen und Völker, als aus verschiedenen Mischungen der Kasten hervorgegangene Menschen darstellt und wenigstens bestimmt anordnet, daß der Brahmane, welcher als erste Frau eine Sudra heimführe, aus seiner Kaste gestoßen werden solle; nach seinem Tode werde er in die Hölle fahren [3]). Was die unreinen Kasten betrifft, welche nach dieser strengeren Ansicht des Gesetzbuches aus dem Konnubium der Kasten unter einander hervorgegangen sein sollten, so waren dies in Wahrheit theils die Stämme

1) Rama zieht im Walde seine goldgeschmückten Schuhe aus und übergiebt sie dem Bharata; Ramajana II. — 2) Manu 3, 12—15. 44. 9, 22. 23. 24. 85. 86. 87. — 3) Manu 3, 16—19. 10, 5. 6.

der alten Bevölkerung, welche ſich nicht wie die größere Maſſe der Sudra den Arja unterworfen und deren Geſetz und Lebensweiſe angenommen hatten, ſondern entweder zuſammengeſchmolzen und ärmlich unter dieſen nach den Sitten ihrer Väter lebten, oder in unzugänglichen Gebieten eine gewiſſe Unabhängigkeit bewahrten, theils waren es ariſche Stämme ſelbſt, welche der Entwickelung des Gangesthales nicht folgten, welche ihre Lebensweiſe dem brahmaniſchen Syſtem nicht fügten. Wenn das Geſetzbuch nun dieſen Stämmen gebietet, die Beſchäftigungen zu treiben, welche den Dwidja nicht wohl anſtänden [1]), und für einige verfügt, nur Netze zu ſtricken und Fiſche zu fangen, für andere, ſich mit der Jagd zu beſchäftigen [2]): ſo iſt es klar, daß dies eben die urſprüngliche Lebensart dieſer Zweige der alten Bevölkerung iſt. Aus der Ehe eines Brahmanen und einer Vaiçja ſtammen nach dem Geſetzbuch die Ambaſtha [3]), die im Epos als ein Volk genannt werden, welches in alter roher Weiſe mit Keulen kämpft [4]); aus der Ehe eines Brahmanen mit einer Sudra ſtammen die Niſhadha, deren Beſtimmung nach dem Geſetzbuch iſt Fiſche zu fangen [5]); aus der Ehe der Kſhatrija mit ſudriſchen Frauen ſtammen die Ugra, welche die in Höhlen lebenden Thiere fangen und tödten ſollen [6]); aus der Ehe eines Brahmanen mit einer Ambaſtha entſpringen die Abhira, die uns bereits bekannten Kuhhirten an den Indusmündungen [7]); aus der Ehe eines Sudra mit einer brahmaniſchen Frau entſpringt der Tſchandala, „der verachtetſte Sterbliche.“ Die Tſchandala waren ein zahlreicher unariſcher Stamm, welcher ſich dem Geſetz der Arja im Gangesthal nicht unterworfen hatte. Das Geſetzbuch ſchreibt vor, daß die Tſchandala nicht in Dörfern und Städten wohnen dürfen; ja ſie ſollen gar keinen feſten Wohnſitz haben. Ihre Begegnung verunreinigt den Brahmanen; durch Zeichen, welche der König ihnen vorſchreiben ſoll, kenntlich, ſollen ſie nur bei Tage in die Ortſchaften kommen, damit man ihnen ausweichen kann. Sie ſollen keine andern Thiere als die verachtetſten, Hunde und Eſel, beſitzen, kein anderes Geſchirr als zerbrochenes, ſie ſollen nur unter einander

1) Manu 10, 46. — 2) Manu 10, 48. — 3) Manu 10, 8. — 4) Laſſen Alterth. I, 820, 2. — 5) Manu 10, 49. — 6) Manu 10, 48. 7) Manu 10, 15; oben S. 27. Bd. I, 137.

heirathen, niemand soll sich mit ihnen abgeben. Wenn ein Dwidja dem bettelnden Tschandala Speise reichen will, so soll er dies nicht selbst thun, sondern durch einen Diener auf einem Scherben. Alle Hinrichtungen sollen durch Tschandala vollzogen werden, und die Kleider der Hingerichteten sollen ihnen zufallen [1]).

Man sieht leicht, daß die Rangordnung, welche das Gesetzbuch diesen sogenannten gemischten Kasten giebt, von dem Grade der Unreinheit entnommen ist, welchen die Brahmanen der Lebensweise dieser Stämme beimessen. Indem man dieselben nun auch gesetzlich von den übrigen Ständen ausschloß, zwang man sie ihre Beschäftigung für immer beizubehalten und hielt sie in diesem verachteten Zustande fest. Indem alle diese Stämme als aus sündhafter Vermischung entstanden gebrandmarkt wurden, schreckte man von Ehen außerhalb der eigenen Kasten ab und schärfte die Trennung der vier Stände. Man hatte damit zugleich das System der Kasten konsequent weiter entwickelt und über die gesammte Bevölkerung ausgedehnt, alle Lebensweisen, Klassen und Beschäftigungen waren untergebracht; den Resten der Eingebornen, den widersetzlichen Stämmen der Arja war damit ihre Stelle im brahmanischen Staate angewiesen, und den Sudra folgte nun noch eine lange Reihe tiefer gestellter Stände. Es kann überhaupt nicht fehlen, daß der einmal eingeführte Vorzug des Bluts immer weiter abschließend wirkt, daß sich immer neue durch Abstammung oder Beruf verbundene Kreise als bevorzugt vor andern ausschließen und einen Stand für sich bilden wollen, daß die gleichen Berufsarten, wenn die Beschäftigung einmal an die Kaste und an die Abstammung der Beruf geknüpft ist, sich wiederum innerhalb der Kasten zu neuen erblichen Korporationen abschließen. Das ist auch der Verlauf in Indien gewesen, den das Gesetzbuch wesentlich damit unterstützt hat, daß es, außer den vier Ständen, nach der Lebensweise oder nach der Herkunft noch eine Menge neuer Kasten creirte.

Auf Völker, welche notorisch arischen Ursprungs waren oder selbständige Staaten bildeten, aber doch eine dem brahmanischen Gesetz unangemessene Lebensweise führten, ließ sich das System der gemischten und darum unreinen Abstammung nicht gut

1) Manu 10, 51—56.

anwenden; von dieſen giebt denn das Geſetzbuch zu, daß ſie zwar reinen Stammes, aber durch Vernachläſſigung der heiligen Pflichten entartet ſeien; dieſer Art ſeien die Kambodſcha und Darada (im Himalaja weſtlich und nordwärts von Kaçmira), die Khaça öſtlich von Kaçmira [1]) und andere, welche das Geſetzbuch unter dem Namen Dasju zuſammenfaßt [2]). —

Es war alte Sitte bei den Indern, wie faſt bei allen Völkern welche in einfachen Verhältniſſen leben, daß die Tochter dem Vater zur Ehe abgekauft werden mußte; die Kinder gehören zum Beſitz des Vaters, er muß für deſſen Abtretung entſchädigt werden, er ſoll für die Dienſte, welche ihm ſeine Tochter nicht mehr leiſtet, einen Erſatz erhalten. Der gewöhnliche Preis, der ſeit früher Zeit, als das Volk von den Heerden und vom Ackerbau lebte, gezahlt würde, war ein Joch Ochſen. Das Geſetzbuch widerſetzt ſich dieſem Gebrauch und ſchärft wiederholt ein, daß der Vater dem künftigen Gatten ſeine Tochter ſchenken ſolle; dieſelbe verkaufen oder Geſchenke für ſie zu nehmen ſei nicht ſtatthaft; wenn eine Ehe auf dieſe Art geſchloſſen werde, ſo ſei das die Ehe der Aſuren, der böſen Geiſter. Um die alte Sitte umzubilden, wird dann verordnet, daß der Vater zwar einen Stier und eine Kuh empfangen könne, aber nur zu religiöſen Zwecken d. h. zum Geſchenk für die Brahmanen. Dieſe Art die Ehe einzugehen nennt das Geſetzbuch die Ehe der Heiligen, wie es denn der Sucht der Inder zu ſchematiſiren gemäß noch ſechs andere Arten des Verlöbniſſes aufzuzählen weiß. Auch die Ehen, welche aus gegenſeitiger Neigung geſchloſſen würden, billigt das Geſetz nicht; dies ſei die Ehe der himmliſchen Muſiker, der Gandharva. Uebergiebt der Vater ſeine Tochter dem Bräutigam mit den Worten: Erfüllet alle Pflichten, welche euch obliegen, ſo hat er die Ehe des Schöpfers geſchloſſen; ſchenkt er ſeine Tochter mit Schmuck und Gewand bekleidet einem ſchriftgelehrten Manne, den er ehrenvoll in ſein Haus geladen und aufgenommen hat, ſo iſt das die Ehe Brahma's. Schenkt der Vater ſeine Tochter beim Opfer dem funktionirenden Prieſter, ſo verheirathet er ſie nach Art der Götter. Die ſchlechteſte Art die Ehe zu ſchließen iſt die durch Entführung des Mädchens, die Ehe der Rieſen; noch ſchlimmer, wenn der Entführer

1) Laſſen, Alterth. I, 396. 439. 534. — 2) Manu 10, 45.

das Mädchen zuvor durch Getränke berauſcht hat, welches die Ehe der Blutſauger (Piſaçtſcha) iſt. Sowohl die Ehen, welche durch Verkauf der Töchter, als die, welche aus Neigung und durch Entführung geſchloſſen würden, tragen nach dem Geſetzbuch ſchlechte Früchte, aus ihnen können nur grauſame lügneriſche und den Veda verachtende Söhne hervorgehen. Niemals ſollte nach dem Willen des Geſetzbuches die jüngere Schweſter vor der älteren verheirathet werden, niemals der jüngere Bruder vor dem älteren heirathen [1]).

Das Ehebündniß muß nach dem Geſetzbuch durch ein Opfer und beſtimmte Segensſprüche geweiht werden. Indem ſich Braut und Bräutigam die Hände reichten und den Altar rechts umwandelten, war die Ehe vollendet. Für die Heirathen der verſchiedenen Kaſten unter einander verordnet das Geſetzbuch ſehr unerhebliche Modifikationen dieſer Cerimonie [2]). Auch das Epos ſchildert die Gebräuche der Verheirathung ſelbſt bei fürſtlichen Vermählungen einfach. Als König Daçaratha von Ajodhja ſeine Söhne verheirathet, ſchenkt er nicht dem Schwiegervater, ſondern den Brahmanen für jede Schwiegertochter hunderttauſend Kühe mit ihren Kälbern und vergoldeten Hörnern. Dann wird ein Altar errichtet, mit Blumen geſchmückt, mit Wohlgerüchen beſprengt und mit Opferſchaalen voll Weihrauch und voll geröſteter Reiskörner verſehen, und nachdem der Boden umher mit Zweigen beſtreut iſt, wird das Feuer entzündet. Der fungirende Brahmane wirft nach der feierlichen Anrufung die gereinigte Butter ins Feuer, und der Vater der Braut führt dieſe mit den Worten zum Bräutigam: „Hier iſt meine Tochter, die künftige Genoſſin deiner heiligen Verrichtungen, nimm ihre Hand. Von edlem Sinne wird ſie dich immer wie dein Schatten geleiten.“ Darauf beſprengt ſie der Vater mit geweihtem Waſſer, während die Umſtehenden und die Brahmanen Heil rufen. Nun umſchreiten die Vermählten Hand in Hand rechts den Altar mit dem heiligen Feuer, ſowie den Schwiegervater, dreimal. Die Umſtehenden warfen einen Blumenregen auf ſie, die Pauken erſchallten, und während die Muſik zu ſanfteren Weiſen überging, begleiteten die Väter, die Verwandten und die

1) Manu 3, 20—24. 160. 171. — 2) Manu 3, 44.

Priester die Vermählten in ihre Wohnung [3]). Späterhin ist auch das Ritual der Hochzeit in derselben Weise mit Cerimonien, Gebeten, Libationen und Oblationen überhäuft worden — sie werden in den Ritualbüchern zum Samaveda und Jadschurveda ausführlich vorgeschrieben — wie alle heiligen Handlungen der Inder; doch ist noch immer der Haupttheil der Cerimonien die Umwandlung des Altars; beim siebenten Schritt, den die Verlobten Hand in Hand machen, ist die Ehe geschlossen [2]).

Weshalb das Gesetzbuch den Kauf der Frauen verbot, ob dieser Brauch ihm der Ehre der Jungfrauen zuwider erschien, oder aus welchem andern Grunde, wissen wir nicht. Doch sind dessen Vorschriften über diesen Punkt niemals ganz durchgedrungen; die Berichte der Griechen behaupten einmal, daß die Heirathen in Indien geschlossen würden, ohne daß etwas gegeben oder genommen würde [3]), das andere Mal, daß die Frauen gekauft würden und der Bräutigam dem Vater der Braut ein Joch Ochsen gäbe [4]); und es steht fest, daß diese Sitte in vielen Gebieten Indiens noch heute gilt. Wenn aber Manu's Gesetze die Ehen, welche aus freier Neigung geschlossen werden, verwirft, so kann mit Grund vermuthet werden, daß dies geschah der unbedingten Autorität wegen, welche das Gesetzbuch den Eltern über die Kinder einräumt, des frühzeitigen Alters wegen, in welchem die Mädchen in Indien verheirathet wurden, endlich wegen der untergeordneten Stellung, welche die Frau dem Manne gegenüber einnehmen soll; vielleicht auch um jenen heftigen Neigungen, jenen stürmischen Aufregungen der Sinne und Leidenschaften, wie sie diesem Lande und Volke eigen waren (wofür dessen Poesie auch aus älterer Zeit hinlängliche Beispiele bietet), keinen Raum zu vergönnen. Heirathen aus freier Wahl hätten auch den Kasten Eintrag thun können; sie waren indeß nicht gegen die Sitte. Im Mahabharata drückt Damajanti dem Nalas als Zeichen ihrer Wahl den Blumenkranz auf die Stirn, nachdem ihr Vater alle Fürsten zur Gattenwahl eingeladen hat; und die Griechen erzählen von dem Stamme der Kathaeer, jedoch freilich als eine Eigenthümlichkeit dieses Stammes, daß Jünglinge und Jungfrauen einander zur Ehe wählten.

---

1) Ramajana I, 72. 73 ed. Schlegel. — 2) Colebrooke in Asiatic researches tom. VII. p. 288—312. — 3) Arrian, Ind. 17. — 4) Strabo p. 700.

Nach dem Geſetzbuch ſoll jedermann heirathen, theils weil das Geſchlecht erhalten werden muß, theils weil nur der Sohn die Todtenopfer bringen kann, welche die Seele des Vaters aus einem beſtimmten Raume der Hölle befreien. Wie den Königen für die Politik, geben Manu's Geſetze den Heirathsluſtigen Rathſchläge, was für eine Frau ſie wählen, welche ſie vermeiden müßten. Aus zu nah verwandten Familien oder ſolchen, welche die heiligen Handlungen vernachläſſigen oder in welchen Krankheiten herrſchen, ſoll man keine Frau wählen. Man muß ſich ein Mädchen ausſuchen, welches in ihrer Haltung dem Schwan oder dem Elephanten gleicht, welches kleine Zähne und feine Haare hat. Vermeiden muß man Mädchen mit ſchreckbarer Stimme, rothen Augen, geſchwätzigem Munde, oder ſolche, deren Körper mit langen Haaren bewachſen iſt. Für einen Mann von vier und zwanzig Jahren paßt ein Mädchen von acht, für einen Mann von dreißig ein zwölfjähriges Mädchen.

Der Sitte des Orients und dem Syſtem der Brahmanen gemäß fordert das Geſetzbuch die ſtrengſte Unterwürfigkeit der Frau unter ihren Vater, ihren Mann, ihren Beſchützer. „Niemals, ſagen Manu's Geſetze, iſt eine Frau ſelbſtſtändig.“ In ihrer Kindheit hängt ſie vom Vater, dann von ihrem Manne und wenn dieſer geſtorben, von ihren Söhnen ab. Sind keine Söhne da, ſo tritt die Frau unter die Vormundſchaft des nächſten männlichen Verwandten ihres Gatten. So lange der Mann lebt, muß die Frau Tag und Nacht im Zuſtande der Abhängigkeit vom Manne ſein, ſie darf nichts thun, weder beim Leben noch nach dem Tode des Mannes, was ihm mißfallen könnte, ſelbſt wenn ihr Mann tadelnswerth lebte und ſich anderer Liebe hingäbe. Freiwillig muß ſie ſich abmagern, indem ſie nur von Blumen, Wurzeln und reinen Kräutern lebt. Ehrt ſie ihren Gatten auf Erden, ſo wird ſie im Himmel geehrt werden; hat ſie ihren Leib, ihre Gedanken und ihren Wandel rein gehalten, ſo erhält ſie dieſelbe Wohnſtätte mit ihm im Himmel. Aber auch auf Erden iſt ſie ihrem Gatten eine Göttin des Glücks, wenn ſie ihm treu iſt und ſich mit ihm in dem Wunſche vereinigt, Kinder zu haben. Sie muß ſtets guter Laune ſein, für den Heerd und das Hausgeräth, für die Einkünfte ſorgen, nicht zu viel ausgeben, auch nicht zu viel ausgehen, und endlich keine ſtarken Getränke trinken. Auch der Mann ſoll ſeine Frau

achten und ehren; er ſoll ihr Geſchenke machen, damit ſie ſich ſchmücken und dadurch Freude im Herzen ihres Gatten erwecken kann; ſonſt würde die Ehe kinderlos bleiben. Wo die Frau betrübt wird, da erliſcht das heilige Feuer bald (die Flamme des Heerdes wurde beim Tode der Frau gelöſcht), und wo die Frau das Haus verflucht, da geht es bald unter. Iſt die Frau unfruchtbar, ſo kann ſie der Mann hinter andere Frauen zurückſetzen und braucht nicht länger mit ihr zu leben. Eine Scheidung ſcheint das indiſche Geſetz nicht zu kennen. Zeigt eine Frau ſchlechte Neigungen, ſo muß der Mann ſie wohl überwachen, „er bewacht in ihr ſeine eigene Pflicht", ja er kann ſie ſogar bei Widerſpenſtigkeit mit Bambusſchlägen züchtigen [1]).

Trotz der Vielweiberei faßt das Geſetzbuch das Verhältniß von Mann und Frau in würdiger Weiſe, und das Epos giebt uns ſchöne und rührende Beiſpiele, wie liebend und treu die Frauen auch in ſchwerem Unheil an ihren Männern hangen, wie junge und zarte Weiber ſich nicht ſcheuen, „mit halbem Gewand" [2]) bekleidet mit ihren Männern in die Verbannung, in den wilden Wald hinaus zu ziehen; „denn das Weib muß ihren Gatten immer pflegen, dann geht ſie den Weg des Himmels, auch wenn ſie nur läſſig Opfer bringt." Auch die griechiſchen Berichte loben die Mäßigkeit und Keuſchheit der indiſchen Frauen (ſ. unten); neueren Reiſenden iſt es wiederholt aufgefallen, wie unterwürfig die indiſchen Frauen gegen ihre Männer ſeien, wie ſie deren Knieen umarmen und ihnen die Füße küſſen. Der Hauptzweck der Ehe bleibt indeß nach dem Geſetzbuch die Erzeugung des Sohnes, der Vater muß im Sohne aus dem Schooße der Mutter wiedergeboren werden. Es iſt darum auch erlaubt, im Nothfall ſich einen Sohn erzeugen zu laſſen durch einen Dritten, durch den Bruder, durch einen andern Geſchlechtsgenoſſen; eine alte Sitte, welche, wie wir geſehen, auch im Mahabharata eine Rolle ſpielt. Wie das Geſetz vorſchreibt, ſoll dies ohne Fleiſchesluſt geſchehen, im heiligen Wunſche, für den verwandten Mann einen männlichen Nachkommen zu ſchaffen. — Iſt ein männliches Kind geboren, ſo wird ihm Honig und gereinigte Butter unter Gebeten in den Mund gegoſſen. Am zehnten oder zwölften Tage erhält das Kind

1) Manu 3, 6—11. 55—62. 9, 2—7. 77—83. — 2) Nalas von Bopp S. 77.

ſeinen Namen, der bei dem Brahmanen hülfreichen Gruß, bei dem Kſhatrija die Macht, bei dem Vaiçja den Reichthum, bei dem Sudra die Unterwürfigkeit ausdrücken ſoll [1]). Im vierten Monat ſoll das Kind ins Freie getragen werden, um die Sonne zu ſehen. Den Kindern ſchärft das Geſetzbuch die größte Ehrfurcht gegen die Eltern ein, und giebt dem Vater das Recht, ſie wie die Frau und ſeine Diener, wie der Lehrer den Schüler mit Schlägen zu züchtigen, die jedoch nur mit Bambusrohr und nur auf den Hinteren ertheilt werden dürfen. Die Legenden der Buddhiſten zeigen uns die Söhne den Vätern zu Füßen fallend, um ſie zu begrüßen [2]); im Epos ſehen wir die vom Geſetzbuch vorgeſchriebene Pietät der Kinder gegen die Eltern ſehr weitläufig geſchildert und zu jenem Cerimoniell, zu der Aszetik, zu der Uebernommenheit an Tugend geſteigert, zu welcher die guten Anlagen der Inder durch den Sieg des Prieſterthums entarteten. Der große Held Rama, „der ſeine Eltern durch Gehorſam beſiegt und ſie rechts umwandelt", begrüßt ſeinen Vater und ſeine Mutter, indem er vor ihnen niederfällt und ihre Füße küßt, er ſtellt ſich dann mit gefalteten Händen zur Seite, um anzuhören was ihm Vater oder Mutter zu ſagen haben [3]), und übt, wie wir bereits geſehen haben, mit aller Virtuoſität jenen Gehorſam wie jene Entſagung, in welcher die Brahmanen den Gipfel der Tugend erblickten. Auch der jüngere Bruder muß dem älteren nach dem Geſetzbuch, wie nach der Anſchauung des Epos, Ehrfurcht und Gehorſam zollen; auch vor dem ältern Bruder muß der jüngere knieen, wenn er ihn feierlich grüßen will.

Stirbt die Ehefrau vor dem Manne, ſo muß er ſie mit dem heiligen Feuer beſtatten, er aber mag eine neue Hochzeit halten und das Feuer des Heerdes wieder anzünden. Stirbt aber der Mann vor der Frau, ſo ſoll die Frau niemals mehr den Namen eines anderen Mannes ausſprechen. Es iſt nach dem Geſetzbuch am beſten und der Frömmigkeit am gemäßeſten, wenn die Frau, auch wenn ſie kinderlos geblieben, nur einmal verheirathet iſt. Nach dem Tode des Mannes lebe die Frau einfach und keuſch unter der Vormundſchaft ihres älteſten Sohnes oder des nächſten Verwandten ihres Mannes bis zu ihrem Tode. Wenn ſie wieder

1) Manu 2, 29—34. Nach den Sutra findet die Namengebung am 21. Tage ſtatt; Burnouf l. c. p. 235. p. 314 und an anderen Orten. — 2) z. B. Burnouf l. c. p. 238. — 3) z. B. Ramajana ed. Schlegel II, 3, 31.

heirathet, wird sie von dem Himmel, in welchem ihr erster Gatte lebt, ausgeschlossen. Das sind die einfachen Vorschriften Manu's über die Wittwenschaft [1]).

Es war bei den Indern nicht Sitte, die Weiber einzusperren. Das Epos schildert, wie die Jungfrauen Ajodhja's Abends in den Lusthainen bei der Stadt spazieren gehen, wie sie sich bei öffentlichen Aufzügen an den Fenstern zeigen, und selbst an solchen Festen Theil nehmen. Die Frauen der Könige wohnen allerdings in den innern Höfen und Gemächern, aber sie lustwandeln auf den Terrassen der Paläste, sie sehen was auf den Straßen vorgeht, und sind öfter zugegen wenn die Könige Audienz ertheilen [2]). Um so strenger sind die Vorschriften des Gesetzbuchs zum Schutze der Keuschheit der Mädchen und Frauen. Der Versuch eines Mannes niederer Kaste, eine Jungfrau aus höherer Kaste zu verführen, soll mit dem Tode bestraft werden, ebenso jede gewaltsame Schändung. Jede Annäherung an die Ehefrau eines Anderen soll einer ehebrecherischen Neigung gleichgelten. Einsame Gespräche in Lustgärten oder im Walde, Uebersendung von Blumen und Wohlgerüchen, noch mehr die Berührung einer Ehefrau, oder wenn man sich von ihr berühren läßt, wenn man mit ihr scherzt oder spielt, sind Beweise einer ehebrecherischen Liebe. Ja wer mit der Ehefrau eines Andern spricht, es sei denn ein Bettler, Sänger, Opferer, Koch oder Handarbeiter, soll in Geldstrafe genommen werden. Die untreue Frau giebt sich hienieden der Schande Preis; bei ihrer Wiedergeburt wird sie aus dem Bauche eines Schakals das Licht der Welt erblicken, oder sie wird durch Lungenschwindsucht und Elephantiasis aufgerieben werden [3]). Bricht eine Frau aus angesehener Familie die Ehe, so soll sie der König auf öffentlichem Platze von Hunden zerreißen lassen. Für die Männer, welche die Ehe brechen, treten nach den Kasten abgestufte Strafen ein. Bricht ein Sudra die Ehe mit der Frau eines Dwidja, welche bewacht war, so muß er sterben; war sie nicht bewacht, so verliert er die Scham. Bricht der Vaiçja die Ehe mit der Frau des Brahmanen, so verliert er seine Habe; der Kshatrija wird für dasselbe Verbrechen zwar nur zu einer Geldstrafe von 1000 Pana verurtheilt, doch wird ihm zur Schmach das Haupt geschoren und

1) Manu 5, 160—168. — 2) Bohlen, Indien II, 55. 151. — 3) Manu 9, 30.

mit Esel-Urin begossen. Begehen Vaiçja und Kshatrija dies Verbrechen an der Frau eines achtbaren Brahmanen, so sollen sie verbrannt werden. Nur mit den Brahmanen wird wie immer eine Ausnahme gemacht; Brahmanen können für Ehebruch mit Geld gestraft, geschoren, auch gebrandmarkt und verbannt, aber niemals getödtet werden [1]).

Wie das Gesetzbuch dahin strebt, daß die Familien erhalten werden, so trachtet es auch danach, das Vermögen der Familien zusammenzuhalten, und trifft Vorsichtsmaßregeln gegen dessen Zersplitterung im Erbgang. Der Vater besitzt das Vermögen der Familie allein; Gattin, Söhne, Töchter und Sklaven besitzen kein Eigenthum. Das Gut, welches der Vater ererbt hat, das Stammgut der Familie, darf er jedoch nicht ohne Einwilligung der Söhne veräußern; nur was er selbst dazu erworben, mag er veräußern oder unter die Söhne vertheilen. Nach dem Tode des Vaters, so lange die Mutter lebt, theilen die Söhne das Vermögen nicht. Der älteste Sohn tritt an die Stelle des Vaters; ihm hat sich auch die Mutter unterzuordnen. Auch wenn beide Eltern gestorben sind, ist es am besten, wenn die Söhne das Vermögen nicht theilen und unter dem ältesten als Familienhaupt weiter zusammenleben. Man befolgte diese Lehren des Gesetzbuchs wenigstens in vielen Fällen; in den Erzählungen der Buddhisten ermahnen die Väter ihre Söhne, nach ihrem Ableben nicht zu theilen. Wird getheilt, so soll der älteste Sohn nur dann das beste Stück fordern dürfen, wenn er gelehrter und tugendhafter ist als die übrigen; sonst soll stets gleich getheilt werden [2]). Indeß sucht eine andere Ansicht im Gesetzbuche auch hier den Kastenunterschied hineinzubringen, so daß, wenn der Vater mehrere Frauen aus verschiedenen Kasten gehabt hat, die Söhne derer aus den höheren Kasten bevorzugt werden. Wenn z. B. ein Brahmane Frauen aus allen vier Kasten gehabt hat, soll die Erbschaft in zehn Theile getheilt werden; der Sohn der Brahmanin erhält vier Portionen, der der Kshatrija drei, der der Vaiçja zwei; der Sohn der Sudra nur eine Portion. Fehlen alle Verwandten bei einer Erbschaft, so fällt

1) Manu 8, 352—385. — 2) Manu 9, 104—220. Burnouf introd. p. 239. In den Sutra wird eine Theilung in einer Kaufmannsfamilie erzählt, nachdem sich die Brüder vereinigt haben, wonach der älteste das Haus und die liegenden Gründe, der andere den Laden, ein dritter das Geschäft außer Landes erhält; Burnouf l. c. p. 242.

diese an die Brahmanen, um davon die Todtenopfer vollbringen zu können. Das Vermögen eines erbloſen Brahmanen fällt an den, welcher ihm die Einweihung ertheilt hat (S. 74).

Der Unterſchied der Stände ſoll ſich nach dem Geſetzbuch außer dem Abzeichen der heiligen Schnur (S. 73) auch in der Kleidung bemerklich machen. Der Brahmane trägt einen Gürtel aus Zuckerrohr und einen Bambusſtab, der Kſhatrija einen Gürtel aus Bogenſehnen und einen Stock aus Bananenholz, der Vaiçja einen Gurt von Hanf und einen Stab aus Feigenholz. Der Stock der Brahmanen reicht bis zu ſeinen Haaren, der des Kſhatrija bis zur Stirn, der des Vaiçja bis zur Naſenſpitze. Dieſe Stäbe müſſen mit der Rinde bekleidet, grade und dem Auge angenehm ſein und nichts Erſchreckendes haben. Der Brahmane trägt ein Hemd von feinem Hanf und als Mantel die Haut der Gazelle, der Kſhatrija ein Hemd von Leinen und die Haut des Hirſches als Ueberwurf, der Vaiçja ein wollenes Hemd und die Haut des Bockes u. ſ. w.

So ſyſtematiſch das Geſetzbuch wie überall ſo auch bei dieſen Abzeichen zu Werke geht, ſo ängſtlich es ſchematiſirt, ſo großes Gewicht es darauf legt, daß die Kaſten wie alle erſchaffene Weſen die ihnen obliegenden Pflichten erfüllen d. h. die ihnen zugewieſenen Beſchäftigungen betreiben, ſo war es doch nicht möglich, dieſe Abſtraktionen gegen die gerade in dieſem Punkte ſehr ſtarken Nothwendigkeiten des concreten Lebens, gegen die zwingenden Gebote der Oekonomie durchzuſetzen. Manu's Geſetz ſelbſt ſieht ſich dadurch genöthigt, gerade in einem Hauptpunkte von der Strenge des Syſtems abzugehen und eine mildere Praxis nachzulaſſen. Das Leben der Brahmanen ſollte dem Studium der heiligen Schrift, dem heiligen Dienſte, endlich den Kontemplationen und Büßungen des Einſiedlers im Walde geweiht ſein; und es iſt gewiß, daß eine ſehr beträchtliche Zahl der Mitglieder dieſes Standes ſich dem eifrigen Leſen und Nachdenken über die drei Veda hingab, daß viele den Pflichten des Lehrers von ihren Schülern umgeben oblagen, daß andere einſam im Walde lebten, noch andere in der Verrichtung der Opfer für ſich und die anderen Kaſten, in der Beobachtung jener Unzahl von täglichen Gebräuchen und Cerimonien, zu welchen das Ritual angewachſen war, ihre Beſchäftigung fanden. Wurden die Lehrer durch Geſchenke ihrer Schüler

(das Geſetzbuch ſchreibt als ſolche einen Acker, Geld, eine Kuh, ein Pferd, einen Sonnenſchirm, einen Stuhl, Gewänder, Schuhe, Reis oder andere Gemüſe vor), die Tempelprieſter durch die frommen Gaben der Opfernden unterhalten, ſo war es doch ſchwer zu erreichen, daß der geſammte Stand von aller Sorge um den Unterhalt abſah, beſonders da, wo es galt eine zahlreiche Familie zu ernähren, und auf jede Neigung Vermögen zu erwerben verzichtete. Nun war zwar den Königen wie den übrigen Kaſten Freigebigkeit gegen die Brahmanen zur höchſten Pflicht gemacht, es war den Brahmanen durch das Geſetz erlaubt, von Geſchenken zu leben, zu betteln, Reiskörner und Aehren aufzulesen. Wir wiſſen auch aus den buddhiſtiſchen Schriften, daß die Könige den Geboten des Geſetzbuchs nachkamen, daß eine Menge von Brahmanen an den Fürſtenhöfen unterhalten wurde [1]); aus den Berichten der Griechen, daß den herumziehenden Brahmanen jedes Haus offen ſtand, daß man ſie auf dem Markt mit Geſchenken an Lebensmitteln überhäufte; aus griechiſchen und indiſchen Nachrichten, daß ſich Schaaren von bettelnden Brahmanen im Lande umhertrieben, eine Lebensweiſe, welche in Indien nicht die unbequemſte iſt. Aber dieſe Lebensweiſe fordert dennoch, daß man auf Weib und Kind, auf Haus und Hof verzichtete, wozu ſich nicht alle verſtehen mochten. Wovon ſollten die brahmaniſchen Familienväter leben, welche kein Vermögen beſaßen, welche ohne genügenden Grundbeſitz waren? Nur zwei Mittel hätte es gegeben, den geſammten Stand der Brahmanen beim Studium der Veda und beim Opfer feſtzuhalten, entweder die Unterhaltung oder Beſoldung deſſelben auf Staatskoſten; aber dies konnte nur durch politiſche Inſtitutionen erreicht werden, zu deren Erfindung den brahmaniſchen Geſetzgebern die Fähigkeit, zu deren Erhaltung ihrem Staatsweſen die Möglichkeit fehlte — oder das Gebot der Eheloſigkeit, wodurch andere Zeiten, Religionen und Völker den Prieſterſtand vom Volksleben und vom Erwerb abgetrennt haben; aber dann hörten die Brahmanen auf, als ein Stand der Geburt zu exiſtiren, und man hätte ſich mit der zweiten Geburt, mit der Weihe zur Abſcheidung der Prieſter von den

1) Nach Mahavança V. p. 23 ed. Turn. ſoll z. B. Vinduſara, der Vater Açoka's, 60,000 Brahmanen täglich geſpeiſt haben; eine übertriebene jedoch bezeichnende Notiz.

übrigen Ständen begnügen müſſen. So muß denn das Geſetzbuch geſtatten, daß die brahmaniſchen Hausväter, welche kein eigenes Gut beſäßen, das Leben der Kſhatrija führen könnten (heute beſteht faſt die Hälfte der eingeborenen angloindiſchen Armee aus geborenen Brahmanen); könne der Brahmane auch das nicht, ſo möge er das Leben eines Vaiçja führen und ſich vom Ackerbau und der Pflege der Heerden zu erhalten ſuchen. Aber der Brahmane müſſe es, wenn irgend möglich, vermeiden, ſelbſt das Feld zu beſtellen: „die Arbeit des Ackerns ſei abhängig von der Hülſe der Rinder, die Pflugſchar zerſchneide den Boden und tödte die lebenden Weſen, welche dieſer Boden einſchließe.“ Kann der Brahmane nicht von Einkünften des Ackers und der Heerde leben, ſo mag er auch von „der Wahrheit und Falſchheit des Handelns“ leben. Nur für gewiſſe Gegenſtände des Handels bleibt das Geſetzbuch unerbittlich, und wenn es den Handel mit dieſen nicht durch Strafen des Staates bedrohen kann, ſo ſtellt es wenigſtens die traurigen Folgen ſolchen Betriebes zur Abſchreckung in Ausſicht. Der Handel mit berauſchenden Getränken, Pflanzenſäften, Wohlgerüchen, Butter, Honig, leinenen und wollenen Geweben verwandelt den Brahmanen in ſieben Nächten in einen Vaiçja, der Handel mit Milch macht ihn in drei Tagen zu einem Sudra; der Brahmane, welcher Seſamkörner verkauft, wird als Wurm in den Excrementen des Hundes wiedergeboren werden, und dieſelbe Strafe wird ſogar ſeine Ahnen treffen. Niemals ſoll der brahmaniſche Kaufmann, wie der Vaiçjakaufmann Geld auf Zinſen ausleihen; kein Brahmane ſoll ſein Einkommen durch verführende Künſte, durch Geſang und Muſik ſuchen; niemals darf der Brahmane „von der Arbeit des Knechtes das Leben des Hundes leben“ [1]).

Aehnliche Ausnahmen wie für die Brahmanen muß das Geſetzbuch auch für die Kſhatrija geſtatten, welche keinen Erwerb durch die Führung der Waffen finden, es muß den Vaiçja geſtatten, die weder vom Acker, noch vom Handel, noch vom Handwerk leben können, das Leben eines Sudra zu führen. Es gab mithin Brahmanen der heiligen Schrift und Brahmanen der Geburt [2]), wie Kſhatrija und Vaiçja, die dieſen Ständen

1) Manu 10, 80—117. — 2) Burnouf introduction p. 139.

nur durch ihre Geburt, nicht durch ihre Beschäftigung angehörten, wodurch wieder neue Unterschiede entstanden, die bald festgehalten und geltend gemacht werden mußten [1]). Aber wenn das Gesetzbuch zu so großen Concessionen, welche seinem System widersprechen, genöthigt ist, bleibt es anderer Seits, um den Unterschied der Stände möglichst festzuhalten, um so strenger dabei, daß wenn auch die höheren Kasten hinuntersteigen könnten, doch keine niedere Kaste sich jemals die Beschäftigung der höheren anmaßen dürfe. Solche Anmaßung soll mit Confiscation des Vermögens und mit Verbannung bestraft werden [2]). Doch gestattet das Gesetz auch hier wieder eine Ausnahme, und zwar grade zu Gunsten der niedrigsten Kaste, deren ursprünglich durch die Waffen erzwungene Dienstbarkeit das Gesetzbuch bestätigte, der Sudra. Der Sudra ist zum Dienen bestimmt (S. 51), der welcher nicht als Sklave geboren ist, soll freiwillig um Lohn dienen; zuerst soll er Dienst bei Brahmanen, dann erst bei Kshatrija und Vaiçja suchen. Blinde Unterwerfung unter den Befehl des Herren ist die Pflicht des Sudra. Findet aber der Sudra nirgend einen Dienst, so mag er sich vom Handwerk ernähren: aber, fügt das Gesetzbuch hinzu, „es ist nicht gut, daß der Sudra Reichthum erwerbe, denn er wird ihn benutzen, um anmaßend gegen die oberen Stände zu sein." Die unter den Sudra stehenden unreinen Kasten sollten, eben dieser Unreinheit wegen, nicht zu Haus- und Ackerdiensten bei den Dwidja verwendet werden. — Außer den um Lohn dienenden Sudra, gab es in Indien auch Sklaven; es waren theils Sudra, welche bei der Eroberung des Landes zu Sklaven gemacht worden waren und ihre Sklaverei auf ihre Kinder vererbt hatten, theils in den Kämpfen der indischen Staaten untereinander gemachte Gefangene (diesen wurde das Haar bis auf fünf Büsche abgeschoren, wodurch sie derselben Sklaverei verfielen wie jene [3]), endlich diejenigen, welche ihren Gläubigern wegen Insolvenz als Sklaven zugesprochen wurden [4]); man kaufte die Sklaven, Männer und Weiber, wie andere Waaren auf dem Markte [5]). Doch muß die Behandlung der Sklaven in Indien milde gewesen sein,

1) Heute besteht in manchen Gebieten Indiens der vierte, in anderen sogar der dritte Theil der Bevölkerung aus solchen, welche ihrer Abstammung nach Brahmanen sind oder sein wollen. — 2) Manu 10, 96. — 3) Bopp, Raub der Draupadi 9, 9—11. — 4) M. 8, 415. — 5) Burnouf p. 244.

ſo daß die Griechen behaupten konnten, es gäbe keine Sklaven in Indien. Die dramatiſche Poeſie der Inder zeigt uns in der That ein nahes Verhältniß zwiſchen Herren und Sklaven; aber es galt doch als eine harte Beſchimpfung, einen Freien den Sohn einer Sklavin zu nennen [1]). Das Epos beweiſt, daß die Sklavinnen im Harem der Könige zuweilen von erheblichem Einfluß waren, und die Sutra der Buddhiſten geben Beiſpiele von Freilaſſungen der Sklaven durch ihre Herren [2]).

5. Theologie und Philoſophie der Brahmanen.

Keines anderen Volkes Intereſſe und Kräfte ſind durch die Religion in dem Maaße in Anſpruch genommen worden, wie dies bei den Indern geſchehen iſt. Die Trennung der Nation in viele Staaten, das Zerfallen dieſer Staaten in locale Gemeinden, die nichts mit einander theilten als den Druck, unter welchem alle ſeufzten, beſchränkte die Gemeinſchaft des Volkes am Ganges auf den Glauben, welchen alle bekannten. Von den öffentlichen Dingen ausgeſchloſſen mußte man ſich um ſo mehr den religiöſen Fragen zuwenden, als dies Gebiet zugleich das einzige war, auf welchem der Despotismus vorläufig noch eine ungehemmte Bewegung geſtattete. Je ſtärker der Druck auf allen übrigen Kreiſen des Lebens laſtete, je ſchlimmer die Ausſaugungen und Erpreſſungen der Fürſten und ihrer Beamten, je ſtarrer die Schranken der Kaſten wurden, je gleichmäßiger und einförmiger das Leben ſich geſtaltete, je weniger Wechſel daſſelbe bot, je geringer der Spielraum wurde, welcher dem Willen und der That des Einzelnen blieb: deſto leichter gewöhnte ſich das Volk, Erleichterung und Troſt, Raum, Luft und Freiheit im Reiche des Glaubens, der Einbildungen und der Träume zu ſuchen und zu finden. Es war doch eine wunderbare Welt, welche die Phantaſie der Brahmanen geſchaffen hatte. Die Erde war mit wandernden Seelen bevölkert, die Ueberwindung und Abtödtung des Fleiſches befreite von den Schranken des individuellen Lebens,

1) Burn. introduct. à l'hist. d. B. p. 274. — 2) Burn. l. c. p. 236.

die Thaten der Heiligen griffen über die Schranken der Erde hinaus, ihre Zaubereien ſchalteten mit den Geſetzen der Schwere, mit den Bedingungen der natürlichen Exiſtenz nach Wohlgefallen (oben S. 91). Die bunten Bilder, welche die Natur des Landes zuerſt in dem Geiſt der Inder geweckt und erregt hatte, mußten ſich allmälig immer krauſer und wunderbarer in den Legenden von den Wunderthaten der großen Heiligen und Büßer abſpiegeln. Ueber dieſen Märchen, über den Wundern, welche auf Erden und im Himmel geſchahen, vergaß das Volk den gedrückten Zuſtand, in welchem es lebte. Je länger die Inder in dieſer Zauberwelt der Götter und Heiligen verweilten, je vertrauter ſie mit dieſen Träumereien wurden, um ſo gleichgültiger wurden ſie auch gegen den wirklichen und proſaiſchen Zuſammenhang der Dinge, um ſo ſtumpfer wurde der Sinn für das, was in der realen Welt vorging. Da die Götter und Geiſter nach den Legenden der Brahmanen beſtändig in das Leben der Menſchen eingriffen, die Heiligen ohne Unterlaß den Himmel erſchütterten, verſchwammen allmälig die Grenzmarken beider Welten, Himmel und Erde wurden zu einem wüſten, formloſen Chaos durch einander gewirrt. Um das zu überbieten, was man bereits beſaß, mußten dann immer ſtärkere Farben aufgetragen werden, die Phantaſie mußte immer ſtärker angeſpannt werden, um den überreizten ermüdeten Sinn von Neuem reizen zu können. So geſchah es, daß die Inder am Ganges endlich von der Welt der Götter mehr wußten, als von den Dingen auf der Erde, daß ſie dem wirklichen und thatkräftigen Leben wie kein anderes Volk entfremdet wurden, daß die Welt der Phantaſie ihr Vaterland und der Himmel ihre Heimath wurde.

Die Brahmanen, welche zu einem zahlreichen Stande angewachſen waren, verpflichtete das Geſetz ausdrücklich zu wo möglich ausſchließlicher Beſchäftigung mit den göttlichen Dingen; das Lernen und Lehren der heiligen Schriften hatten ſie ſich ſelbſt als das erſte Gebot auferlegt. Und womit anders hätten ſie ſich beſchäftigen können? Den Königen als Beamte zu dienen, Ausleger des Geſetzes zu ſein, ſetzte den despotiſchen Launen der Fürſten aus und trug viel weniger Ehre ein, als das Studium der Offenbarung, als das Einſiedlerleben im Walde, an welche der höchſte Ruhm in dieſer und die beſten Hoffnungen für jene Welt geknüpft waren. Wenn ſich die Prieſter anderer Völker

und Zeiten der Vergangenheit ihrer Staaten zugewendet und deren Geschicke aufgezeichnet haben, so hatte hier in Indien der Sieg des Priesterthums die Vergangenheit über Bord geworfen und das brahmanische System als die von Anfang bestehende Religion hingestellt. Was kümmerten die Brahmanen überhaupt die Thaten der alten Könige und Helden? Sie konnten ihre Theilnahme nur in soweit erwecken, als sich an ihnen das Eingreifen der Götter zeigte, als an ihnen erwiesen werden konnte, daß die Macht der Brahmanen von jeher größer gewesen sei, als die Macht der Könige und der Kshatrija. Oder sollten die Brahmanen die Geschichte ihres eigenen Standes schreiben? Er war nach ihrer Anschauung von jeher gewesen was er gegenwärtig war; er bildete keine organisirte Einheit, kein Ganzes; nur die Lehren und Thaten der großen Heiligen, der Ahnherren dieses oder jenes Priestergeschlechtes, die Ehre von diesem oder jenem Büßer abzustammen, konnten in Frage kommen. Oder sollten die Brahmanen die Gesetze der Natur zu erforschen suchen? Das Leben der Natur war nach ihrer Anschauung ebensowenig ein selbstständiges, auf eigenen Gesetzen beruhendes, wie das Leben und Handeln der Menschen. Die Natur war in die Weltseele aufgehoben, die Götter und Heiligen spielten mit den Gesetzen der Natur, wie mit den Handlungen und Thaten der Menschen. Wo die Götter, der Himmel, die Uebernatürlichkeit, die Zauberei überall eingreifen und alles bestimmen, da kann weder von menschlichen Thaten noch von natürlichen Dingen, weder von Geschichte noch von Naturforschung, es kann da nur von Theologie und göttlichen Dingen die Rede sein. Die Brahmanen hatten dem Staate das Gesetz vorgeschrieben, aber nur um Recht und Staat auf ihre göttlichen Grundlagen zurückzuführen; eifriger als mit der Auslegung und Entwickelung dieses Gesetzes beschäftigten sie sich mit den transcendenten Problemen der Weltseele und der Weltschöpfung, viel lieber verherrlichten sie die Thaten ihrer großen Heiligen durch die Erfindung immer neuer Wunder in immer colossaleren, immer maßloseren Dimensionen.

So konnte eine rüstige Fortbildung der brahmanischen Weltanschauung nicht fehlen. Während die Brahmanen auf der einen Seite ihre Stellung immer höher zu schrauben, immer mehr zu vergöttlichen suchten, waren sie auf der andern Seite bemüht,

die hiſtoriſchen Traditionen des Volks in ihrem Sinne umzugeſtalten und ihr Syſtem in die Erinnerungen von der alten Zeit hineinzutragen. Nicht bloß ihre Macht ſollten die Götter mit den Heiligen theilen, bereits an der Weltſchöpfung ſollten die großen Heiligen der alten Zeit (oben S. 90) Theil gehabt haben. Demgemäß wurde die Schöpfungstheorie modificirt. „Die Welt lag in Finſterniß, ſo lehrten nun die Brahmanen, ohne jedes unterſcheidende Attribut, und ſchien dem Schlummer zu gehören. Endlich entfaltete der, welcher den Sinnen unerkennbar, dem Geiſte allein erkennbar iſt, ſeinen eigenen Glanz. Er hatte beſchloſſen, die Subſtanz der verſchiedenen Creaturen ausſtrömen zu laſſen, und brachte zuerſt das Waſſer hervor, in welches er einen Keim niederlegte. Dieſer Keim wurde ein Ei (das Brahmaei, brahmanda), glänzend wie Gold, in welchem das höchſte Weſen ſich ſelbſt in der Form Brahma's gebar. Nachdem Brahma in dieſem Ei 3000 Billionen und 400 Millionen Jahre gelebt hatte, ſpaltete er es durch ſeinen Gedanken in zwei Theile und formte aus dieſen Himmel und Erde. Er ſchuf die Intelligenz und die Ichmachung (ahankara) d. h. die Selbſtheit, die fünf Organe, welche die Eindrücke der Objekte aufnehmen, und die fünf Elemente. Aus der Intelligenz, dem Bewußtſein, den fünf Organen und den fünf Elementen iſt dies vergängliche Univerſum entſtanden, die Ausſtrömung der unvergänglichen Quelle [1]). Dann unterwarf ſich der göttliche Geiſt einer harten Büßung und ſchuf den Manu. Manu brachte durch die härteſten Bußübungen die zehn großen Weiſen, die Herren der Creaturen, die Stammväter der Brahmanen hervor, Atri, Angira, Vaſiſtha, Bhrigu, Narada u. ſ. w. Dieſe ſchufen dann ſieben neue Manus, darnach die Götter und deren verſchiedene Himmel, und dann die anderen Heiligen, die unermeßliche Gewalt beſitzen. Sie ſchufen die Geiſter der Erde (Jakſha), die Rieſen (Rakſchaſa) und die böſen Geiſter (Aſura), die Blutſauger (Piſaçtcha), die Schlangengeiſter (Naga), die himmliſchen Genien (die Gandharven, Apſaraſen) und die Geiſterſchaaren der Ahnen, dann den Donner, den Blitz und die Wolken, die Thiere; endlich durch die Macht ihrer Büßungen dieſe ganze Maſſe beweglicher und unbeweglicher Geſchöpfe u. ſ. w." [2]). Mit dieſer Ausbildung der Schöpfungstheorie

1) Manu 1, 5—17. — 2) Manu 1, 33—40.

erklärten sich die Brahmanen natürlich auch für die souveränen Herren der Schöpfung. Der Brahmane, schriftgelehrt oder unwissend, sei immer eine mächtige Gottheit, wie das Feuer geweiht oder nicht geweiht ein mächtiger Gott sei. Ein Brahmane von zehn Jahren sei höher zu achten als ein Kshatrija von hundert. Den Brahmanen gehöre die Schöpfung und damit alles Eigenthum, nur durch ihre Großmuth genössen die übrigen Stände der Güter dieser Welt. Wer es wagen wolle einen Brahmanen zu schädigen, durch deren Opfer die Götter lebten, durch welche die Welt bestände? Wer einen Brahmanen verletze, werde durch die Kraft seines Fluches sogleich vernichtet werden; auch ein König, der solches wage, werde durch das Wort des Brahmanen mit seinem Heer und seiner Rüstung untergehen [1]).

In demselben Sinne wurde das Epos umgearbeitet, die Thaten der Heiligen treten an die Stelle der Heldenthaten, welche die Brahmanen nicht interessiren, die Götter und Geister an die Stelle der Menschen. Die Wahrheit und Poesie der alten Dichtung wird durch die Ueberschwenglichkeiten einer verstiegenen und völlig zügellosen Phantasie und die Anmaßungen einer verrückten Heiligkeit fast ganz erdrückt. Im Epos steht nun Brahma an der Spitze der Götter und ihres Rathes; den alten Göttern ist nur die Obhut der acht Weltregionen übrig geblieben, sie heißen nun Welthüter (Lokapala). Dem Indra ist die beste und vornehmste Gegend zugewiesen, der Norden mit seiner frischen, kühlen Luft. Hier liegt der Berg Meru (das äußerste Gebirge des Nordens), auf welchem jetzt Brahma mit den vollendeten Büßern wohnt [2]). Dieser Berg erleuchtet die nördliche Gegend, und die Gestirne umwandeln ihn. Wie Indra den Norden, so regiert Jama der Gott der Unterwelt den heißen Süden, die übrigen sechs Regionen sind dem Sonnengott Surja, Vaju dem Windgott, dem Feuergott Agni, dem Varuna, der jetzt zum Gott des äußersten Weltmeers geworden ist (oben S. 25), dem Mondgott Tschandra und dem Kuvera, dem Gott des Ueberflusses, untergeordnet. Alle diese Götter sind unaufhörlich in Gefahr, durch die Bußübungen der Aszeten überwältigt und entthront zu werden; und Indra muß deshalb häufig die eine oder die andere seiner schönen Apsaraſen

1) Manu 9, 313—322. 11, 31—34. — 2) Lassen, ind. Alterthumsk. I. S. 847. Oben S. 69.

abſchicken, um die Heiligen in Verſuchung zu führen, in der Aszeſe zu ſtören und zu ſinnlicher Luſt zu verlocken. Die Helden des Epos zeichnen ſich nun nicht mehr ſo ſehr durch ihre Waffenthaten aus, als durch ihre Gelehrſamkeit in den Veda, ihre ungemeſſene Freigebigkeit gegen die Brahmanen, durch ihre großartigen Opfer, bei welchen ſie jedoch der Hülfe der Prieſter und der großen Büßer des Waldes bedürfen. Die Tugenden der religiöſen Vollziehung der Cerimonien, der Standes- und Pietätspflichten, des Gehorſams und der Entſagung treten an die Stelle des Heldenkampfes; die Kämpfe ſelbſt werden mit göttlichen Waffen und Zaubereien ausgefochten. Die Helden des Mahabharata werden ſämmtlich zu Götterſöhnen, ſpäter ſogar zu Verkörperungen der Götter oder der böſen Dämonen gemacht, je nachdem ſie für oder gegen die Pandava ſtreiten [1]). Judhiſhthira, der älteſte Pandusohn, iſt jetzt ein Sohn des Gottes Dharma, einer allegoriſchen Perſonifikation des Geſetzes, um ſeinen rechtlichen Anſpruch auf den Thron von Haſtinapura darzuthun; der ſchnelle Bhima iſt ein Sohn des Windgottes Vaju, Ardſchuna, der Sohn Indra's, die beiden Zwillinge ſind Söhne der Açvinen. Wenn in der alten Faſſung der Gedichte die Helden vor ihren Gegnern in den Wald flüchten müſſen, ſo führen dieſe nun nach der Ueberarbeitung hier ein Büßerleben, gemäß den Regeln der aszetiſchen Kunſt. Auch Ardſchuna übt lange Bußen auf dem Himavat, um die himmliſchen Waffen zum Kampfe gegen die Kuru zu erlangen. Als die Buße vollendet iſt, ſendet ihm Indra ſeinen Wagen, um ihn in den Himmel zu holen und jene Waffen ihm ſelbſt zu übergeben. Der Wagen, in den Veda mit zwei jetzt mit zehntauſend Falben beſpannt, kommt mit Lichtglanz, mit Donnergetös und Windesſchnelle herab. In Indra's Himmel ſcheint weder Sonne noch Mond, dort leuchtet alles in eigenem Glanze. Dort ſind nun die Götter, die im Kampfe gefallenen Helden, Weiſe und Büßer zu Hunderten, die noch nicht bis zu Brahma gelangt ſind. Indra iſt, ſtatt von den wehenden Winden, ſeinen alten Kampfgenoſſen, nun von den Schaaren der Gandharven, der himmliſchen Muſiker und von den Apſarafen, ſchönen Mädchen mit Lotosaugen, ſchwellenden Brüſten und ſtarken Hüften umgeben [2]). Auch Airawata, der

1) Laſſen, Alterthumskunde I, 773. — 2) Bopp, Ardſchuna's Reiſe S. 1. 2. 3.

Kriegselephant Indra's, verweilt in diesem Himmel. Die Götter und Heiligen begrüßen den Ardschuna unter Muschel- und Trommelschall, und bedienen ihn mit Fußwaschung und Mundwaschung. Indra sitzt wie die Könige der Inder unter dem gelben Sonnenschirm und hält einen goldenen Stab in der Hand; er übergiebt dem Ardschuna Blitz und Donnerkeil und bestimmt die schönste seiner Apsarasen, die Urvasi für Ardschuna, daß er geehrt sei. Als der Abend kühl wurde und der Mond am Himmel glänzte — es ist bereits vergessen, daß weder Sonne noch Mond in Indra's Himmel scheinen — schmückt sich die Reizvolle und eilt zu Ardschuna. Mit Blumen bekränzt und schön gelockt, wogte ihr langes Haar auf die Schultern herab, durch den Glanz ihrer leuchtenden Blicke forderte sie den Mond auf zum Kampfe mit ihres Gesichtes Mond. Ihre Brüste, wie zwei frisch entfaltete Blumen in vollem Reize, bewegten sich schwellend im Gange, sie trugen Knospen vom schönsten Roth. Ob des schwellenden Busens Last beugten sie sich bei jedem Schritt. Ein prächtiger bunter Gürtel zierte ihre Gestalt, ihre Hüften hoben sich wie zwei Hügel in runder Fülle, des Liebesgottes Sitz; sie waren mit leichter Hülle schön geziert [1]). Aber der heilige Ardschuna widersteht ihren Reizen. Indra sagt ihm, daß er nun mit den himmlischen Waffen versehen auch die Götter überwältigen könne (was Ardschuna dann auch später ausübt [2]); zunächst möge er nun nicht die Kuru, sondern die Danava, die Söhne der Danu (die bösen Geister der Finsterniß und Dürre), bezwingen, die er selbst nicht überwältigen könne. Zu diesem Behuf giebt ihm Indra seinen Wagen mit den 10,000 Falben und einen der Luft ähnlichen undurchdringlichen Harnisch. Jenseit des Meeres trifft Ardschuna auf die Schaaren der Danaven. Sie überschütten ihn mit Geschossen und kämpfen dann mit Zaubereien, mit Steinregen, Wasserregen und Stürmen und hüllen alles in Finsterniß. Ardschuna siegt endlich, obwohl sich die Danaven zuletzt in Berge verwandelt auf ihn stürzen, und hat damit die Thaten Indra's, wie ausdrücklich bemerkt wird, übertroffen. Dann fährt Ardschuna nach der umherwandernden Goldstadt Hiranjapura, welche von den Pauloma, ebenfalls sehr schlimmen Geistern, bewohnt wird. Auf 60,000 Wagen kommen

1) Bopp l. c. S. 10. — 2) Lassen, Alterthumsk. I, 773. Anm. 3.

ihm die Pauloma entgegen, es wird gegenseitig wieder mit furchtbaren Zaubereien gekämpft, aber Rudra's Geschoß (oben S. 18), welches Ardschuna zuletzt sendet, tödtet die Pauloma und zerstört ihre Stadt u. s. w. [1]). — Man sieht, in welchem Maaße die verstiegene Phantasie der Brahmanen die einfache und schöne Anschauung des gegen den Vritra und Ahi kämpfenden Indra (oben S. 17) zu verzerren und zu übertreiben im Stande gewesen ist.

Nicht besser als dem Mythus erging es bei diesen priesterlichen Ueberarbeitungen den historischen Traditionen, der Geschichte des Volks. Wir kennen den Visvamitra als Priester beim Stamme der Bharata, den Vasishtha als Priester des Königs Sudas, welcher einst über die Tritsu herrschte (S. 31). Jetzt ist Visvamitra den Brahmanen ein Kshatrija und mächtiger König geworden, welcher mit einem großen Heere die Welt durchzieht. Er gelangt auf diesem Zuge auch zu der Einsiedelei des heiligen Vasishtha, welcher dann eine Hauptrolle im Ramajana spielt. Eine wunderbare Kuh, eine Wunschkuh, die Kuh des Ueberflusses, welche Vasishtha besitzt, die auf Verlangen Vasishtha's alle mögliche Speisen und Getränke von sich giebt, gefällt dem Visvamitra, er bietet dem Vasishtha 100,000 andere Kühe dafür, und als Vasishtha sich weigert, nimmt er sie dem heiligen Manne weg. Aber die Kuh des Ueberflusses sagt dem Vasishtha: „Die Klugen loben die Macht der Krieger nicht, die Macht der Brahmanen ist mächtiger" [2]), und erschafft nun sogleich dem Vasishtha statt der Lebensmittel, mit deren Produktion sie sich bis jetzt begnügt hatte, aus den verschiedenen Theilen ihres Körpers verschiedene Heere, und immer neue, bis Visvamitra's Heer von diesen Kämpfern erschlagen ist. Darauf stürmen die hundert Söhne Visvamitra's voller Wuth auf Vasishtha ein, aber der Heilige verbrannte sie mit der Gluth seiner Andacht bis auf einen. Beschämt erkennt Visvamitra die Ueberlegenheit des Brahmanen über den Kshatrija, und beschließt nun den Vasishtha durch

---

1) Bopp, Ardschuna's Rückkehr S. 120—160. — 2) Ramajana ed. Schlegel 1, 51—65. Die Erwähnung des Gottes Çiva, dessen Kultus erst gegen 500 v. Chr. aufkommt, in dieser Episode zeigt, daß sie später eingeschoben ist; und da die von der Kuh geschaffenen Heere auch aus Saka, Pahlava (Persern) und Javana (Griechen) bestehen sollen, so kann die Episode von Vasishtha's Kuh, wenigstens in dieser Form, nicht wohl früher als 300 v. Chr. datiren.

Büßungen zu überwinden. Er geht in den Wald, ſteht hundert Jahre auf den Zehen, lebt von Luft allein und erlangt auf dieſe Weiſe den Beſitz der göttlichen Waffen. Er eilt mit dieſen zur Einſiedelei Vaſiſtha's zurück und ſchleudert die himmliſchen Pfeile auf den Brahmanen, aber dieſer wehrt ſelbſt die Geſchoſſe der Götter mit ſeinem Stabe, der „feurig brannte wie das Zepter Jama's", mit leichter Mühe ab. „Schnöder Kſhatrija, ſagte Vaſiſtha, nun zeige ich dir, was Kriegerſtärke iſt." Seufzend erkennt Viſvamitra, daß der Könige und Krieger Macht nichts, daß der Brahmanen Macht mächtiger iſt, und verſucht es nun, durch ſchwere Büßungen ſelbſt Brahmane zu werden. Nach tauſend Jahren erkennen ihm jedoch die Götter erſt den Rang eines weiſen Königs zu. Er will aber Brahmane ſein; er unterwirft ſich daher mehrere tauſend Jahre lang noch ſtrengeren Bußübungen. Er bringt es wirklich ſo weit, daß er den König Triçanku, den Vaſiſtha verflucht hatte, lebendigen Leibes in den Himmel ſenden kann; und da dieſen die Götter nicht aufnehmen, beginnt Viſvamitra im Süden einen zweiten Himmel, neue Götter und eine neue Welt zu ſchaffen. Da bitten die Götter den Heiligen demüthig von Triçanku's Himmelfahrt abzuſtehen, aber Viſvamitra hat dem Triçanku die Erhebung in den Himmel verſprochen, er muß ſein Wort halten, und die Götter müſſen den Triçanku aufnehmen. Indeß wollte es Viſvamitra noch weiter bringen: er begiebt ſich auf die nördlichen Berge und übte hier wieder mehrere tauſend Jahre lang noch ſtrengere Bußen. Brahma grüßt ihn denn nun zwar als einen großen Heiligen, aber Viſvamitra will den unvergleichlichen Titel eines weiſen Brahmanen haben. Brahma verweigert dieſen, weil er ſeine Sinnenluſt noch nicht vollſtändig überwunden habe. Neue Büßungen beginnen. Viſvamitra hebt die Arme in die Höhe, ſtellt ſich auf ein Bein, bleibt unbeweglich wie ein Pfahl, genießt nichts als Luft; in der heißen Jahreszeit von vier Feuern umgeben, in der Regenzeit im Waſſer u. ſ. w. wiederum tauſend Jahre. Die Götter ängſtigen ſich vor der Macht, welche Viſvamitra durch ſolche Uebungen ſich erwirbt, und Indra ſchickt die Apſaraſe Rambha, den Büßer zu verführen. Viſvamitra widerſteht, läßt ſich jedoch dabei vom Zorn hinreißen und verwandelt die Nymphe in einen Stein. Aber auch der Zorn gehört dem ſinnlichen Menſchen an, auch der Zorn muß überwunden werden. Er beſchließt alſo, meh-

rere hundert Jahre kein Wort zu sprechen, ja nicht einmal zu athmen. Er setzt diese Buße, wieder als Pfahl auf einem Bein stehend, noch einmal tausend Jahre fort. Die Götter bitten nun den Brahma, er möge den Visvamitra zum Brahmanen machen, sonst werde dieser vermittelst der erlangten Gewalt die drei Welten zu Grunde richten; schon verlösche die Sonne vor der Majestät des Büßers. Brahma willigt ein, sämmtliche Götter gehen zum Visvamitra, machen ihm ihr Compliment und grüßen ihn: Heil weiser Brahmane! Auch Vasistha erkennt diese neue Würde Visvamitra's an und beide schließen Freundschaft. —

Die Umarbeitung des Epos und der historischen Traditionen des Volks in diesem Sinne nahm nur den kleinsten Theil des Interesses und der Kräfte der Brahmanen in Anspruch. Die Hauptsache war und blieb den Anordnungen des Gesetzbuches gemäß das Studium des Veda, für welches die Brahmanen von Jugend auf schulmäßig gebildet wurden (oben S. 81). Die Veda bestanden aus alterthümlichen und darum zum Theil unverständlich gewordenen Gesängen und Formeln, welche den Schülern erklärt werden mußten. Die Widersprüche, welche sich zwischen einzelnen Stücken fanden, die aus verschiedenen Gegenden und Zeiten stammten (S. 28. 58.), mußten durch Interpretationen gehoben werden. Es bestand eine große Masse von Gebräuchen und Riten, die sich im Laufe der Zeit unter verschiedenen Einflüssen je nach den Landschaften und Priestergeschlechtern gebildet hatten. Die Brahmanen erkannten im Cultus, wie im Rechte und im Staate die Tradition und die Aussprüche der Weisen neben dem Veda als Quelle des liturgischen Gebrauchs an. Es kam also darauf an, den bestehenden Gebrauch festzustellen, denselben durch Aussprüche der Weisen zu rechtfertigen, und von jenem sowohl wie von diesen aufzuweisen, daß sie mit dem Inhalt und Sinn des Veda nicht in Widerspruch ständen. Am besten wurde der Nachweis der Berechtigung eines Gebrauchs dadurch geführt, wenn man denselben durch irgend einen großen Heiligen bei irgend einem wo möglich schon durch die Tradition bekannten Vorfall zuerst anwenden ließ, wenn man auf die zahlreichen Legenden zurückging, welche in den einzelnen Priestergeschlechtern über die Aussprüche und Thaten ihrer Lehrer und Ahnherren cursirten, oder wenn man neue Legenden zur Rechtfertigung dieses oder jenes Ritus erfand. Endlich war

die Hauptaufgabe, die Veda in Uebereinſtimmung zu bringen mit dem Brahmabegriff und dem Kaſtenſyſtem, und dieſe letzteren aus jenen, welche weder die Kaſten noch den Brahmabegriff als Weltſeele kannten, zu begründen und zu rechtfertigen.

Aus dieſen Beſtrebungen entwickelte ſich bei den Indern eine ungemein breite theologiſche Literatur. Den drei Veda wurden Ritualbücher, Brahmana [1]) genannt, hinzugefügt, in welchen zunächſt die Liturgie, mit der die Geſänge der Veda zu begleiten ſind, die Vorbereitungen und Opferhandlungen bis in das minutiöſeſte Detail, bis auf die Haltung, den Blick und die Geberde, welche der Prieſter bei jedem Schritt zu beobachten hat, nach jener ängſtlichen und ſchematiſirenden Syſtematik, welche die Inder neben ihrer Phantaſtik charakteriſirt, feſtgeſtellt wurden. Dann wurden die einzelnen Vorſchriſten des Rituals aus den Veda ſelbſt, aus den Ausſprüchen der Heiligen gerechtfertigt und Mythen und Legenden über die Entſtehung derſelben hinzugefügt. Den Brahmana folgten die Upaniſhad (Vorträge), welche ſich insbeſondere die dogmatiſche Begründung des Rituals, die Ableitung des Brahmabegriffs aus den Veda, oder die Nachweiſung, daß derſelbe in den Veda vorhanden ſei, zur Aufgabe machten. Da faſt in jedem Prieſtergeſchlecht und jeder Schule unterſchiedene Ritualien angewendet wurden, jede Schule aber die ihrigen für die beſten hielt und dies ſowohl durch Tradition, als durch Mythen, Legenden und Interpretationen zu beweiſen ſuchte, ſo wuchs die Maſſe der Brahmana und Upaniſhad allmälig ſehr hoch an. Sie liegen uns nicht mehr in ihren urſprünglichen Geſtalten vor, da ſie im Laufe der Zeit raſtlos überarbeitet und bereichert wurden, doch darf die Entſtehung der älteſten Upaniſhad nicht ſpäter geſetzt werden, als der Abſchluß des Geſetzes erfolgte [2]). Den alten drei Veda wurde in dieſer Zeit ein vierter hinzugefügt, der den Namen eines Heiligen, des Atharva, erhielt, weil die in ihm enthaltenen Geſänge und Formeln von dieſem Manne herrühren ſollten. Dieſer vierte Veda iſt ein Produkt der geſteigerten Wunderſucht und Zauberwuth der Prieſter; er enthält in etwa 760 Stücken wenig anderes als Verwünſchungen der Feinde, Sprüche, welche gegen ſchlimme Abſichten der

1) Brahmana heißt hier wohl „was ſich auf das Gebet bezieht.“ — 2) M. II, 140 werden bereits die Upaniſhad, als zu den Veda gehörend, bezeichnet.

Götter, gegen Krankheiten, welche als böse Geister personificirt sind, gegen reißende und schädliche Thiere schützen sollten; Anrufungen um Glück im Spiel und Schutz auf Reisen u. dgl. [1]). Daß Dinge dieser Art den drei alten Veda mit gleichem Range und gleicher Heiligkeit an die Seite gestellt werden konnten, beweist, wie weit man von dem Geist, welcher die Lieder der alten Veda eingegeben hatte, abgekommen war [2]). Wie die übrigen, erhielt dann auch dieser neue Veda bald seine Ritualbücher und Commentare.

Je höher die Fluth der Commentare und Interpretationen stieg, um so dunkler und verwirrter wurde der Sinn der heiligen Schriften. Aus denselben Sätzen und Formeln der Veda wurden entgegengesetzte Folgerungen gezogen, in einer Schule wurde diese, in einer anderen jene Erklärung derselben Stelle beliebt; hier wurde diese, dort jene Auffassung als die allein richtige bezeichnet. Der Wetteifer der Lehrer und Schulen, einander an Gelehrsamkeit und scharfsinniger Auslegung zu übertreffen, steigerte das Uebel statt es zu heilen. Statt einer Aufhebung der Widersprüche vermehrte sich deren Zahl, statt größere Klarheit zu gewinnen gerieth man in immer größere Dunkelheit und Verwirrung. Und doch mußte man wissen, welches Ritual ist das richtige, zu welchen Pflichten und Obliegenheiten machen die Veda wirklich verbindlich, zu welchen nicht; welche Erklärung der Veda ist die richtige und welche die falsche; es mußte endlich über alle Zweifel festgestellt werden, in welcher Beziehung die Stellen der Veda zum Begriffe der Weltseele, zu Brahma ständen? Aus diesem drängenden Bedürfniß den Widersprüchen der Tradition und der Erklärungen zu entgehen, eine über Zweifel und Anfechtungen erhobene Methode der Interpretation und des Beweises festzustellen, den Brahmabegriff in den Veda

---

1) Roth, zur Literatur und Geschichte der Veda S. 12. 37 flgd. — 2) Daß der Atharvaveda erst in dieser Zeit d. h. erst nach dem Jahre 650 etwa gemacht ist, folgt daraus, daß Manu's Gesetze immer nur von dem „dreifachen" Veda sprechen, während die Sutra der Buddhisten, wie das Epos, ebenso constant die vier Veda citiren. Die Anführung im Manu 11, 33, daß der Brahmane gegen seinen Feind die Zauberformeln des Atharva und Angira anwenden soll, beweist, daß dieselben noch nicht gesammelt und zum Range des vierten Veda erhoben sind. Einige Handschriften sollen freilich das Wort Veda an Atharva anhängen, indeß zeigt der gleich folgende Name des Angira, so wie der constante Gebrauch des Ausdrucks „dreifacher Veda", daß dasselbe erst von den Commentatoren hinzugefügt ist.

nachzuweisen, wodurch man immer wieder auf diese Vorstellung zurückgeführt und zu neuen und weiteren Fassungen derselben getrieben wurde: aus diesem Prozeß hat sich die philosophische Reflexion, die Scholastik der Inder entwickelt. An den Interpretationen der Worte wie des Sinnes der Veda, an dem Bestreben, die Widersprüche derselben aufzuheben, an der Nothwendigkeit, eine feststehende Art der Erklärung und des Beweises zu finden (das Gesetzbuch kennt schon drei Arten des Beweises [1]), bildete sich der formale Scharfsinn, die feine Distinktion der Inder bis zu haarscharfer Spaltung der Begriffe, bis zur detaillirtesten und spitzfindigsten Systematik aus. Auf der andern Seite besaßen sie in der Vorstellung von der Weltseele, in den Theorieen von der Weltschöpfung bereits einen Anlauf, das gesammte Leben der Welt aus Einer Quelle zu erklären und mit Einem Wurfe zu umspannen. Während die regsame Phantasie der Inder beschäftigt war diese Bilder weiter auszumalen, wurde man zugleich durch die Nothwendigkeit den neuen Gott in den alten Gesängen zu finden, immer wieder auf die formalen Resultate, welche sich an das Studium der Veda schlossen, gewiesen. Durch diese wie durch jene Richtung vorwärts getrieben, mußte man endlich versuchen die Theorie auf ihre eignen Füße zu stellen, Brahma und die Welt aus ihrem Wesen, aus ihren Begriffen selbst zu construiren. Die Phantasie oder ihre Kehrseite, die Abstraktion, wird es neben vorgeschrittener Entwickelung verstandesmäßiger Distinktion selten unterlassen, die gesammte Welt im Kopf des Menschen als rubricirte und schematisirte Einheit wiederzuspiegeln und die erdrückende Masse der Dinge unter einige allgemeine Gesichtspunkte und Vorstellungen zu beugen. Wenn die formale Seite dieser philosophischen Bestrebungen, welche sich an die heiligen Schriften, an die religiösen Traditionen, an die Bemühungen, das Verständniß derselben festzustellen, anschloß, vorzugsweise in den Schulen der Brahmanen entwickelt wurde, so war es die Menge der Anachoreten, von denen die Wälder erfüllt waren, welche diesen Bestrebungen von der andern Seite her mit dem zusammengefaßten Gehalt der religiösen Vorstellungen, mit ihren Anschauungen von Brahma entgegenkamen. Die höchste Aufgabe

1) Manu 12, 105. 106.

der Einsiedler war die Meditation, die Versenkung in Brahma. Je einförmiger ihr Leben war, je stiller es um sie her wurde, um so lebhafter wurde es in ihrem Kopfe. Wenn diese Heiligen ermüdet waren von der Welt der Götter und Wunder, welche sie träumten, wenn diese unendliche Masse bunter Bilder ihren Sinn verwirrte, dann wendeten sie sich der einheitlichen Vorstellung von der Weltseele zu, und bemühten sich diese Vorstellung tiefer, schärfer und umfassender zu denken, den Zusammenhang Brahma's mit der Welt deutlicher zu sehen, bestimmter zu erklären. Da die Phantasie und damit auch die Abstraktion der Inder ihrer Distinktion immer überlegen war und die Grundlage ihrer Weltanschauung blieb, so mußte auch die konstruktive, auf den Inhalt der religiösen Vorstellungen gerichtete Spekulation die formale Reflexion überbieten; dieser blieb nichts übrig, als die von jener geschaffenen Gebilde zu ordnen und zu schematisiren.

Der Versuch einer Construktion der Welt aus allgemeinen Prinzipien enthielt zu jener Zeit bei den Indern weder etwas besonders Kühnes, noch etwas besonders Neues. Die Geltendmachung des einheitlichen abstrakt gedachten Brahma neben und über der Vielheit der mythologischen Gestalten, die Vermischung der Grenzmarken zwischen Himmel und Erde, das beständige Zusammenwerfen dieser beiden Gebiete, die fortdauernde Aufhebung der natürlichen Ordnung der Dinge durch die transcendente und mystische Welt der Götter und Heiligen, die Erhöhung der Heiligen über die Götter und die dadurch nothwendig erfolgende Entwerthung derselben hatten einer konstruktiven Philosophie, welche die Welt aus Begriffen und Gedanken hervorgehen läßt, die Wege geebnet. Es konnte nichts sehr Auffallendes mehr haben, allgemeine Begriffe an die Stelle der Götter zu setzen und den Unterschied der transcendenten und sinnlichen Welt ganz über den Haufen zu werfen. In der That ist die Philosophie der Inder zunächst nichts als Scholastik, nichts als ihre in die Abstraktion übersetzte Mythologie, und ihre philosophische Ethik fordert, wie die religiöse nichts als die Befreiung vom Körper, wenn auch in etwas anderer Weise als jene.

Eine genaue Vorstellung von den älteren indischen Philosophemen, welche im siebenten und sechsten Jahrhundert vor

Chriſtus hervortreten [1]), iſt ſchwer zu erlangen, weil uns dieſelben nur in der compendiariſchen Form vorliegen, welche ſie im Lauf der Zeit erhalten haben. Wir ſind darum für die drei älteſten Syſteme in derſelben Lage wie beim Epos, die urſprüngliche Faſſung nur errathen zu können, wobei indeß doch nicht die nothwendige Stufenleiter des Entwickelungsganges allein die Richtſchnur der Entſcheidung bildet, ſondern jene wirklich ächten, hiſtoriſchen Bruchſtücke indiſchen Philoſophirens, welche uns im Syſteme Buddha's und in den heiligen Schriften der Buddhiſten erhalten ſind.

Das älteſte Syſtem ſchließt ſich eng an die Erklärung und Commentirung der Veda, an die traditionelle Seite der Religion. Auch der Name Vedanta, Ende der Veda, bezeichnet es als den Abſchluß und die Summe der commentirenden Theologie. Die Methode deſſelben iſt ſichtbar dem Bedürfniſſe der damaligen Situation und dem Hergange in den Schulen der Brahmanen entnommen. Der Erwägung eines Gegenſtandes folgt der Zweifel oder der Widerſpruch, welcher von anderer Seite erhoben iſt oder erhoben werden könnte. Dem Widerſpruch folgt die Widerlegung deſſelben durch Gegengründe. Die Vedanta begnügt ſich indeß nicht mit dieſem negativen Beweiſe, ſie läßt dann noch den poſitiven Beweis folgen, daß nämlich die Anſicht der Gegner an ſich unhaltbar und nichtig iſt, ſie beweiſt ſchließlich ihre eigene Behauptung durch die Demonſtration, daß dieſelbe mit dem Geſammtſyſtem ſtimme. In dieſer Weiſe wird zuerſt von der Autorität der geoffenbarten Schrift, des Veda, gehandelt, von dem Verhältniß der Tradition, der Ausſprüche der Weiſen, der Commentare zur Offenbarung. Dann werden die Verſchiedenheiten und Uebereinſtimungen der Offenbarung und deren innerer Zuſammenhang entwickelt. Danach geht das Syſtem an die Erklärung der Veda ſelbſt. Es wird dargethan, daß alle Stellen der Veda unmittelbar oder mittelbar auf das eine Brahma (die Spekulation macht Brahma zu einem durchaus

1) Das Syſtem der Sankhja, welches Buddha vorfand, ſetzt die Vedanta und Mimanſa-Philoſophie voraus — dieſe Reihe von Syſtemen mußte alſo vor Buddha vorhanden ſein. Die Vedanta wird ausdrücklich als zum Studium der Veda gehörig in Manu II, 160 bezeichnet. Auch die Mimanſa und Njaja werden ſchon im Manu genannt, aber allerdings erſt in dem ſehr loſe mit dem Ganzen zuſammenhängenden Schluß (12, 109. 111).

unperſönlichen Weſen, oben S. 64) hinzielen; auch wird an den einzelnen Stellen nachgewieſen, wie ein Theil derſelben deutlich auf Brahma hinweiſe, ein anderer undeutlich; aber auch dieſer beziehe ſich doch auf ihn als ein göttlicher Verehrung würdiges Weſen; der übrige, dritte Theil der Vedaſtellen zeige nur auf Brahma hin als auf ein Unerkennbares. Die Widerſprüche zwiſchen den Vedaſtellen werden als nur ſcheinbare aufgewieſen. Dieſen Erklärungen der Vedaſtellen folgt die Lehre von den Heilsmitteln, die entweder äußerliche ſind, wie die Beachtung des Cerimoniells, die Reinheitsgeſetze, das Opfer, oder innerliche, wie Beruhigung und Zähmung der Sinne, Anhören und Begreifen der Offenbarung, Erkennen Brahma's [1]).

Anders ſtellte ſich die Spekulation, welche nicht von der traditionellen Seite der Religion, ſondern direkt von dem Gottesbegriff ausging, welche alle dieſe endloſen Quälereien denſelben aus den Veda abzuleiten und mit dieſen in Harmonie zu ſetzen, liegen laſſend, die Exiſtenz und das Weſen Brahma's aus deſſen eigenen Begriff abzuleiten verſuchte. Aus dieſem Begriff ſoll dann auch die Weltſchöpfung erklärt und die vorhandene Wirklichkeit mit demſelben in Uebereinſtimmung gebracht werden. Die Schwierigkeit, den Brahmabegriff und die materielle Welt zuſammenzubringen, lag für eine ſchärfer eindringende Reflexion darin, daß Brahma als Weltſeele abſolut immateriell, als Nichtſinnlich und Nichtmaterie gedacht wurde, und dennoch die Materie, die ſinnliche Welt aus ihm ausſtrömen ſollte, daß er nicht nur der intellectuelle, ſondern auch der materielle Grund der Welt ſein ſollte. Dieſen Dualismus und Widerſpruch aufzuheben griff die indiſche Philoſophie zu einem einfachen, aber freilich ſehr kühnen Mittel, die ganze ſinnliche Welt zu läugnen; die Materie in Brahma untergehen zu laſſen. Das iſt die Lehre des Syſtems der Mimanſa (d. h. Forſchung). Es giebt nur ein Sein; dies iſt die höchſte Seele (paramatma d. h. das höchſte Athmen), wie ſchon Manu's Geſetze Brahma benennen [2]). Außer dieſer höchſten Seele iſt nichts, was außer ihr zu beſtehen ſcheint, iſt eine Illuſion. Die Energie (çakti) der höchſten Seele und ihre Entfaltung (prakriti) iſt der Saame,

1) Colebrooke Miscellaneous essays I, 325 flgd. Max Müller, Beiträge zur Kenntniß der indiſchen Philoſophie in der Zeitſchrift der deutſchen morgenländiſchen Geſellſchaft Th. 6. p. 6. 7. — 2) z. B. Manu VI, 65.

aus welchem die ſinnliche Welt hervorgeht. Die Natur iſt nichts als ein Spiel der Weltſeele mit dem Schein, der erglänzt und wieder verſchwindet. Nur die Täuſchung der Sinne ſpiegelt dem Menſchen vielfache Formen vor, wo nur Eine unterſchiedsloſe Weſenheit iſt. Wie Funken aus dem ſprühenden Feuer, heißt es mit einer Wendung, welche auch dem Geſetzbuche ſchon bekannt iſt, gehen die lebendigen Weſen aus der Weltſeele hervor und kehren in ſie zurück. Das Thun und Handeln der lebendigen Weſen wird nicht durch den in ihnen wohnenden Funken Brahma's verurſacht (welcher ganz folgerichtig als einfach und ruhend gedacht wird), ſondern durch den Körper und durch die Sinne, welche ſelbſt Schein und täuſchend, die Täuſchung der Maja (d. h. der Welt der äußeren Dinge) in ſich aufnehmen und wiederſpiegeln. Durch dieſen Schein iſt die Seele des Menſchen im „Dunkeln" d. h. in dem Glauben gehalten, daß die äußere Welt beſtehe und der Menſch den Affekten des Schmerzes und der Freude unterworfen ſei, und der Menſch handelt durch den Schein und die aus dieſem hervorgegangene Empfindung beſtimmt. In Wahrheit iſt die menſchliche Seele ein ungetrennter Theil Brahma's, der höchſten Seele; nur die Täuſchung der Sinne läßt die Seele glauben, daß ſie für ſich beſtehe, daß die wahrnehmbare Welt beſtehe; daß es eine ſelbſtſtändig für ſich beſtehende vielfache Welt gäbe. Dieſe Täuſchung muß aufgehoben werden durch die Forſchung, welche erkennen lehrt, daß Alles was iſt, das höchſte Weſen, die Weltſeele ſelbſt iſt; damit ſchwindet der Wahn einer vielgeſtalteten Welt. Dies iſt zugleich der Weg des Heils und der Befreiung. Die Befreiung der Menſchen von den Sinnen, der Sinnenwelt und der durch ſie veranlaßten Affekte iſt die Erkenntniß, daß die Sinnenwelt nicht iſt, daß die menſchliche Seele nicht von der höchſten getrennt iſt. So findet der Menſch den geraden Rückweg aus der ſinnlichen Welt und dem Körper und ſeiner Exiſtenz für ſich zu Brahma durch eifriges Denken, welches ihn überzeugt, daß ſeine Seele göttlicher Natur, ein ungetrennter Theil der höchſten Seele iſt, daß Alles die höchſte Seele und daß er ſelbſt Brahma iſt [1]).

1) Colebrooke in Transactions of the royal Asiatic society II, 1. Vans Kennedy in Asiatic Journ. 1839. p. 441 flgd. Die Vedanta und

Man wird den Schwung des Gedankens anerkennen müſſen, welcher zum erſten Mal in der Geſchichte die Behauptung aufſtellt, daß unſre Sinne lügen, daß Alles was uns umgiebt Schein und Täuſchung ſei, welcher die ganze Welt der Dinge wegläugnet, welcher ſich der Handgreiflichkeit, der geſammten Realität gegenüber keck auf ſein inneres Erkennen ſtellt, gegen welches das Zeugniß der Sinne nicht in Betracht kommen könne. Der Buntheit und Vielfarbigkeit der Wunder und Bilder, mit welchen die Inder ſich umgeben hatten, tritt nun eine ebenſo phantaſtiſche Einheit, das einfache und große Bild der Weltſeele entgegen; die reale Welt war längſt in die transcendente der Götter und Heiligen aufgelöſ't, dieſe wird nun zu einer einfachen Subſtanz zuſammengezogen, der gegenüber nichts mehr als Schein exiſtirt. Statt des weſenloſen Scheines der Sinnenwelt beſteht vielmehr nur noch ein Weſentliches, die Eine unſichtbare Weltſeele, welche die Körperwelt wie luftige Blaſen aus ſich emporſteigen und wieder in ſich zurückfallen läßt. Dieſe Allgottheit wird als ein ruhendes Sein vorgeſtellt, ihre Thätigkeit und Entfaltung zur Sinnenwelt iſt auch nur eine ſcheinbare, weil der Stoff und die Formen der Dinge immer wieder in die Weltſeele zurückgehen. Es iſt ein Pantheismus, welcher die Welt vernichtet; die Materie, die Natur ſind durch die Weltſeele völlig abſorbirt und werden in dieſe verſenkt und begraben; auch die Seele des Menſchen iſt nichts als ein von der Weltſeele ſcheinbar getrenntes Weſen. Die Götter der Mythologie werden nicht geläugnet; wie die Menſchen ſind ſie aus Brahma hervorgegangen und Funken der Weltſeele, wenn auch ſtärkere Funken als die Seelen der Menſchen. Die Aufgabe des Menſchen ergiebt ſich aus dieſen Anſchauungen: es iſt die Abwendung vom Schein, die Vereinigung mit der Weltſeele durch die Erkenntniß, daß alle Wahrnehmungen und Affekte aus der Sinnenwelt herrühren und darum in Wahrheit nicht vorhanden ſeien; indem man begreift, daß nur Brahma und daß der Menſch ſelbſt Brahma iſt. Wenn die Inder ſchon vor Alters gemeint hatten, durch das Myſterium der Opfer und Gebete, durch den

Mimanſa werden auch unter dem einen und dem anderen Namen zuſammengefaßt oder als uttara mimansa und purva mimansa unterſchieden, da ſie beide zuſammen das orthodoxe Syſtem bilden.

heiligen Geist, welcher in diesen walte, die Götter herabziehen und göttliche Kraft erwerben zu können, wenn dann die Tödtung des Fleisches zu Brahma führen sollte: so ist die Philosophie nur consequent, wenn sie durch die Erkenntniß der Nichtigkeit der sinnlichen Existenz Brahma im Geist des Menschen wach werden zu lassen meint und die Einheit des Menschen mit Brahma auf diesem Wege wieder herstellt.

Das System der Mimansa hatte die Consequenzen des Brahmabegriffes so durchgreifend gezogen, daß die ganze reale Existenz der Welt dadurch vernichtet wurde. Bei dem einmal angeregten spekulativem Interesse konnte der Rückschlag gegen Sätze der Art nicht ausbleiben; die Unläugbarkeit der realen Dinge, das Vorhandensein der Materie, die Wirklichkeit der individuellen Existenz mußten einer solchen Lehre gegenüber ihre Vertheidigung finden. Auf diese Momente gründete sich das System der Sankhja (Erwägung), als dessen Urheber Kapila genannt wird. Mit derselben aus dem phantastischen Wesen der Inder hervorgehenden Kühnheit, mit welcher die Mimansa auf den Brahmabegriff fußte, um die Welt aus den Angeln zu heben, stellt sich Kapila auf den Begriff der Ichheit und den Begriff der Materie. Nur diesen beiden scheint ihm wahre Wesenheit und wirkliche Existenz zuzukommen. Er verstößt damit freilich gegen den Gottesbegriff, gegen die ganze orthodoxe Lehre, gegen die Offenbarung, aber er scheut sich dennoch nicht, die Consequenzen seiner Anschauung zu ziehen. Er behauptete, daß gar keine ewige Substanz, kein Schöpfer und Herr der Welt vorhanden wäre. Brahma sei nicht anders wie die übrigen Götter, selbst erschaffen und nicht frei von Schmerz und Alter und Tod wie diese, wenn er auch Macht über die elementare Schöpfung habe [1]). Es bestehe allein die vielfache materielle Natur, welche sich in steter Verwandlung aus eigner Kraft erzeuge und fortpflanze. Nicht aus Brahma stammten die Seelen der Menschen, und nicht kehrten sie zu Brahma zu-

1) Sankhja Karika 53—55. Die Bezeichnung der Lehre Kapila's mit dem Namen Sankhja (Erwägung) kommt erst in den späteren Upanishad vor; Weber, Literaturgesch. p. 212. Wie von dem System der Mimansa haben wir auch von dem Sankhjasystem in der Sankhja Karika nur eine sehr späte Darstellung; aber da der Buddhismus auf diesem System fußt, sind wir hier sicherer über die alte Form desselben, als bei der Mimansa.

rück. Denn neben der vielfachen Natur existire auch die Vielheit der menschlichen Seelen und zwar durch sich selbst und von Ewigkeit her; jede in sich ununterschieden und einfach. Diese Seelen, das einzige intelligente Prinzip nach Kapila's Lehre, wandern durch die Welt, sie bekleiden sich selbst mit dem Stoffe des Körpers, welchen sie der materiellen Welt entnehmen; sie sterben aber nicht mit der Abnutzung dieser Stoffe, sondern überleben durch ihre Natur den Körper und bekleiden sich immer wieder von Neuem mit elementaren Stoffen [1]). Die Selbstheit (ahankara) ist sich selbst schaffend und wirkend, lehrte Kapila. Die Existenz der Seele geht aus ihrer Natur hervor, sie geht nach jedem Leben in ihre Natur zurück, um sich dann wieder mit einem neuen Körper zu umgeben. Das wahre Ziel des Lebens ist auch nach der Lehre Kapila's die Befreiung von den Banden der Natur, auch nach seiner Lehre ist diese Befreiung nur durch die Erkenntniß zu erreichen; Opfer und Büßungen, die frommen Werke und Vorschriften der Veda seien dazu nicht geeignet, da die Götter von geringer Macht und Bedeutung wären. Vielmehr komme es vor allem darauf an, zu begreifen, daß der Körper nicht die Seele sei, die Aufgabe der Erkenntniß ist es, die Seele von dem Körper, von der Natur und Materie abzulösen. Der Mensch muß begreifen, daß er neben dem Körper und der Natur ein völlig für sich bestehendes Wesen ist; indem er dies sein absolutes Fürsichsein begreift, trennt er sich von der Natur, von seinem Leibe, wird er seiner selbständigen Existenz, seiner Selbstheit in der Abtrennung von der Natur gewiß. Die „Enthüllung des Geistes" von der Hülle der Natur ist die Befreiung desselben; durch Erkenntniß „wird Lösung bewirkt, durch ihr Gegentheil Fesselung" [2]). Die Selbstheit, das Ich, scheint an die Natur gefesselt zu sein, dieser Schein muß aufgehoben werden, der individuelle Geist muß erkennen, daß er nicht Natur ist. Dies Begreifen des Fürsichseins ist nach der Lehre Kapila's die Erlösung selbst. Mit dieser Erkenntniß giebt der Erkennende seinen Leib auf, es wird durch ihn nicht mehr afficirt und gestört; es sieht dem Körper nur noch zu, wenn auch sein natürliches Leben fortdauert, „wie der

1) Burnouf, introduction à l'histoire du Buddhisme p. 511. — 2) Sankhja Karika 44. Burnouf, introduction à l'hist. d. B. p. 520. 522.

Umſchwung des Rades, vermittelſt des einmal gegebenen Anſtoßes“ [1]).

Trotz des ſchroffen Gegenſatzes, in welchen ſich die Lehre Kapila's zu dem Syſteme der Mimanſa ſtellt, operirt ſie doch im Grunde mit denſelben Faktoren wie jenes, nur daß ſie dieſelben anders ſtellt. Die Selbſtheit und die Materie ſind an die Stelle Brahma's und der Maja getreten. Statt des einen intelligenten Prinzips, welches die Mimanſa in der Weltſeele anſchaut, hat Kapila die Vielheit der individuellen Geiſter. Die Natur iſt freilich in der Mimanſa nur als Illuſion vorhanden, aber ſie iſt doch ein Moment, welches immer überwunden d. h. ſtets als Täuſchung erkannt werden muß; bei Kapila iſt ſie wirklich materiell da, aber das intelligente Prinzip hat ebenfalls zu erkennen, daß dieſe wirklich vorhandene Materie in Wahrheit doch nicht für es vorhanden ſei. Wenn nach dem orthodoxen Syſtem die Illuſion der Natur vernichtet werden ſoll, damit das Individuum frei in Brahma eingehe, ſo verlangt die Lehre Kapila's in gleicher Weiſe, daß der Menſch begreife, daß der Körper nicht ſein Weſen, daß er nicht Materie ſei, daß er ſeiner Selbſtheit inne werde, wie die Mimanſa die Verſenkung in Brahma verlangte; dadurch entzieht ſich hier wie dort das Individuum dem raſtloſen Umtrieb der Welt. Die Verknüpfung des Geiſtes und der Natur iſt nach beiden Syſtemen nur Schein, deſſen Macht über den Geiſt durch die Erkenntniß aufgehoben wird. Der Unterſchied des Syſtems der Sankhja von dem orthodoxen Syſtem beſteht darin, daß bei Kapila der menſchliche Geiſt die einzig wirkliche aktive und intelligente Potenz in der Welt iſt, wie die eingreifende und folgenreiche Bedeutung dieſer Philoſophie in der Sicherheit der Ueberzeugung liegt, mit welcher ſie der orthodoxen Lehre widerſprach, in der Keckheit des Skepticismus, welchen ſie gegen die Götter und die Offenbarung richtete, in der Kühnheit, mit welcher ſie gegen alle Vorſchriften der Prieſter und gegen die ganze religiöſe Tradition des Volkes proteſtirte. Von orthodoxer Scholaſtik war die indiſche Philoſophie ſehr ſchnell zum Rationalismus und Skepticismus gekommen, wenn ſich dieſer auch wie die rechtgläubigen Syſteme in ſcholaſtiſchen Formen bewegte.

1) Sankhja Karika, 67.

Während auf dieſe Weiſe ein conſtruktives Syſtem das andere überbot, blieb die formale Seite des Erkennens nicht ohne ſcharfe und eingehende Unterſuchungen. Dieſe wuchſen zu einem Syſtem der Logik (Njaja) zuſammen, deſſen Begründung dem Gotama zugeſchrieben wird. Die Logik der Inder unterſuchte, was kann man wiſſen und wie kann man wiſſen d. h. die Gegenſtände des Wiſſens und die Mittel des Wiſſens, ſie unterſuchte den Begriff, den Zweifel, die Beſtreitung, die Scheingründe, die falſche Verallgemeinerung, die Verdrehung, ſie unterſuchte endlich den Schluß und die Glieder des Schluſſes, die Kategorieen von Urſache und Wirkung auf das ſchärfſte. Die Erkenntniß kann nur durch Erkennbarkeit vorhanden ſein. Die Erkennbarkeit findet ſtatt wenn folgende Kategorieen: Gegenſtand, Eigenſchaft, Bewegung, Allgemeines, Beſonderes und Inhärenz da ſind. Ein Gegenſtand iſt nach der indiſchen Logik das, was Eigenſchaft und Bewegung beſitzt, Eigenſchaft (guna) iſt, was im Gegenſtand liegt und ſelbſt wieder keine Eigenſchaft hat, z. B. Farbe, Geſchmack, Geruch, Einzelheit, Schwere, Verbundenſein, Getrenntſein, Schmerz, Haß, Freude u. ſ. w.; Bewegung (karma) iſt Kraft und nur in Erde, Waſſer, Licht, Luft und Seele vorhanden; das Allgemeine (ſamanja) entſpricht unſern Gattungen und Arten, das Beſondere (viçeſha) dagegen dem unendlich Vielen; endlich die Inhärenz (ſamavaja) iſt da vorhanden, wo Eins nur in Untrennbarkeit mit dem Andern zur Exiſtenz kommt, der Theil nur im Ganzen, die Art nur in einer Gattung. Der Blitz iſt z. B. ein Gegenſtand des Erkennens, er beſitzt Eigenſchaften und Bewegung, er hat Farbe und verändert ſeinen Ort; dazu iſt dieſer eine Blitz ein beſonderer, von allen anderen Blitzen unterſchieden, aber doch zugleich einer Gattung, einer Allgemeinheit angehörig; endlich aber müſſen alle dieſe Kategorieen zuſammen und untrennbar vorhanden ſein, wenn ein Gegenſtand überhaupt exiſtiren oder wahrgenommen werden ſoll [1]). Die Mittel des Wiſſens beſtehen in ſinnlicher Auffaſſung, im Schluß, im Vergleich und in der Annahme. Schluß heißt das Wiſſen, welches durch Ueberlegung hervorgebracht wird, daß etwas die Eigenſchaft eines Theiles beſitzt. Um Andere zu überzeugen, ſchließt

1) M. Müller, in der Zeitſchrift d. d. m. G. S. 11. 14. 15. 33.

man durch fünf Glieder, z. B. der Hügel ist feurig — denn er raucht. Was raucht ist feurig — folglich da der Hügel raucht — ist er feurig [1]) u. s. w. Schon aus diesen wenigen Beispielen ist ersichtlich, daß die Inder an Schärfe und Spitzfindigkeit ihrer Kategorieen den Logikern neuerer Zeit kaum nachstehen dürften.

Die Bestrebungen und Arbeiten, welche den Problemen der Theologie und Philosophie zugewendet wurden, trugen auch für die exakten Wissenschaften Früchte, und gewiß nicht die schlechtesten. Aus den Bemühungen der einzelnen Brahmanenschulen, das Verständniß der Veda festzustellen, aus ihren Traditionen und Diskussionen über den Sinn der einzelnen Worte und Sätze erwuchsen frühzeitig die ersten grammatischen Studien bei den Indern. Schon im sechsten Jahrhundert war, wie es scheint, ein Lehrbuch dieser Art, die Grammatik des Indra genannt, in Gebrauch [2]). Allmälig vermehrt und umgearbeitet wurde diese Grammatik um die Mitte des vierten Jahrhunderts durch ein neues System verdrängt, welches Panini [3]) aufstellte; für welches die Sprache der Veda nicht mehr die ausschließliche Grundlage bildete. Es stellt bereits eine äußerst künstliche Terminologie fest und bringt seine Lehren durch 4000 Regeln zur Anwendung, welche heute noch in Geltung und Gebrauch sind. An die Grammatik schloß sich die Synonymik und Metrik, und wie diese Wissenschaften den Indern aus der Beschäftigung mit den Veda entstanden, so wurden sie auch als „Zweige der Veda" (Vedanga) bezeichnet. Um die Zeit der Opfer beim Neumonde und Vollmonde, endlich beim Beginn der drei Jahreszeiten (der Hitze, der Regenzeit und der kühlen Zeit) die Tage der übrigen Feste gehörig bestimmen zu können, wurden die astronomischen Beobachtungen, welche die Brahmanen gemacht hatten, zusammengestellt und den Veda ein Kalender hinzugefügt. Es war der Mond, an welchen die Inder vorzugsweise ihre Beobachtungen angeknüpft hatten; sie rechneten ursprünglich nach einem Mondjahr und theilten den Himmel in 28 Mondstationen nach dem Fortrücken des Mondes am Firmament. Jetzt wurde

1) Colebrooke, Miscell. essays I, 292. — 2) Burnouf, Introduction à l'histoire du Buddhisme p. 456. — 3) Die Zeitbestimmung für Panini beruht wesentlich auf der Erwähnung des Königs Nanda in den Legenden des Somadeva; Lassen, ind. Alterthumsk. II. p. 473 flgd.; freilich keine sehr starke Autorität.

das Sonnenjahr mit dem Mondjahr verglichen und im Vedakalender ein fünfjähriger Cyclus zur Ausgleichung beider Jahre feſtgeſtellt [1]). Drei Jahre ſollten zwölf Monate zu 30 Tagen und zwei Jahre des Cyclus dreizehn Monate zu ebenſo viel Tagen haben. Daß dadurch der Cyclus einen Ueberſchuß von faſt vier Tagen gegen die richtige aſtronomiſche Zeit erhielt, ſcheint den Brahmanen entgangen zu ſein, wie ſie denn überhaupt nicht beſonders geſchickte Aſtronomen waren. Der Monat zerfiel in zwei Hälften zu 15 Tagen, der Tag in 30 Muhurta (Stunden), die Stunde in 60 Kala (Minuten). Den Umläufen der Planeten ſchenkten die Brahmanen keine beſondere Aufmerkſamkeit. Trotz ſeiner großen Mängel blieb der Vedakalender lange in Gebrauch. Auch als die Brahmanen wahrſcheinlich im Gefühl ihrer übernatürlichen Weisheit anfingen — und es war dies ſchon im ſechsten Jahrhundert der Fall — ſich Prophezeihungen zuzuwenden, die Zeichen des Glücks und des Unglücks am menſchlichen Körper wie am Himmel zu unterſuchen, den Eltern das Schickſal neugeborner Kinder vorher zu ſagen und für die günſtigen Stunden zum Opfer oder zu andern Unternehmungen den Stand der Geſtirne zu befragen, was ſie, obwohl das Geſetzbuch die Aſtrologie noch für eine ſchlechte Beſchäftigung [2]) erklärt, im fünften und vierten Jahrhundert in ziemlich ausgedehntem Maaßſtabe betrieben, ſo blieb auch dieſer aſtrologiſche Aberglaube für die Förderung ihrer Aſtronomie ohne Nutzen, welche erſt durch Berührungen mit dem Reiche der Seleuciden und dem griechiſch-baktriſchen Reiche, auf fremde Reſultate geſtützt, weitere Fortſchritte machte [3]).

---

1) Dieſe Mondhäuſer, durch welche die wechſelnde Stellung des Mondes im Verhältniß zu andern Sternbildern beſtimmt wird, werden in einer Reihenfolge gegeben, aus welcher folgt, daß dieſelben zwiſchen 1472 und 536 v. Chr. feſtgeſetzt worden ſein müſſen; Weber, indiſche Studien II, 240 und oben S. 52. Anm — 2) Manu 3, 162. 6, 50. — 3) Weber, ind. Literaturgeſch. p. 224 flgd. Die erſten Spuren indiſcher Aſtrologie finden ſich, außer jenen Erwähnungen im Geſetzbuch, in den Sutra der Buddhiſten, z. B. bei Burnouf p. 140. 141, wenn man dieſen in der Volksſprache von Magadha oder der mittleren Gangesländer überhaupt, im Pali, geſchriebenen Legenden, die wir allerdings erſt in der Form vor uns haben, welche ſie in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. erhielten, die aber viele ältere Stücke in ſich ſchließen, den Vorrang vor den Berichten der Begleiter Alexanders zugeſteht (was doch für die einfachen Sutra geſchehen muß, Burnouf p. 232), welche die Sterndeuterei und Wahrſagerei der Brahmanen ſtark accentuiren. Dann begegnen uns zahlreiche Spuren der Aſtrologie im Epos, aber erſt Jadſchnavalkja's Geſetzbuch gebietet die Verehrung der Planeten.

Während die Brahmanen mit den höchſten Problemen und nebenbei mit Grammatik, Metrik und Aſtrologie beſchäftigt waren, äußerte das Geſetzbuch ſeine Wirkungen. Man gelangte nicht bloß dazu, daß deſſen Vorſchriften in der Hauptſache faſt überall anerkannt wurden, ſie wurden in einigen wichtigen Punkten ſogar überboten. Nach der Schilderung, welche die Legenden der Buddhiſten von den Zuſtänden der indiſchen Staaten um die Mitte des ſechsten Jahrhunderts geben, ſind die Unterſchiede der Kaſten beſtimmt feſtgeſtellt und die Abſchließung derſelben vollendet. Das ſtrengere Eherecht, nur Frauen aus der eigenen Kaſte heimzuführen, hat den Sieg über die freiere Anſicht, daß der Mann die Kaſte beſtimme, davongetragen. „Brahmanen heirathen nur Brahmanen, Edle heirathen nur Edle“ [1]); man nimmt eine Frau nur aus einer gleichen Familie [2]). Innerhalb der Kaſten ſchließen ſich die Gleichgeſtellten wieder zu beſonderen Körperſchaften ab; das einmal zur Herrſchaft gelangte Prinzip muß, wie oben ſchon gezeigt worden iſt, weiter wirken. Unter den Vaiçja bilden die Kaufleute, die Handwerker, die Barbiere immer neue Kaſten, in welchen die Beſchäftigung vom Vater auf den Sohn erbt: der Kaufmannsſohn wurde wieder Kaufmann, und der Sohn des Fleiſchers Fleiſcher [3]); auch hier will man nur unter einander heirathen. Heute werden mehr als vierzig erbliche Kaſten in Indien unterſchieden, indem ſowohl die Muſiker wie die Aerzte, die Laſtträger wie die Fuhrleute, die Goldſchmiede wie die Weber, die Schlangenfänger wie die Hirten, die Betelhändler wie die Mattenflechter ihren Beruf ſtreng vererben [4]). So war das Volk auch ſchon damals in eine Anzahl von Menſchengattungen aus einander gefallen, und die fortſchreitende Scheidung und Abſchließung droht den Blutumlauf völlig zu unterbinden. Die Geſetze über den Unterſchied der Kaſten werden ſtreng beobachtet; die Tſchandala geben ſich ſelbſt zu erkennen, damit die höheren Kaſten ſich durch ihre Berührung nicht verunreinigen; ſie eſſen, wie das Geſetz ihnen vorſchreibt, Hundefleiſch und tragen die Todten vor die Thore der Städte hinaus [5]), und der Kſhatrija weigert ſich, obwohl

1) Burnouf p. 208. 209. — 2) Burnouf p. 151. — 3) Burnouf p. 152. — 4) Hamilton, description of Hindustan I. S. 155. Ob. S. 133. 5) Burnouf p. 138. 205. 208.

zum Tode krank, die vom Gesetzbuch verbotene Zwiebel als Heilmittel zu nehmen, welche der Arzt ihm darreicht [1]). Ja was noch mehr ist, das Gesetz der Priester wird nicht bloß befolgt, sondern es hat überall Glauben gefunden; die Geburt in dieser und jener Kaste wird als göttliche Fügung, als gegebenes Schicksal betrachtet, welches man ruhig auf sich nimmt, als eine Folge der guten oder bösen Handlungen, die man in einem früheren Dasein ausgeübt hat. Auch die unreinen, die niedrigsten Kasten glauben an ihre Bestimmung, wie noch vor Kurzem in Indien Räuber und Mörder, welche gleichfalls zu besonderen Kasten erwachsen waren, ihre Frevel für Thaten erklärten, welche sie kraft der Bestimmung, der Pflicht und des Rechts ihrer Geburt verübt hätten [2]). Rechnet man zu dieser Sklaverei der Geburt die Willkür der Rechtssprüche, den Steuerdruck und die Erpressungen, welche von den Königen und ihren Beamten verübt wurden, so wird man sich den Zustand des Volks nicht leicht gedrückt genug vorstellen können.

Der Kultus war nach den Vorschriften der Brahmanen geregelt. Täglich am Morgen und Abend, beim Beginn und beim Ende der Nacht hatten die Hausväter auf ihrem Heerde Feueropfer zu bringen d. h. Butter ins Feuer zu werfen; besondere Opfer waren beim Mondwechsel, bei den Wechseln der Jahreszeiten, an den Sonnenwenden, am Schluß der Ernte, am Ende des Jahres vorgeschrieben. Das Somaopfer ist sehr zurückgetreten [3]), das Opfer von Thieren ist selten [4]); dagegen wurde den Geistern der Ahnen täglich Wasser gesprengt, am Geburtstage jedes Todten versammelte sich dessen ganzes Geschlecht, um seiner Seele Sesam, Reis, Früchte oder Fleisch u. s. w. darzubringen [5]); bei jedem Neumond hielten die Geschlechter feierliche Todtenmahle. Hierzu waren jetzt nach der Vorschrift des Gesetzbuchs Brahmanen erforderlich; das Gesetzbuch warnt sehr bestimmt vor den schlimmen Folgen von Todtenmahlen, welche ohne Brahmanen d. h. in altherkömmlicher Weise abgehalten würden [6]). Der Aelteste des Geschlechts führt die nöthigen drei Brahmanen zu ihrem Sitz, der erste Brahmane wirft nach meh-

1) Burnouf p. 150. — 2) Die Spitzbuben hatten ihren besonderen Schutzpatron, den Gott Kartikeja, Theater der Hindu I, 142. — 3) Vgl. Manu III, 158. XI, 7. — 4) Manu IV. 25. 26. III, 69—74. — 5) Manu III, 282. 283. — 6) Manu III, 141—148.

reren Cerimonieen Reis in das Opferfeuer für die Todten, dann macht er aus Reis und Butter Leichenkuchen, von denen jeder Geschlechtsgenosse drei Stücke für seinen todten Vater, Großvater und Urgroßvater opfert. Dann wird Reis, Zukost, Brühe, Milch, Butter und Honig u. s. w. vor die Brahmanen hingestellt, welche unbedeckten Haupts, mit ausgezogenen Schuhen und schweigend essen, damit die Geister Theil nehmen können am Mahle. Nach den Brahmanen essen auch die übrigen Gäste [1]). In diesen Todtenmahlen liegt ein Rest alter Volkssitte, welche die Geister der Ahnen in die Reihe der Lebenden hineinzieht, welche besorgt ist, daß es den in der Luft schweifenden oder im Reiche der Schatten weilenden Geistern (S. 25. 68) an der nöthigen Speise fehlen könnte. Mit dem gegenwärtig geltenden System der Wiedergeburten stand diese Sitte in Widerspruch und wurde nur dadurch mit demselben in Verbindung gebracht, daß die Brahmanen erklärten, die Todtenopfer seien nothwendig, um die Seelen aus einem gewissen Raume der Hölle zu befreien. In derselben Weise blieb Indra im Glauben des Volkes der Gott, an welchen es seine Anrufungen richtete; der spiritualistischen Auffassung Brahma's konnte es nicht folgen, seine Gestalt blieb dem Volke fremd, wenn auch die Folgerungen, welche die Priester aus diesem Begriffe gezogen, das ganze Leben der Inder umgewandelt hatten, ja Brahma fand auch nicht einmal in der Gestalt, in welcher er dem Volksbewußtsein hätte zugänglich werden können, nämlich als Oberhaupt der Götter, rechten Eingang, da ihm keine Tempel geweiht und keine Opferfeste gefeiert wurden [2]). Ebenso wenig wurden die neuen Klassifikationen der Götter, welche die Commentatoren der Veda aufstellten, populär. Die Brahmana und Upanishad begnügen sich nicht mehr wie das Gesetzbuch mit Brahma und den acht Welthütern, sondern stellen unter Brahma (Pradschapati) zunächst Indra, dann an die Stelle der Welthüter acht Vasu als Spender aller guten Gaben, an deren Spitze nunmehr Agni steht, welchem Soma und andere Götter folgen. Dann lassen sie nach der Zahl der zwölf Monate zwölf Gottheiten des Lichts und des Himmels regieren, welche Aditja, Söhne der Aditi d. h. der Ewigen, des ewigen Himmels, welcher weiblich gedacht ist, genannt werden

1) Manu 3, 187—238. — 2) Vgl. Lassen, ind. Alterthumsk. I. S. 776.

und als Genien der Monate dem Sonnenumlauf vorſtehen; (unter ihnen Surja und Viſhnu). Dieſen folgt dann Rudra mit zehn Maruta (Windgöttern), ſo daß man im Ganzen 33 Götter zählte [1]). Götterbilder waren dem Kultus der Inder noch fremd; der Charakter der Vielfarbigkeit, Vielgeſtaltigkeit und Ungeheuerlichkeit, welche die indiſchen Götter auf der Entwickelungsſtufe erhielten, auf welcher bei anderen Völkern ſonſt die bildliche Darſtellung der Götter einzutreten pflegt, verhinderte die Inder, den analogen Schritt zu thun. Ihre Phantaſie war zu excentriſch um plaſtiſch zu ſein, zu luxuriös um ſich in beſtimmte Formen faſſen zu laſſen; ihre Weltanſchauung verläugnete den menſchlichen Körper als Feſſel des Geiſtes zu ſtark, um denſelben als Träger und adäquaten Ausdruck göttlichen Weſens gelten zu laſſen. Auch die Tempel ſcheinen in dieſer Zeit noch ohne Aufwand geweſen zu ſein [2]). Der Altar und der Reinigungsteich bildeten die Hauptſtücke einer ſolchen heiligen Stätte. Es war Sitte, nach berühmten Opferſtätten und Reinigungsteichen zu wallfahrten, und da dem Waſſer der Ganga eine beſondere Kraft der Reinigung und Heiligung beigelegt war, wurde es üblich, am Zuſammenfluß der Ganga und Jamuna, an den Fällen der Ganga, welche Gomuka (Kuhmaul) genannt wurden, an den heiligen Seen dem Kailaſa und Ravanahdra im hohen Himalaja, unfern von den Quellen des Indus und Ganges, endlich auch an den Mündungen der Ganga [3]) ſeine Andacht und ſeine Reinigungen zu verrichten und ſich in der Nähe ſolcher heiligen Orte z. B. an den heiligen Seen, als Büßer niederzulaſſen.

Auch nach der Schilderung der Legenden der Buddhiſten waren die Brahmanen im ſechsten Jahrhundert eifrig mit dem Studium der Veda, mit theologiſch-philoſophiſchen Disputatio-

1) Burnouf Comment. sur le Jaçna 341 flgd. Wie die 12 Aditja für die 12 Monate erklärt werden, ſo die 10 Maruta für die 10 Athemzüge des Menſchen u. ſ. w.; Burnouf l. c. Not. p. 188. — 2) Manu's Geſetze enthalten Drohungen gegen Brahmanen, welche Idole zeigten; die Griechen ſprechen nicht von Götterbildern bei den Indern, und erſt im Epos geſchieht an einigen Stellen der Götterbilder Erwähnung. Erſt als die Buddhiſten Buddha bildlich darſtellten, begannen auch die Brahmanen ihre Götter natürlich immer mehr ſymboliſch und allegoriſch als eigentlich plaſtiſch zu geſtalten. Auch von Tempeln erwähnen die griechiſchen Berichte nichts — erſt das Epos ſpricht von Tempeln, welche in die Wolken ragten, und es iſt erwieſen, daß erſt die Bauten der Buddhiſten den Tempelbau in Indien hervorriefen (ſ. unten). 3) Laſſen, Alterthumskunde I, 556.

nen, mit Bußübungen beſchäftigt. Sie unterrichten ihre Schüler, recitiren die Hymnen der Veda, die Meiſter der Schulen disputiren mit einander; bisweilen intereſſiren ſich auch die Fürſten für dieſe gelehrten Streitigkeiten, und laſſen ſolche Wortgefechte an ihren Höfen, in ihrem Beiſein abhalten; ein König giebt dieſer, ein anderer jenem Syſtem und jener Schule den Vorzug und ſeinen Schutz. Andere leben als Einſiedler im Walde, auf den Gipfeln der Berge, an den heiligen Seen, theils ſo, daß ein ganzer Kreis von Einſiedeleien nahe bei einander liegt, theils vereinzelt in völliger Einſamkeit [1]). Die beieinander Wohnenden vereinigen ſich wohl zu Disputationen, andere überlaſſen ſich in tiefer Einſamkeit der Meditation und den Kaſteiungen. Wenn auch viel daran fehlte, daß alle Dwidja, wie das Geſetzbuch verlangt, in ihren ſpäteſten Lebensjahren in den Wald hinauszogen, ſo wenig als jemals alle griechiſchen oder katholiſchen Chriſten ins Kloſter gegangen ſind, ſo war doch die Zahl der Büßer groß — wir finden ſie zu Hunderten an den heiligen Seen — und die Härte der Büßungen iſt bereits über die Vorſchriften des Geſetzbuches hinaus geſteigert. Die Philoſophie der Inder verſtärkte den Riß zwiſchen Natur und Geiſt, ſie vollendete die Auseinanderreißung von Körper und Seele, welche ſchon die Lehre der Prieſter aufgeſtellt hatte; und da das Fleiſch auf dieſe Weiſe immer ſchärfer als das eigentliche Hinderniß des Geiſtes, als die Schranke zu Gott zu gelangen, als die Urſache ſchlimmer Wiedergeburten hingeſtellt wurde, mußte ſich auch der Eifer ſteigern, dieſe Schranke zu überſpringen. In der Energie dieſer Aszeſe haben die Inder das Größte geleiſtet. Die Legenden der Buddhiſten zeigen uns dieſe Büßer, wie einige faſten, andere zwiſchen vier Feuern ſitzen, andere die Hände ſtets über dem Kopf erhoben halten, andere auf glühender Aſche, andere auf einem Holzlager liegen, welches mit ſpitzen Stacheln geſpickt iſt [2]). Stets erſchienen die Brahmanen mit dem Bambusſtock und dem Waſſergefäß für die Reinigungen in der Hand, mit der heiligen Schnur umgürtet. Einige treiben die neu erſundenen Beſchäftigungen der Aſtrologie und Wahrſagerei [3]), andere

1) Burnouf p. 157. 172 u. ſ. w. Weber, ind. Lit. 125. Laſſen, ind. Alterth. I. S. 581—585. — 2) Burnouf p. 138. 415. — 3) Burnouf p. 141. 149. 343.

machen von der Erlaubniß des Gesetzbuches Gebrauch, den Pflug zu führen und kaufmännische Geschäfte zu betreiben [1]); noch andere glauben bequemer zu Unterhalt und Geld zu kommen, wenn sie den Königen Lobgedichte überreichen, oder ihre Töchter den Fürsten zur Aufnahme in den Harem präsentiren. Endlich war die Zahl der Brahmanen, welche bettelnd im Lande umherzogen, nicht unbedeutend. Nicht alle Brahmanen konnten lesen und schreiben, viele verwechselten das Om und das Bhuh [2]).

6. Buddha's Leben und Lehren.

Gegen Norden vom Lande der Koçala (oben S. 29), an den Vorhöhen des Himalaja lag ein kleines Reich, nach seinem Hauptorte Kapilavastu genannt, welches wie damals in Indien Sitte und Gesetz war, von einem Kriegergeschlecht, den Çakja, beherrscht wurde. Einem König aus diesem Geschlechte, dem Çuddhodana, wurde ein Sohn geboren, der nachmals Buddha d. h. der Erleuchtete genannt worden ist [3]). Der junge Prinz wurde zum Nachfolger in der Regierung erzogen und wie im Gebrauch der Waffen, so in Allem, was einem Königssohn zu wissen geziemte, unterwiesen. Im sechzehnten Jahre wurden ihm drei Weiber vermählt, und Buddha führte mit ihnen ein üppiges Leben in seinen Palästen. Da sah er einst auf einer Spazierfahrt, wie die Legenden erzählen, einen Kranken, einen Greis und einen Leichnam am Wege, und kam in ein Dorf, dessen Einwohner sich im elendesten Zustande befanden. Er versank in Nachdenken über die Uebel, welche die Welt erfüllten; er beschloß — er hatte unterdeß das neun und zwanzigste Jahr

1) Burnouf p. 141. — 2) Burnouf p. 139. 140. 149. Oben S. 82. 3) Es verdient bemerkt zu werden, daß Kapila-vastu Wohnung des Kapila bedeutet. Kapila gilt aber als Urheber der Sankhja-Philosophie (ob. S. 164), auf welcher Buddha seine eigne Lehre errichtete. Der Name Gautama, welchen Buddha ebenfalls führt, bedeutet einen Genossen des Geschlechts, welches von Gotama stammt. Von diesem Gotama leitete sich das angesehenste Priestergeschlecht im Reiche der Videha her; s. oben S. 58, und Lassen, indische Alterth. 1, 557 und II, 67.

erreicht — Krone und Reich fahren zu laſſen, um die Urſachen der Uebel zu erforſchen, welche die Menſchen quälten, und über deren Linderung nachzudenken. Zu dem Ende wollte er die Lehren der weiſeſten Brahmanen hören. König Çuddhodhana widerſetzte ſich dieſem Beginnen, aber Buddha verließ heimlich ſeine Frauen und ſeinen Palaſt, ſchor ſein Haar, behielt nur ein gelbes Gewand (gelb iſt die Farbe der königlichen Geſchlechter in Indien), nannte ſich Çakja-muni d. h. Einſiedler aus dem Geſchlechte Çakja, und pilgerte um Almoſen bettelnd nach Radſchagriha, der Hauptſtadt des Reiches von Magadha (oben S. 50), in deren Nähe die Einſiedeleien und Schulen der berühmteſten Brahmanen lagen [1]). Er lernte ſchnell Alles was die Brahmanen wußten und begriff ihre Lehren; aber ſie konnten ihm den Urſprung der Leiden der Menſchen nicht hinreichend erklären, noch wußten ſie Abhülfe. Dieſe Erkenntniß zu finden, beſchloß Buddha nun ſich ganz von der Welt zurückzuziehen, im Walde ohne Feuer zu leben und durch die ſtrengſten Bußübungen und die tiefſten Meditationen zur Wahrheit durchzudringen. Er zog nach dem ſüdlichen Magadha und überließ ſich hier bei dem Dorfe Uruvilva an der Nairandſchana (einem Nebenfluſſe der Phalgu) den härteſten Exercitien. Sechs Jahre lang ſetzte Buddha dieſe Kaſteiungen fort, ohne daß ſich die vollkommene Erkenntniß ſeinem eifrigen Ringen erſchließen wollte. Da glaubte er endlich zu bemerken, daß der Hunger die Kräfte des Geiſtes ſchwäche und beſchloß mäßige Nahrung zu ſich zu nehmen [2]). Unter einem Feigenbaume ſitzend verſank er hierauf in das tiefſte Nachdenken, in welchem ihm die Erleuchtung und das Erkennen der Wahrheit zu Theil wurde.

Von nun an durchzog Buddha als Bettler, einen Topf zum Almoſenſammeln in der Hand, zwanzig Jahre lang die Länder des mittleren Indiens, von Udſchaini (Ozene) am Fuße des weſtlichen Vindhja, bis nach Kampa, der Hauptſtadt der Anga, welche öſtlich vom Reiche Magadha am Ganges hinab wohnten, um die Wahrheiten, welche ſich ſeinem Nachdenken erſchloſſen hatten, allem Volke zu verkündigen. „Viele — ſo predigte Buddha — ſuchen, von Angſt getrieben, Zuflucht in den Bergen und Wäldern, in der Einſiedelei und unter den

1) Burnouf, introd. p. 154. — 2) Burn., introd. p. 77. 154. 157.

heiligen Bäumen. Das iſt die Zuflucht nicht, welche vom Schmerze befreit. Der, welcher bei mir Zuflucht ſucht, wird die vier höchſten Wahrheiten erkennen: das Uebel, die Entſtehung des Uebels, die Vernichtung des Uebels und den Weg, der dahin führt. Wer dieſe Wahrheiten kennt, der beſitzt die höchſte Zuflucht" [1]). Zwölf Jahre waren verfloſſen, ſeitdem Buddha ſeine Vaterſtadt Kapilavaſtu verlaſſen, als er auf die Einladung ſeines Vaters wieder dorthin zurückkehrte, wo alsbald das Geſchlecht der Çakja zu ſeiner Lehre übertrat. Aber er blieb nicht in Kapilavaſtu. Von den eifrigſten ſeiner Schüler umgeben zog er weiter und er war unter ihnen, wie die Legenden erzählen, „wie der Stier unter den Kühen, wie der Elephant unter ſeinen Jungen, wie der Mond unter den Mondhäuſern, wie der Arzt unter ſeinen Kranken" [2]). Varanaſi (Benares) im Lande der Kaçi, Mithila im Lande der Videha, Çravaſti im Lande der Koçala, Mathura im Lande der Çuraſena, Kauçambi im Lande der Kuru-Pantſchala waren die Hauptſtätten ſeiner Wirkſamkeit.

Buddha geht von der Ueberzeugung, welche ihn tief durchdrungen hat, aus, daß die Erde ein Jammerthal und die Welt nichts als „eine Maſſe von Schmerzen" [3]) iſt. Die Leiden, welche die Menſchen treffen, haben ſein innigſtes Mitgefühl erweckt; er möchte dieſem Elend Hülfe ſchaffen. Das Schlimmſte iſt, daß die Noth mit dieſem Leben nicht aufhört, daß der Menſch immer von Neuem wiedergeboren wird zu immer neuem Elend, daß er raſtlos durch den ewigen Wechſel von Geburt und Tod getrieben wird, um niemals Ruhe zu finden. Wir wiſſen, wie ſehr die Inder von dieſen Vorſtellungen durchdrungen waren, wie ſehr ſie von denſelben geängſtigt wurden, wie viel ſie dazu beigetragen hatten, dem brahmaniſchen Geſetz der Reinigungen und Sühnungen, der Bußübungen und Kaſteiungen zur Geltung zu verhelfen. Je ſchlaffer und feiger nun das Volk unter dem Druck der Kaſten und des Despotismus geworden war, um ſo höher ſteigerte ſich bei ihm die allen Völkern heißer Himmelſtriche eigenthümliche Sehnſucht nach Ruhe. Während die anderen Völker ihr eifriges Streben darauf richten,

1) Burnouf l. c. p. 186. — 2) Burnouf p. 167. — 3) z. B. Burnouf p. 487.

der Fortdauer des Individuums nach dem Tode, der Unsterblichkeit der Seele gewiß zu werden, während das Leben der Aegypter sich in den auf diese Fortdauer gerichteten Anstrengungen erschöpfte — sind die Inder von der Angst gequält nicht sterben zu können, sondern ewig leben zu müssen. Während alle andern Völker den Tod als das schlimmste der Uebel fürchten, erfüllt die Inder das dem Tod folgende neue Leben mit Schrecken, sind sie in steter Besorgniß, daß das Selbst durch den Tod nicht vernichtet werde, streben sie vor allem nach dem Ende des Lebens, nach der Auflösung des Individuums, verlangen sie am meisten Gewißheit des Todes zu erhalten. Auch Buddha ist von dem „ruhelosen Umtrieb des Rades der Welt", von der Qual aus anderm Mutterschooße zu neuen und größeren Qualen immer wieder zu erstehen, geängstet, auch Buddha suchte Ruhe, Frieden und einen Tod ohne Auferstehung. Er warf sich mit allem Eifer in die brahmanische Theorie und Spekulation, sie befriedigte ihn nicht, er fand keine Linderung, kein Ende des Uebels in ihr und durch sie, er unterzog sich der härtesten Aszetik der Brahmanen, sie stumpfte seinen Geist ab ohne ihn zu beruhigen. So wendet er sich von den orthodoxen Systemen zu der Lehre Kapila's und versucht durch deren Entwickelung und Ausbildung die Befreiung vom Uebel zu finden, welcher er so lange nachtrachtete. Endlich glaubte er der erlösenden Wahrheit gewiß zu sein.

Mit dem Stifter der Sankhjalehre meint Buddha erkannt zu haben, daß weder die Götter wirklich existiren, noch eine höchste Alles erfüllende Weltseele. Im Gegensatz zur orthodoxen Theorie geht er von der individuellen Seele, von der Vielheit der individuellen Geister aus, welche allein eine wahre Existenz und Wesenheit haben. Wenn aber die Anhänger Kapila's neben den individuellen Geistern der Natur eine selbstständige Existenz gaben, so trennt sich Buddha hierin von ihnen, indem auch die Natur für Buddha nur eine scheinbare und untergeordnete Existenz ohne selbstständige Kraft ist. Die intellectuelle Anlage der Menschen ist es nach Buddha's Ansicht, welche sich selbst aus den fünf Elementen (Feuer, Wasser, Erde, Luft und Aether, oben S. 140) mit dem Stoff und dem Körper bekleidet. Wenn endlich die Lehre Kapila's die Befreiung von der Natur und dem Körper darin fand, daß die Seele das

Bewußtsein ihrer selbstständigen Existenz erlange, ihres Fürsichseins dem Körper gegenüber inne werde und dem Körper nur noch zusehe, so schlug Buddha zur Befreiung vom Uebel und zur Erlösung der Seele einen radicaleren Weg ein.

Wer die Wahrheit schauen und Ruhe erlangen will, hat sich zuerst zu überzeugen, daß das Uebel besteht. Das Uebel ist Geburt, Krankheit, Altersschwäche, die Unruhe und Qual der Projekte und Anstrengungen, die Unmöglichkeit das zu erlangen was man will; die Trennung von dem was man liebt und die Begegnung dessen was man nicht liebt. Alles in dieser Welt der Schmerzen ist eitel. Allem Glück folgt das Unglück, auch das Glück und die Macht der Könige zerrinnt schneller als fließendes Wasser [1]). Dies ist das letzte und größte Uebel, die Unbeständigkeit; sie ist das Feuer, das die drei Welten verzehrt [2]). Die nächste Stufe der Erkenntniß ist die Erlangung der Einsicht, daß alle lebenden Wesen ohne Ausnahme dem Uebel und damit dem Schmerz unterworfen sind, daß die Menschen dazu bestimmt sind das zu verlieren was ihnen das Liebste ist, und daß die Thiere bestimmt sind von einander aufgefressen zu werden. Auf diesem Standpunkt erkennt der Weise, daß der Körper des Menschen sein Henker ist, in den Sinnen erkennt er verwüstete Dorfschaften, in den Dingen der Außenwelt erkennt er die Feinde und Räuber, welche den Menschen unaufhörlich anfallen, beunruhigen und ausplündern [3]). Aus der Erkenntniß des Uebels, aus der Erkenntniß, daß alle lebenden Wesen dem Uebel unterworfen sind, folgt die Erkenntniß, daß der Mensch danach sterben müsse, sich vom Schmerz und vom Uebel zu befreien. Nachdem Buddha mit so ängstlicher Systematik sein Problem aufgestellt, geht er in derselben Weise weiter. Wenn man sich vom Schmerz befreien will, muß der Schmerz vernichtet werden. Um den Schmerz zu vernichten, kommt es darauf an, dessen Ursache zu entdecken. Die Ursache des Schmerzes ist das Verlangen (trischna). Das Verlangen ist die Leidenschaft, welche der Mensch empfindet, Vergnügen und Befriedigung zu erlangen, der sich immer erneuernde Trieb angenehme Empfindungen zu haben und die unangenehmen zu

1) Burnouf l. c. p. 410. 430. — 2) Burnouf p. 418. 428. 629. — 3) Burnouf p. 418. 420.

vermeiden, welcher zuweilen befriedigt, aber noch öfter nicht befriedigt wird [1]). Soll der Schmerz vernichtet werden, so muß also das Verlangen vernichtet werden. Die Ursach des Verlangens ist die Empfindung. Untersucht man nun die Empfindung, so findet das Nachdenken, daß die Empfindung etwas ist, das vorübergeht. Hat man die Empfindung des Angenehmen, so existirt die Empfindung des Unangenehmen nicht mehr; die Empfindung ist also der Vernichtung unterworfen und darum nichts Bleibendes, nichts wirklich Existirendes. Die Empfindung ist, wie Buddha sich ausdrückt, „leer und ohne Substanz" [2]). Sobald diese Erkenntniß erlangt ist, ist der Mensch im Stande sich von der Empfindung „loszubinden", und sobald er sich von der Empfindung losgebunden hat, hat er sich auch von ihr befreit, empfindet er weder Liebe noch Abneigung, weder Unruhe noch Schmerz noch Verzweiflung [3]), hängt sein Herz nicht „fester an den Ursachen des Vergnügens, welche zugleich die Ursachen des Mißvergnügens sind, als der Regentropfen am Blatt des Lotus" [4]). Sobald man von einer Empfindung oder von einem andern Gegenstande sagen kann: dies bin ich nicht, dies ist nicht meine Seele, sobald ist man frei von demselben, und weder irgend eine Empfindung, noch irgend eine Vorstellung oder Apperception übt nach dieser Erkenntniß noch einen Reiz auf den Menschen aus [5]). Wenn man auf diesem Wege weiter fortschreitet und sich durch Meditation belehrt, daß auch die Sinne, Augen und Ohren u. s. w. vergänglich sind [6]), daß der Körper dem Tode und der Geburt unterworfen ist, daß er mithin ebenfalls ein Vorübergehendes und nichts Bleibendes ist: so hat man sich auch vom Körper losgebunden und sieht demselben nur noch zu. Was der Mensch bis dahin von Anhänglichkeit und Neigung, von Sorge und Nachgiebigkeit gegen den Körper empfunden, welche Genugthuung und Befriedigung er durch den Körper im Körper empfunden hat, ist nunmehr durch die Erkenntniß vernichtet, daß der Körper nichts Wesentliches und nicht die Seele selbst ist. Auf diesem Punkte angekommen ist der Schmerz aufgehoben, weil seine Ursache aufgehoben ist, wird

1) Burnouf p. 498. 508. — 2) Burnouf p. 459. 462. — 3) Burnouf p. 460. — 4) Burnouf p. 418. — 5) Burnouf p. 509. 510. — 6) Burnouf p. 405.

der Menſch vom Verlangen nicht mehr verblendet und darum auch nicht mehr gepeinigt; er iſt nun Herr ſeiner Sinne und Herr ſeiner ſelbſt; von allen Banden, Neigungen, Anhänglichkeiten an die Welt losgebunden empfindet er das Glück und die Freuden der Ruhe [1]).

Wenn Buddha bis hierher noch in den Reſultaten wenn auch nicht in der Entwickelung mit der Lehre Kapila's übereinſtimmt, daß die Seele ſich vom Körper abtrennen und losbinden müſſe, ſo geht er von nun an in ſeiner Spekulation weit über Kapila hinaus. Er war nicht zufrieden den Weg der Befreiung von den Qualen der Sinnlichkeit, des Körpers und der Außenwelt gefunden zu haben; er fragte ſich weiter: wie kann der Menſch der Nothwendigkeit überhoben werden, dieſen Prozeß der Losbindung der Seele vom Körper immer von Neuem durchmachen zu müſſen, nach immer neuen Wiedergeburten?

Den Weg dieſer Befreiung von der Wiedergeburt fand Buddha, wie die Legenden erzählen, bei der Stadt der Malla Kuçinagara (am Fluſſe Gandaki an den Höhen des Himalaja), indem er ſich hier in die tiefſte Meditation verſenkte und ſich das Gewebe der Wiedergeburten vergegenwärtigte, wie viele und welche Wohnungen er früher bewohnt und wie viele die übrigen Weſen, wie er und die übrigen Weſen hundert tauſend Millionen Exiſtenzen durchlebt. Er erinnerte ſich der Zeiträume der Deſtruktion und der Zeiträume der Wiedergeburt. Dort, ſagte er ſich, war ich, an jenem Ort, ich trug dieſen Namen, ich war von dieſem Stamm und von jener Familie, von dieſer Kaſte, ich lebte ſo und ſo viele Jahre, ich empfand dies Glück, und hatte jenes Unglück [2]). Nach meinem Tode wurde ich dort wiedergeboren, ich erlebte dieſe Schickſale, endlich bin ich hier wieder ans Licht gekommen. Giebt es denn kein Mittel, dieſer Welt zu entkommen, welche geboren wird, altert, ſtirbt und wieder emporwächſt? Giebt es keine Grenze für dieſe Häufung der Leiden? Endlich zur Unbeweglichkeit im Denken gelangt um die letzte Nachtwache, kurz vor dem Anbruch der Morgenröthe, ſammelte ſich Buddha noch einmal und fragte [3]): Was iſt die Urſach des Alters, des Todes, aller Schmerzen? —

1) Burnouf p. 251. 327. 460. — 2) Burnouf p. 389. 393. 486. — 3) Burnouf p. 486 flgd.

Die Geburt. Was ist die Ursache der Geburt? — die Empfängniß; der Empfängniß? — das Verlangen; des Verlangens? — die Empfindung. Was ist die Ursache der Empfindung? Die Berührung des Menschen mit den Dingen bringt diese oder jene Empfindung, die Empfindung überhaupt in ihm hervor [1]). Wodurch berührt sich der Mensch mit den Dingen? — durch die Sinne. Was ist also die Ursach der Sinne? Name und Form, d. h. die individuelle Existenz. Was die Ursach dieser? Das Vermögen zu erkennen. Was ist die Ursach des Vermögens zu erkennen? Die Vorstellungen. Was ist die Ursach der Vorstellungen — das existirende Nicht-Wissen [2]); dies ist erst die Seele selbst. Um den Schmerz zu vernichten, muß also die Geburt vernichtet werden; um die Geburt zu vernichten, die Conception; um diese vernichten zu können, muß das Verlangen und die Empfindung vernichtet werden; und um diese zu vernichten, muß wieder der Contakt mit der Welt vernichtet werden. Da aber der Contakt mit der Welt auf der Receptivität der Sinne, diese auf der individuellen Existenz, diese auf dem Erkenntnißvermögen, das Erkenntnißvermögen auf den Vorstellungen und diese auf dem Nichtwissen d. h. auf ihrer Möglichkeit im individuellen Geiste beruhen, muß das Nichtwissen vernichtet werden. Dies geschieht einmal durch die wahre Erkenntniß, welche zeigt, daß die Welt und deren Erscheinungen wie die Empfindungen der Menschen nur Illusionen sind, wodurch sich das Individuum dem Schmerz und dem Körper entzieht, dann aber durch die Vernichtung des Nichtwissens als des Grundes der individuellen Existenz, durch das Auslöschen des Individuums selbst, die Nirvana, wodurch dasselbe in „das Leere fällt" und nicht wieder geboren werden kann. Aus der Vernichtung des Grundes der Existenz muß die Vernichtung der Existenz selbst folgen. Ist der Grund der Existenz vernichtet, so kann dieselbe nicht wieder erstehen.

Mit solcher Systematik und dialektischen Consequenz, die freilich wie alle Produkte des indischen Geistes von phantastischen Voraussetzungen ausgeht, selbst phantastisch getrübt ist und die Zeitfolge sehr häufig für das Verhältniß von Ursach und Wirkung nimmt, suchte Buddha zu den letzten Ursachen und

1) Burnouf p. 460. — 2) Burnouf p. 488—509.

den letzten Zielen vorzudringen. Er hält an dem logischen Satze fest, daß jede Existenz die Wirkung einer Ursache ist, daß die Existenz mithin nur aufgehoben werden kann, wenn deren Ursache aufgehoben ist. Der Kern seines Räsonnements ist: wo kommen die Menschen her? Sie entstehen aus ihrer Natur, welches das existirende Nichtwissen, oder wie wir sagen würden, das Substrat des Wissens, die intellectuelle Anlage ist. Wo kommen sie im Tode hin? Diese ihre intellectuelle Anlage ist durch ihr eignes Wesen gezwungen, immer neue Formen anzunehmen, sich immer wieder ein neues Kleid aus den Stoffen der Natur, aus den Elementen umzunehmen. Wie kann die Seele, die intellectuelle Anlage daran verhindert werden? — indem man sie selbst vernichtet. Buddha stand hier an dem schwersten Problem der indischen Spekulation, welche nirgend einen innern Uebergang vom Sein zum Nichtsein, vom Nichtsein zum Sein kannte, in welcher die Prinzipien stets dieselben bleiben und mit der Ursach auch die Wirkung ewig ist. Er konnte deshalb und mußte ganz folgerichtig die Lösung seines Problems, das Aufhören der Wiedergeburten zu bewerkstelligen, nur in der Vernichtung ihrer Ursache finden, als diese erschien ihm die intellectuelle Anlage. Wie sich die Seele zuerst von dem Körper losgebunden hatte, so muß sich der Mensch dann auch von der Seele, vom Selbst, vom Ich losbinden, indem er dessen Anlage und Möglichkeit zerstört; während die Brahmanen auf der andern Seite die Seele in Brahma's Schooß versenken wollten. Was Buddha unter der Nirvana verstanden, würde aus der Tendenz und dem Gange seines Philosophirens ausreichend erhellen, so viel auch späterhin darüber in den Schulen der Buddhisten gestritten worden ist; wenn nicht auch die ältesten Definitionen vollkommen verständlich wären. Diese nennen die Nirvana „das Aufhören des Gedankens, da dessen Ursachen unterdrückt seien", sie bezeichnen sie als einen Zustand, „in dem nichts übrig bleibe von dem, was die Existenz constituire"[1]). Mit der Unmöglichkeit etwas zu wissen hörte nach Buddha's Ansicht auch das Sein des Individuums auf, auf dessen Auslöschung es abgesehen war. In der Nirvana bleibt, wie die älteren Legenden sagen, nichts übrig als „die

1) Burnouf p. 83.

Leere", sie wird wiederholt „mit der Erschöpfung einer Lampe verglichen, welche erlischt" [1]). Wie aber dieser Zustand hergestellt werden sollte, darüber werden wir allerdings weiter nicht unterrichtet, als daß jeder innere und äußere Contakt mit der Welt aufgehoben sein müsse [2]). Indem jede bestimmte Vorstellung, jede Veranlassung zu einer solchen vermieden wurde, indem man jeden Gedanken, jede Regung des Geistes von sich abwies, sollte man dazu gelangen das denkende Prinzip in sich zu tödten. Wenn es einleuchtend ist, worauf es bei der Nirvana abgesehen war, so können wir ebenso wenig darüber zweifelhaft sein, daß dieser Versuch der Auslöschung, wenn er ernstlich angestellt wurde, praktisch etwa zu denselben Resultaten führen mußte, wohin die Versenkung der Brahmanen in Brahma führte, zu einem stumpfen und blödsinnigen Hinbrüten.

Buddha war fest überzeugt, durch diese Gedankenreihe die letzten Ursachen, die absolute Wahrheit wie die absolute Befreiung gefunden zu haben. Bei der Erkenntniß des letzten Grundes der Existenz angekommen, kann der Meditirende nach den Legenden von sich sagen: „die fürchterliche Nacht des Irrthums ist der Seele entnommen, die Sonne des Wissens ist aufgegangen [3]), die Pforten der falschen Wege, welche zu den mit Elend gefüllten Existenzen führen, sind geschlossen [4]); ich bin am andern Ufer, der reine Weg des Himmels ist geöffnet, ich bin eingetreten in die Straße der Nirvana [5]). Auf dieser Straße werden die Oceane des Bluts und der Thränen getrocknet, die Berge von Menschengebeinen durchbrochen, und das Heer des Todes vernichtet, wie der Elephant die Hütte von Schilfrohr umstürzt [6]). Der, welcher ohne Zerstreuung diesem Wege nachfolgt, entflieht dem Rade der Wiedergeburt und den Umwälzungen der Welt. Er kann sich rühmen: ich habe gethan was mir oblag, ich habe die Existenz für mich vernichtet, ich werde nicht wieder geboren werden, ich bin befreit, ich werde nach dieser keine Existenz mehr sehen"! [7])

Hätte sich Buddha mit diesen Ergebnissen seiner Spekulation begnügt: der Erfolg seiner Lehre wäre nicht weiter gegangen,

1) Burnouf p. 252. — 2) Burnouf p. 326. — 3) Burnouf p. 369. — 4) Burnouf p. 265. 271. — 5) Burnouf p. 271. — 6) Burnouf p. 203. 342. — 7) Burnouf p. 462. 510.

als daß er die philosophischen Systeme der Inder um ein neues System vermehrt, als daß er eine neue philosophische Schule, eine Unterabtheilung der heterodoxen Sankhjalehre begründet hätte. Im Grunde kam es doch auf dasselbe heraus, ob man die Seele tödtete, indem man sie in Brahma's Schooß versenkte, oder durch die Nirvana vernichtete, ob man von den zur Befreiung Emporstrebenden verlangte, Herren ihrer Sinne zu sein, wie die Brahmanen, oder sich von der Empfindung und vom Körper loszubinden, wie Buddha. Das Mittel der tiefsten Meditation war für beide Wege unerläßlich, die letzten Manipulationen und Resultate waren auf beiden Seiten mystisch; es bestand nur der Unterschied, daß die logische Consequenz Buddha's einfacher und schärfer, die Dialektik der orthodoxen Systeme bunter und phantastischer war, daß die Büßungen der Brahmanen hart und qualvoll waren, während Buddha sich mit einer leichten Aszese begnügte. Er verlangte von seinen Schülern, welche zur höchsten Befreiung gelangen wollten, nichts weiter, als daß sie der Welt entsagten d. h. in Keuschheit und Armuth zu leben gelobten. Dann mußten sie, wie der Meister selbst, Kopf und Kinn scheeren, während die brahmanischen Büßer einen Haarzopf trugen, ein Gewand von gelber Farbe anlegen, wie es Buddha trug, am besten aus Lumpen zusammengenäht, einen Topf zum Almosensammeln in die Hand nehmen und bettelnd im Lande umherziehen, wie Buddha es selbst that, um dem Volke den Weg des Heils zu zeigen. Nur die Regenzeit sollten sie im Walde zubringen, entweder in gemeinsamer Disputation über die höchsten Wahrheiten, oder in einsamer Meditation über die Straße der Nirvana.

Auch diese neue Art der Aszese wäre über die Grenzen der Schule nicht hinausgegangen, wenn Buddha seiner Philosophie für die Eingeweihten nicht eine Moral für das ganze Volk hinzugefügt hätte. Wie in dem Sankhjasysteme eine Art von rationalistischer Reaktion, freilich nach indischem Maaßstabe, gegen die verstiegenen Theoreme der Brahmanen liegt, so tritt für die Praxis Buddha's ein einfacher, gesunder und nüchterner Zug ganz in den Vordergrund. Er unterscheidet schärfer als die bisherige brahmanische Lehre und Philosophie zwischen solchen, welche der Welt absagen und das Höchste erstreben, und zwischen den Laien, dem ganzen Volke. Er giebt zu, daß das

Volk weder die Aszeſe noch die Meditation ausüben könne, um zur höchſten Befreiung zu gelangen; aber er überläßt das Volk darum nicht ſeinem Schickſal, wie ſeine philoſophiſchen Vorgänger, er weiſt es nicht wie dieſe auf die brahmaniſchen Opfer, Gebräuche und Reinigungen an. Der Zug des Mitgefühls, das Streben die Leiden der Erde zu mildern, von welchem Buddha's Philoſophiren ausgeht, beherrſcht auch ſeine Moral, die dem ganzen Volk gepredigt werden ſoll. Für diejenigen, welche nicht im Stande ſind ſich von dem Elend der Erde und der Qual der Wiedergeburten ganz zu befreien, indem ſie in den Weg der Erkenntniß eintreten, ſollen die Leiden und Schmerzen wenigſtens ſoviel als möglich gelindert werden. Da die Berührung mit der Welt die Haupturſache der Schmerzen und der Noth iſt, welche den Menſchen treffen, ſo kommt es darauf an, in die geringſte Berührung mit der Welt zu treten; ſo einfach, ſo ſtill, ſo friedlich als möglich zu leben. Man muß nicht darnach ſtreben viel Gold und Silber zu erwerben, aber man muß den Beſitz, welchen man hat, auch nicht verſchwenden, um ſich Genüſſe zu verſchaffen. Mit einem Wort, man muß „dem Gewinne, dem Ehrgeiz und dem Vergnügen den Rücken kehren“ [1]); man muß „Ruhe in ſeine Sinne bringen“, da der Laie ja ſeinen Sinnen nicht zuſehen kann wie der Eingeweihte. Die Vorſchrift der Mäßigung der Wünſche und Begierden, der Triebe und Leidenſchaften ergiebt ſich unmittelbar aus dem erſten Grundſatze der Moral Buddha's, der Forderung eines friedlichen und ſtillen Lebens. Man muß ohne Uebertreibung keuſch und enthaltſam ſein, man muß keine berauſchenden Getränke genießen, man muß zur gewohnten Stunde die nöthige Nahrung zu ſich nehmen (der Bauch bringt ſonſt eine Menge von Sünden hervor [2]), man muß ſich einfach kleiden; man muß ſich hüten Leidenſchaften zu erwecken, denn die Leidenſchaften ſind die Haupturſache der Schmerzen, welche die Menſchen quälen. Die Uebel aber, welche trotz ſolcher einfachen, mäßigen und leidenſchaftsloſen Lebensweiſe unvermeidlich ſind, muß man mit Geduld tragen, denn dadurch ſind ſie am erträglichſten. Unrecht, das man von Anderen erfährt, muß man ebenfalls mit Geduld hinnehmen, Mißhandlungen, ja ſelbſt Verſtümmelungen und den

1) Burnouf p. 327. — 2) Burnouf p. 254.

Tod muß man ruhig und ohne Haß gegen die Verfolger ertragen: „die Verstümmelung befreit den Menschen von Gliedern, die doch vergänglich sind, und die Hinrichtung von diesem schmutzigen Körper, der doch stirbt.“ Die, welche so gegen uns verfahren, darf man schon darum nicht hassen, weil alles was dem Menschen widerfährt Strafe oder Belohnung ist für Handlungen, welche er in diesem oder in einem früheren Leben verübt hat [1]). Nicht das eigene Unglück, sondern das Unglück seiner Mitmenschen ist ein Grund sich zu betrüben [2]). Hiermit gelangt Buddha zu dem zweiten Grundsatze seiner Moral, der die Pflichten gegen Andere regelt, wie der erste die Pflichten des Menschen gegen sich selbst aussprach. Wie jeder für sich selbst die Schmerzen des Daseins zu vermindern suchen soll, so soll er auch die Leiden seiner Mitmenschen vermindern. Alle Menschen ohne Rücksicht auf Stand, Geburt und Volk bilden nach Buddha's Ansicht eine große Leidensgenossenschaft im Jammerthal der Erde, es kommt darauf an, daß sie sich gegenseitig nicht noch andere Leiden zu denen, welche schon durch ihre Existenz über sie verhängt sind, zufügen, daß sie sich vielmehr gegenseitig die Ertragung der unvermeidlichen Uebel erleichtern. Daraus ergeben sich die Gebote der Liebe, der Nachsicht, der Geduld, des Mitleids, der Barmherzigkeit, der Brüderlichkeit aller Menschen. Aber die Liebe ist nach Buddha's System nicht wie im Christenthum um ihrer selbst willen oberstes Gebot, sondern ein Mittel die Leiden der Welt zu vermindern, sie will nicht schlechthin die Selbstsucht vernichten, sie will nicht für den Andern mehr leben als für sich selbst, sie will nur mit dem Andern klagen und durch hülfreiche Gemeinschaft das Leben erträglicher machen. Zunächst verlangte Buddha Gehorsam und Ehrfurcht gegen die Eltern; aber auch die Diener müssen milde und nachsichtsvoll behandelt werden. Allen seinen Mitmenschen gegenüber muß man ohne Selbstsucht sein, und nichts für sich verwenden, was für Andere bestimmt ist. Harte Worte zu seinen Mitmenschen sprechen ist eine große Sünde [3]); niemanden darf man durch Schmähreden kränken. Was zur Erleichterung der Mitmenschen und zur Beförderung ihres Wohlbefindens geschehen kann, muß geschehen.

1) Burnouf p. 253. 410. — 2) Burnouf p. 429. — 3) Burnouf p. 274.

Man muß freigebig sein gegen Verwandte und Freunde, man muß ohne Unterlaß Almosen geben und Werke der Barmherzigkeit üben [1]); man muß den Armen Nahrung und den Kranken Pflege und Linderung ihrer Leiden verschaffen. Man muß heilsame Kräuter, Bäume und Haine besonders an den Wegen anpflanzen, damit die Armen und die Pilger Nahrung und Schatten finden, man muß Brunnen für sie graben; man muß die Reisenden gastfrei aufnehmen, das ist heilige Pflicht, und Herbergen für sie errichten [2]). Wenn die Brahmanen stets vor dem Tödten der Thiere gewarnt, das Fleischessen meist verboten hatten, so nimmt es Buddha hiermit viel strenger. Es soll schlechthin nichts Lebendes getödtet werden, weder Mensch noch Thier; keinem lebenden Wesen sollen Schmerzen bereitet werden; man muß auch Mitgefühl mit den Schmerzen der Thiere haben und alte und kranke Thiere pflegen. Endlich verlangt Buddha, in scharfem Gegensatz zu den Brahmanen, daß niemand mit seinen guten Werken prunke, daß man diese vielmehr verberge und seine Fehler öffentlich mache [3]). Hat man eine Sünde begangen, deren Buddha drei Arten kennt: des Gedankens, des Worts und der Handlung [4]), so soll man sie bereuen und bekennen vor den Glaubensgenossen und vor denen, die einen höheren Grad der Heiligkeit erlangt haben; denn die Reue und das Bekenntniß vermindert oder löscht die Sünde aus, je nach dem Grade ihrer Tiefe und Aufrichtigkeit, nicht qualvolle Sühnungen und Bußen [5]) (wie die Gesetze Manu's sie vorschrieben); diese vermehrten nur die Schmerzen des Körpers, auf deren Verminderung es ankomme. So faßt sich Buddha's Moral in die drei Grundsätze der Keuschheit, Geduld und Barmherzigkeit zusammen d. h. des stillen, einfachen, mäßigen und leidenschaftslosen Lebens, des widerstandslosen Ertragens aller Unbill und aller unvermeidlichen Uebel, und endlich des Mitgefühls und der wirksamen Hülfe für die Schicksale der Mitmenschen [6]).

Das sind die wesentlichen Punkte der Lehre, welche Buddha predigte. Dem Volke erschien er zunächst nicht anders, als einer

---

1) Burnouf l. c. p. 325. — 2) Lassen, Alterth. II, 258. — 3) Burnouf p. 261. — 4) Burnouf p. 300. — 5) Burnouf p. 299. 6) Burnouf p. 126. 153.

jener ſpekulativen Einſiedler und Büßer, welche damals zahlreich in Indien umherzogen; man ſah keinen Unterſchied zwiſchen Buddha und den übrigen brahmaniſchen Aszeten. Wenn die Brahmanen ihn verfolgten, rief man ihnen zu: was wollt ihr; er iſt ein Bettler wie ihr [1])! Erſt der Haß der Brahmanen, die Strafen, welche ſie darauf ſetzten, Buddha's Reden zu hören, die Verbote, welche ſie bei den Königen einiger Länder gegen ihn auswirkten [2]), ſcheinen das Volk aufmerkſamer auf Buddha's Auftreten gemacht zu haben. Es war ein beſonderes und in Indien unerhörtes Ereigniß, daß Buddha es wagte, die durch Tradition und Geſetz dem Unterricht gezogenen Schranken zu durchbrechen, daß er es wagte, aus dem einſamen Waldleben, aus dem Kreiſe der Brahmanen, der Vedagelehrten herauszutreten, daß er ſeine Doktrin nicht auf die Schule beſchränkte, daß er ſeine Worte auf offenem Markte nicht bloß an die Dwidja, ſondern auch an Sudra und Tſchandala, an alles Volk richtete, daß er in verſtändlicher Weiſe predigte, während die in die Formeln der Schule gefaßten Lehren der Brahmanen dem Volke ganz unverſtändlich bleiben mußten, daß er endlich die Sprache des Volks, nicht das Sanskrit, die Sprache der Gelehrten redete [3]), daß er Tugenden verlangte ſtatt Gaben, Erfüllung einfacher Pflichten ſtatt der Opfer. Dem Volke ſetzte Buddha vielmehr ſeine Moral als ſeine Metaphyſik auseinander, obwohl er auch dieſe nicht ausſchloß, — und ſeine moraliſchen Vorträge entwickelten jedesmal den Grundſatz an einem gegebenen Fall [4]). Aber auch in den Punkten, in welchen Buddha die Vorausſetzungen und Phantaſtereien der Brahmanen theilte, war ſeine Lehrmethode die wirkſamſte, welche in Indien angewendet werden konnte, wenn uns die Legenden nicht in dieſem Punkte täuſchen. Vermittelſt der vollkommenen Erleuchtung, welche Buddha zu Theil geworden war, durchſchaute er das Gewebe der Wiedergeburten, er entwickelte Jedem die Zuſtände, das Glück und Unglück ſeines gegenwärtigen Lebens aus den Sünden oder Tugenden, welche er in einem früheren Daſein geübt. Er eröffnet Einem, dem

1) Burnouf p. 191. — 2) Burnouf p. 163. 189. 145. — 3) Wenigſtens ſind alle Legenden der Buddhiſten im Pali, in der damaligen Volksſprache von Magadha oder der mittleren Gangeslande abgefaßt, welche ſich zum Sanskrit etwa ſo verhält, wie das Italieniſche zum Lateiniſchen. — 4) Burnouf p. 126.

auf Befehl des Königs die Augen ausgeſtochen worden ſind, daß er in einem früheren Daſein vielen Gazellen die Augen ausgeriſſen habe; da er aber auch gute Thaten verübt habe in jenem Leben, ſo ſei er in einer guten Familie und mit einem ſchönen Körper wiedergeboren worden [1]). Einem Andern ſagt er, daß er in früherem Daſein einen Einſiedler getödtet habe, wofür er bereits mehrere tauſend Jahre hindurch die Strafen der Hölle erlitten habe; er werde dafür aber außerdem in dieſem Leben den Kopf verlieren und daſſelbe Unglück noch in 500 folgenden Exiſtenzen erleiden [2]). Noch größeren Eindruck als dieſe wunderbare Kenntniß ſcheint aber auf das indiſche Volk die Sanftmuth und Demuth gemacht zu haben, mit welcher Buddha dem Hochmuth und dem Stolz der Brahmanen gegenübertrat, und das mitleidsvolle Erbarmen, welches Buddha für die Noth des Volks, welches er für alle Mühſeligen und Beladenen zeigte [3]). Auch fehlte es ihm nicht an wirkſamem Schutz. Der mächtige König von Magadha Bimbiſara, der Sohn Bhattja's (zwiſchen 600 und 550 v. Chr.), welcher in Radſchagriha reſidirte, und Praſenadſchit der König der Koçala, welcher ſich theils in der alten Hauptſtadt Ajodhja, theils zu Çravaſti aufhielt [4]), begünſtigten Buddha's Lehre und ſollen ſich ſelbſt zu ihr bekannt haben. Buddha benahm ſich rückſichtsvoll und vorſichtig gegen die Fürſten, er ertheilte keinem ihrer Beamten und Diener die Weihe des Bettlers, er nahm keinen von ihnen in die Gemeinſchaft der Geweihten auf, ohne ausdrückliche Genehmigung ſeines Königs.

Um die Erfolge zu begreifen, welche Buddha während ſeines Lebens, welche ſeine Lehre nach ſeinem Tode fand, muß man ſich die Zuſtände des indiſchen Lebens vergegenwärtigen, unter welchen er auftrat. Wir haben geſehen, daß der brahmaniſche Staat auf den Gipfel ſeiner Entwickelung angekommen war, daß die Unterſchiede der Kaſten auf das ſtrengſte durchgeführt waren, daß die Bevölkerung an das Schickſal der Geburt glaubte. Zu dem Druck dieſes Kaſtenweſens, in deſſen unverrückbare Ordnung das Volk nun eingepreßt war, zu dem Hochmuth der Brahmanen und der Verachtung, mit welcher die unreinen Klaſſen durch das Geſetz und die Sitte gebrandmarkt waren, kamen die Ausſau-

1) Burnouf p. 414. — 2) Burnouf p. 195. 274. 381. 382. — 3) Burn. p. 174. 183. — 4) Oben S. 47. 50. Burn. p. 169. 211.

gungen und Mißhandlungen, welche die Despoten und deren räuberische Beamten unabläſſig verübten. Die Sittenlehre war aufgelöſt in die Rechte und Pflichten der Kaſten, die Religion untergegangen in endloſem Cerimoniell und in ununterbrochenem Ritual, in einem wüſten Göttergewimmel auf der einen, oder in wunderbar verſtiegene und dem Volke unverſtändliche Spekulationen auf der anderen Seite. Dazu kam die erſchreckende Ausſicht für die Maſſe des Volks, zu dieſen elenden Zuſtänden immer von neuem geboren zu werden, durch jede Verunreinigung, durch jede Verſäumniß des Rituals in den niedrigſten Kaſten und zum traurigſten Looſe wiedergeboren zu werden, und keinen ſolchen Fehler wieder auslöſchen zu können ohne die qualvollſten Bußübungen; Befürchtungen, die um ſo ſchreckhafter wirkten, je größer das Bedürfniß nach Ruhe war. Dieſen Zuſtänden gegenüber erklärte Buddha, daß niemand ausgeſchloſſen ſei die Wahrheit zu hören und zu erforſchen, daß das Heil und die Erlöſung für Alle gekommen ſei, daß auch die niedrigſten und verworfenſten Klaſſen von der Wiedergeburt befreit werden könnten. Als die Brahmanen ihn darüber tadelten, ſagte Buddha: „mein Geſetz iſt ein Geſetz der Gnade für Alle“ [1]). Er nahm Tſchandala ſowie Sklaven und Verbrecher unter ſeine Schüler, unter die Geweihten auf [2]). Er ſchloß nicht einmal die Weiber aus, ſo unſelbſtſtändig die Stellung war, welche dieſe in Indien einnahmen, er ertheilte auch Weibern die Weihe des Bettlers [3]). Einſt traf Ananda, ein Schüler Buddha's, nach einer weiten Wanderung ein Tſchandalamädchen waſſerſchöpfend am Brunnen, und verlangte zu trinken. Sie entgegnet, daß ſie eine Tſchandala ſei und ihn nicht berühren dürfe. Ananda entgegnet: „Meine Schweſter, ich frage nicht nach deiner Kaſte, noch nach deiner Familie; ich bitte dich um Waſſer, wenn du es mir geben kannſt.“ Buddha nahm dieſes Mädchen unter die Geweihten auf [4]). Nach ſeiner Weiſe trat Buddha den Unterſchieden der Kaſten ohne alle Gewaltſamkeit und Schärfe entgegen. Er bekämpfte die Kaſten aus dem Geſichtspunt, daß der Körper wie die Geburt und die ganze Außenwelt nur einen untergeordneten Werth haben könne. „Wer den Körper genauer anſieht, ſagte

1) Burnouf p. 198. — 2) Burnouf p. 205. 162. 212. 277. — 3) Burnouf p. 206. — 4) Burnouf p. 205 flgd.

er, wird keinen Unterschied zwischen dem Körper des Sklaven und dem Körper des Prinzen finden. Im schlechtesten Körper kann die beste Seele wohnen [1]). Nur in Rücksicht auf den Geist, der in ihm ist, muß der Körper geachtet oder nicht geachtet werden. Die Tugenden fragen nicht nach den Kasten" [2]). Buddha läugnete den Unterschied der Kasten nicht schlechthin, er giebt zu daß eine Stufenleiter existire, vom Tschandala bis zu dem Brahmanen hinauf, daß die Geburt in der höheren oder niederen Kaste eine Folge früherer Tugenden oder Fehler sei; aber diese Unterschiede des Körpers seien nicht der Art, daß sie den Geist bänden, daß sie irgend jemanden, auch den Letzten und Niedrigsten, verhindern könnten die wahre Lehre zu hören, zu verstehen, zum Heil und zur Befreiung zu gelangen.

Wenn Buddha so die Gleichheit im Unterschiede der Kasten hervorhob, verlangte er zugleich den Vorrechten und Pflichten der Kasten gegenüber die Beobachtung desselben Sittengesetzes von allen. Inmitten einer verdorbenen Gesellschaft setzte er die natürlichen Verhältnisse und Empfindungen wieder in ihre Rechte ein, predigte er der verschrobenen Ethik der Brahmanen gegenüber die Vorschriften einer verständlichen Moral; in der Mitte gedrückter Bevölkerungen zeigte er, wie die unvermeidlichen Uebel geduldig ertragen, wie sie durch gegenseitige Hülfe gemildert werden können.

Am schärfsten griff Buddha's Lehre die traditionelle Religion an. Mit den Resultaten einer ketzerischen Philosophie, die er selbst weiter entwickelt hat, bewaffnet, zieht Buddha einen Strich durch die ganze religiöse Vergangenheit des Volkes. Die Götter, die man so lange und so eifrig verehrt hat, haben gar keine oder doch nur eine sehr untergeordnete Existenz. Mit einem Rationalismus ohne Gleichen wurde der ganze Götterhimmel mit allen Mythen, welche daran hingen, ausgeleert. Es bedarf keiner Lektüre, keiner Forschungen und Auslegungen des Veda, diese altgeheiligten Traditionen haben keine Autorität mehr; es bedarf keiner Opfer und Darbringungen, keiner Anrufungen der Götter, der Streit der Schulen über diesen und jenen Ritus kann ruhen. Die Dogmatik ist beseitigt sammt ihren Vorschriften und Lehren, wie die besondere Heiligkeit der Brah-

1) Burnouf p. 370. — 2) Burnouf p. 375.

manen ſammt der Vermittlung, welche ihnen zwiſchen dem Volke und den Göttern durch den Kultus zu üben oblag. An die Stelle der jenſeitigen Welt des geſammten Kultus trat nichts als eine Moral des Quietismus und des Mitleids, und an die Stelle der großen Büßungen eine leichte Aszeſe. Jedermann konnte das gelbe Gewand nehmen, wenn er gelobte, in Armuth und Keuſchheit zu leben und bettelnd und predigend im Lande umherzuziehen; eine in Indien keines Weges ſchwierige Art den Lebensunterhalt zu erwerben.

Es iſt der indiſchen Philoſophie in dem Syſtem Buddha's gelungen, die Religion des Volkes zu ſtürzen, die Inder mit ihrer ganzen Geſchichte brechen zu laſſen, die Reſultate der Entwickelung eines Jahrtauſends über Bord zu werfen und von ſich aus eine vollſtändige Umwandlung, auch der ſozialen Zuſtände, anzubahnen; eine Erſcheinung, welche in dieſem Umfange faſt ohne Gleichen in der Weltgeſchichte iſt. Und dieſe Philoſophie war ein Skepticismus, welcher Alles läugnete außer dem denkenden Ich. Die Erfolge der Lehre Buddha's lagen aber nicht in ſeiner Spekulation, ſie lagen in der Anwendung, welche er derſelben gab, in den praktiſchen Folgerungen, welche er aus derſelben zog oder an dieſelbe knüpfte. Dieſe trafen das tiefſte Bedürfniß des indiſchen Weſens. Nicht bloß daß er den Druck der Kaſten milderte, indem er alle zum Heile berief, nicht bloß daß er das Monopol der Brahmanen aufhob, indem er ſeine Bettler aus allen Klaſſen rekrutirte, nicht nur daß er damit allen Bedrängten den Weg zeigte, ſich dem Zwang und der Noth ihrer Verhältniſſe zu entziehen, daß nun für jeden eine Straße geöffnet wird, dem Umkreis der Kaſte zu entfliehen, in den er bisher gebannt war — es war vor allem das Evangelium eines friedlichen Lebens, und die Hoffnung eines Todes ohne Auferſtehung, welche die Herzen des Volkes den Lehren Buddha's öffneten. Dieſes ſtille Leben, welches Buddha predigte, entſprach den damaligen Inſtinkten des indiſchen Volkes, es entſprach dem duldenden Charakter, welchen das Volk unter der Zucht der Brahmanen und Despoten angenommen; und wie ſeine Lehre die Fügſamkeit gegen den Druck rechtfertigte und verſtärkte, ſo zeigte ſie auch den Weg, ſich und Anderen ein gedrücktes Leben zu erleichtern. Die Milde und das Erbarmen für Menſchen und Thiere, welche Buddha verlangte, waren der

herrschenden Stimmung des Volkscharakters nicht fremd und man war darum gern bereit, sich ihrer als Mittel des Heils zu bedienen. Die Hauptsache blieb die frohe Aussicht, daß ein solches Leben die Verminderung der Wiedergeburten herbeiführe, die Möglichkeit, daß dies Leben das letzte sein werde. Die Befreiung von der Kaste und die Befreiung von der Wiedergeburt, das waren die entscheidenden Momente, welche die Inder zum Glauben an Buddha führten. Es gab bekehrte Brahmanen, welche versicherten, daß eine Buße von zwölf Jahren nicht so viel Ruhe gewähre als die Wahrheiten, welche Buddha lehre [1]). Und wenn die Masse der Brahmanen nicht müde wurde, Buddha und seinen Schülern vorzuwerfen, daß sie sich zu wenig peinigten [2]), so gab es ohne Zweifel auch Mitglieder dieses Standes, welche die buddhistische Aszetik bequemer fanden als die brahmanische, welche zufrieden waren sich nicht mehr mit den Commentaren der Veda und den Formeln der Schule plagen zu dürfen; während anderer Seits für den spekulativen Trieb durch die philosophische Grundlage der Lehre Buddha's ausreichend und spitzfündig genug gesorgt war.

Wenn das Volk nicht davor zurückschreckte, den Glauben an seine Götter und deren Dienst zu verlassen, um sich zu einer atheistischen Philosophie und einer quietistischen Moral zu bekennen, so hatte die brahmanische Lehre dem Buddha hierin bedeutend vorgearbeitet. Nicht bloß daß ihre übertriebene, wilde, verworrene und luxurirende Phantastik eine rationalistische Reaktion im Glauben wie in der Lehre herausgefordert und nothwendig gemacht hatte; die spekulative Auffassung Brahma's war dem Volke immer fremd und unverständlich geblieben, die endlose Vermehrung der übrigen Götter und Geister hatte den Werth und die Achtung vor den Einzelnen vermindert, die Wunder der brahmanischen Heiligen gingen weit über die Macht der Götter hinaus, wodurch diese auch in den Augen des Volks längst um Ehre und Ansehen gekommen waren. Hatten die Brahmanen die Götter gestürzt, um sie zu Werkzeugen zu machen, mit denen ihre Heiligen spielten, so wurden die Brahmanen jetzt in den Sturz ihrer Götter verwickelt und durch den Fall derselben mit herabgeworfen. Die Erscheinung eines Menschen wie Buddha, der

1) Bufnouf p. 179. — 2) Burnouf p. 160 flgd.

im Beſitz der vollkommenſten Weisheit und vollkommenſten Tugend zu ſein glaubte oder ſein ſollte, konnte für die Inder nichts Befremdendes haben, da die Brahmanen von ihren Heiligen noch ganz andere Dinge erzählt hatten.

Nachdem ſich Buddha in den letzten Jahren ſeines Lebens meiſt in Çravaſti und Ajodhja im Lande der Koçala aufgehalten hatte (König Bimbiſara von Magadha war unterdeß geſtorben), ward er in der Regenzeit, als er zu Vaiçali, dem Hauptorte des Stammes der Vridſchi, verweilte, von einer ſchweren Krankheit befallen. Er ſah ſeinen Tod voraus und beſchloß zu Kuçinagara, der Stadt der Malla, wo ihm einſt die vollkommene Erleuchtung unter dem Feigenbaum zu Theil geworden (S. 181), zu ſterben. Von ſeinen Schülern begleitet, langte er erſchöpft in Kuçinagara an, verſank alsbald in tiefe Kontemplation und ſtarb um nicht wieder geboren zu werden. Sieben Tage darauf ward ſeine Leiche von den Mallern in feierlichem Zuge vor das öſtliche Thor hinausgetragen und mit königlichen Ehren in der Krönungshalle verbrannt. Seine Aſche wurde in eine goldene Urne gelegt, und zu Ehren des verſtorbenen Erleuchteten, „des mitleidvollen von allem Makel befreiten Buddha", wurden noch ſieben Tage hindurch Feierlichkeiten begangen (um 540 [1]).

---

1) Burnouf p. 351. Laſſen, Allerth. II, 75. 78. Der Bhagavatpurana ſetzt Buddha's Todesjahr 2000 Jahre nach dem Anfang des Kalijuga (alſo 1100 v. Chr.), eine ſo runde Summe und ein ſo allgemeiner Anſatz, daß von Glaubwürdigkeit dieſer Angabe keine Rede ſein kann. Außerdem ſind noch eine Menge anderer von dieſer abweichende, aber ebenſo wenig glaubwürdige brahmaniſche Angaben über Buddha's Lebenszeit vorhanden. Mehr Gewicht wird von vorn herein auf die Angaben der Buddhiſten ſelbſt zu legen ſein. Aber auch die Angaben der Buddhiſten gehen ſehr weit aus einander. Die Tibetaner haben 14 verſchiedene Angaben über Buddha's Todesjahr, welche den Zeitraum von 2420—546 v. Chr. umfaſſen. Die chineſiſchen Buddhiſten ſetzen ſeinen Tod 609 oder 950 v. Chr., oder noch früher. Indeß iſt der Buddhism erſt nach Chriſti Geburt zu den Chineſen gekommen. Die ſicherſte Angabe ſcheint die der Singhaleſen zu ſein — zu ihnen kam der Buddhismus im Jahre 245 v. Chr.; ihre Chronologie ſtimmt ſeit dem Jahre 161 vor Chriſtus mit vorhandenen Inſchriften, ihr chronologiſches Syſtem iſt auf das Todesjahr Buddha's, welches ſie 543 v. Chr. anſetzen, baſirt. Vergleicht man dieſe Angabe mit dem brahmaniſchen Dynaſtieverzeichniß des Reiches von Magadha, ſo ergeben ſich folgende Reſultate. Der feſte chronologiſche Punkt iſt Tſchandraguptas Thronbeſteigung um das Jahr 320 v. Chr. Es iſt oben. (S. 51 Anm.) bereits bemerkt, daß vor dieſem die Nanda 100 oder 88 Jahre nach brahmaniſchen Nachrichten, nach den buddhiſtiſchen nur 22 regieren, daß jedoch die wahrſcheinliche Dauer der Nandadynaſtie 88 Jahre ſei und je nach dieſen Angaben Bimbiſara, der Zeitgenoſſe Buddha's, den Thron um 600 oder um 540 beſtiegen hat; nach der Aera der Singhaleſen, welche Buddha 543 ſterben läßt, muß Bimbiſara um

7. Buddhaismus und Brahmaismus.

Nach Buddha's Tode waren seine Anhänger bemüht, die Lehren, welche er der Welt verkündigt hatte, zu bewahren und weiter zu verbreiten. Wie die Legenden erzählen, hatte Buddha den Kaçjapa vor allen seinen Schülern erwählt und zum Nach-

---

600 zur Regierung gekommen sein, und es ist oben gezeigt worden, daß die buddhistischen Angaben für die einzelnen Regierungen hiermit übereinstimmen, sobald die brahmanische Angabe für die Dauer der Nandadynastie statt der buddhistischen gesetzt wird. In der Gesammtrechnung stimmen hiermit auch das Vaju und das Matsjapurana; nach jenem besteigt Bimbisara den Thron 193, nach dem Matsjapurana 198 Jahre vor dem ersten Nanda, d. h. dessen Thronbesteigung um 400 angenommen, 618 oder 613 vor Christus. Ferner stimmt die Ansetzung des Todesjahrs Buddha's im Jahre 543 dann im Wesentlichen mit den Einzelangaben der Singhalesen, daß Buddha den Bimbisara überlebt und im achten Jahre seines Nachfolgers Agataçatru's gestorben sei (Mahavança ed. Turn. II. p. 10), welches nach der oben (S. 52. Anm.) aufgestellten Berechnung 538 v. Chr. fällt; ferner damit, daß die erste Synode der Buddhisten 100 oder 110 Jahre nach Buddha's Tode, unter der Regierung Kalaçoka's, abgehalten worden sein soll (Mahavança IV. p. 15 ed. Turn.), also 443 oder 433. Kalaçoka's Regierungszeit beginnt, nach den Detailangaben der Singhalesen für die Zeit der einzelnen Regierungen, 87 Jahre nach Buddha's Tode; er regierte, wenn man die einzelnen Posten von Tschandragupta aufwärts rechnet (die Nanda 88, Kalaçoka's Söhne 22), von 458—430 (S. 52. Anm.). Demnach scheint also die Aera der Singhalesen und Buddha's Todesjahr um 540 vollkommen gerechtfertigt.

Indeß ist dennoch die Aera der Singhalesen nicht außer allem Zweifel. Nach der eigenen Angabe der Singhalesen besteigt Tschandragupta den Thron 162 Jahre (mit welcher Gesammtsumme die einzelnen Posten der Singhalesen stimmen) nach Buddha's Tode (also 162 Jahre nach dem Jahre 543); mithin im Jahre 381 v. Chr.; wir wissen aber, daß dies erst 320 oder genauer wahrscheinlich erst 315 v. Chr. geschehen ist. Hierin liegt ein Fehler von 60 oder 66 Jahren. Nun kann zwar dieser Fehler dadurch eliminirt werden, daß man die Einzelangaben der Singhalesen streng festhält und die 66 Jahre, welche die Buddhisten weniger als die Brahmanen für die Nandadynastie ansetzen, wieder in Abzug bringt, und demnach sämmtliche Regierungen der Magadhakönige von den Nanda bis zu Bimbisara hinauf 60 oder 66 Jahre später ansetzt; dann aber würde auch Buddha's Tod nicht mehr 543, sondern um 480 fallen.

Ferner stimmt es nicht mit der Aera von 543, daß von den Singhalesen angegeben wird, die dritte buddhistische Synode sei 218 oder 228 Jahre nach Buddha's Tode abgehalten worden. Wir wissen aus Inschriften, daß diese Synode im siebzehnten Jahre des Königs Açokas, des Nachfolgers Tschandragupta's, stattfand, und daß das siebzehnte Jahr Açokas das Jahr 247 oder 246 v. Chr. ist; 228 Jahre dazu gerechnet, ergiebt 474 als Todesjahr Buddha's.

Endlich stimmt mit der Aera von 543 nicht, daß die dritte buddhistische Synode 400 Jahre nach dem Tode Buddha's gehalten worden sein soll, und zwar unter König Kanerki. Dieser König regiert um die Zeit der Geburt Christi, wie durch seine Münzen feststeht (Lassen, ind. Alterth. II. p. 412. 413); mithin wäre Buddha erst um 400 vor Christus gestorben. Somit schwanken die Angaben über Buddha's Tod immer noch zwischen 543 und 400. Da die letzte Zahl von 400 Jahren nach Buddha's Tode bis zur dritten Synode eine ersicht-

folger bezeichnet, indem er ihm die Hälfte ſeines Sitzes eingeräumt und ihm ſterbend das Bettlergewand geſchenkt hatte, welches er ſelbſt getragen. Kaçjapa ſoll es gelungen ſein, den König Agatacatru von Magadha, den Nachfolger Bimbiſara's, der bisher der Lehre Buddha's feindſelig geweſen, umzuſtimmen. Unter Agatacatru's Schutze berief Kaçjapa die angeſehenſten und tugendhafteſten Anhänger Buddha's zu einer Verſammlung nach der Hauptſtadt Radſchagriha; in der Abſicht, die Lehren Buddha's zu ſammeln und aus gemeinſchaftlicher Erinnerung niederzuſchreiben. Die Verſammlung, welche fünfhundert erleuchtete Bekenner gezählt haben ſoll, beauftragte einen Bhikſhu, die Ausſprüche Buddha's niederzuſchreiben, einen andern, die Vorſchriften, welche er über die Moral und die Disziplin gegeben, zuſammenzuſtellen, Kaçjapa ſelbſt zeichnete den ſpekulativen, philoſophiſchen Theil der Lehren Buddha's auf. Dieſe Arbeiten wurden in der damaligen Volksſprache des mittleren Gangeslandes im Pali niedergeſchrieben und der Verſammlung zur Genehmigung vorgelegt. Nach ſieben Monaten war, wie die Ueberlieferung erzählt, das Werk vollendet [1]).

Wenn auch dieſe Erzählung nicht vollkommen ſicher begründet iſt, ſo widerſpricht der Vorgang doch der Lage der Dinge nicht und wird durch die weitere Entwickelung, welche der Buddhismus nahm, beſtätigt. Nicht bloß daß in und mit der Lehre Buddha's ein verhältnißmäßig einfacher und nüchterner Sinn zur Geltung gekommen war, der im Gegenſatz zur brahmaniſchen Phantaſterei ſeinen Beſitz klar zu überſehen und feſtzuhalten ſich getrieben fühlen mußte; Glaube und Lehre der Buddhiſten hatten ihren Ausgang und Mittelpunkt ſo ſehr in dem Leben, in dem Vorbilde, in der Lehre des Meiſters, daß ein ſolches Zuſammentreten der Schüler, grade in dem Augenblicke, in welchem ſie ihren lebendigen Mittelpunkt verloren hatten, nicht unwahrſcheinlich ſein kann. Das Bedürfniß, ſtatt der perſönlichen Gegenwart des Meiſters, nun wenigſtens ſeine ganze und reine Lehre zur Stütze und zum Anhalt zu haben, erſcheint ganz natür-

lich ganz runde Annahme iſt, ſo würde auf dieſe am wenigſten Gewicht gelegt werden können, und die Wahl würde freiſtehen, Buddha's Leben zwiſchen 600 bis 540 oder zwiſchen 540 bis 470 anzuſetzen. Nach den oben angegebenen Momenten wird man indeß wohl der erſteren Annahme den Vorzug geben müſſen.

1) Burn. introd. p. 391. Laſſen, ind. Alterth. II, 79. 80.

lich. Wurde aber auch Buddha's Lehre wirklich gleich nach seinem Tode nicht zufälliger Tradition und individuellen Auffassungen überlassen, sondern gleich zu einem schriftlichen Kanon vereinigt, es konnte doch nicht ausbleiben, daß im Laufe der Zeit verschiedene Richtungen unter den Buddhisten hervortraten. Von diesen wurden die spekulativen Elemente in der Lehre Buddha's besonders hervorgehoben, von jenen die praktisch-moralischen; man stützte sich hier für den Beweis der Lehre auf die Logik, die Alternative und das Dilemma; während andere keinen Beweis zuließen, als den durch die Autorität Buddha's und die schriftliche Tradition der Lehre (die Sutra [1]). Doch gaben diese Unterschiede in dem ersten Jahrhundert nach Buddha's Tode noch keinen Anstoß; größeres Aergerniß erregte unter den eifrigen Bekennern der Lehre, daß die Bhikshu in einigen Gegenden, namentlich im Lande der Vridschi, in der Disziplin laxer wurden und in der Strenge des Wandels nachließen, daß sie sich erlaubten auf kostbaren Teppichen zu sitzen, Schmuck zu tragen, berauschende Getränke zu trinken und sich bei Vergehungen mit dem Beispiel der Oberen entschuldigten [2]). Diese Uebelstände abzustellen soll Revata, welcher damals alle Gläubigen Buddha's durch Reinheit des Wandels und Tiefe der Erkenntniß überragte, eine Versammlung der Buddhisten nach Pataliputra, der neuen Hauptstadt des Reiches von Magadha, berufen haben; zu welcher, wie die Legenden mit gewohnter indischer Uebertreibung in den Zahlen angeben, über eine Million Bhikshu zusammengeströmt sein soll. Hundert und zehn Jahre waren seit dem Tode Buddha's verflossen. Die Abweichungen, welche eingerissen waren, wurden den angesehensten Lehrern aus dem Osten und Westen vorgelegt. Nachdem diese erklärt, daß jene Neuerungen mit der wahren Lehre Buddha's in Widerspruch ständen, wurden diejenigen Bhikshu, welche bei ihrem Irrthum beharrten, ausgestoßen. Darnach wählte Revata 700 angesehene Männer aus der Versammlung aus, um eine neue „Feststellung des guten Gesetzes vorzunehmen"; welche dieses Geschäft in acht Monaten vollendeten (um 430 [3]). Wie Agataçatru der ersten, so hatte König Kalaçoka von Magadha dieser zweiten Versammlung seinen

1) Burn. p. 444. 448. — 2) Lassen, ind. Alterth. II. S. 84. Anm. 3) Lassen II, 86. 87. Ueber die Zeitbestimmung s. oben S. 52. 196. Anm.

Schutz geliehen. Hundert und achtzig Jahre später wurde auf einer dritten Synode, die König Açoka von Magadha um das Jahr 250 v. Chr. abhalten ließ, der buddhistische Kanon zum dritten Male gereinigt und festgestellt [1]).

Während der Brahmaismus von einer phantastischen Evolution zur andern fortschreitet und jede neue Form seiner Auffassung für die ursprüngliche hält, kehrt der Buddhismus vermöge seines einfacheren und verständigeren Charakters immer wieder zu den Quellen und Urkunden seines Glaubens zurück, sucht er sich an seiner historischen Basis immer wieder zu orientiren und diese von Zusätzen und Auswüchsen rein zu halten. Wie diese theoretische Haltung des Buddhismus, ist auch seine praktische Entwickelung von der des Brahmaismus vollkommen verschieden. Die Träger des buddhistischen Lebens und Glaubens bilden keine durch Geburt dazu bestimmte und bevorzugte Kaste, es sind alle diejenigen, welche von Almosen leben und auf die Gründung einer Familie verzichten wollen. Die Weihe des Bhikshu (Bettlers) oder Çramana (Zähmers der Sinne) ertheilte Buddha jedem, bei welchem er Glauben an seine Lehre und den Willen, der Welt abzusagen, vorfand. In der Folge wurde es üblich, der Aufnahme der Bhikshu einen Unterricht in den Grundlehren des Buddhismus, ein kurzes Noviziat vorangehen zu lassen; daß der Eintritt in diesen Stand, den Stand der buddhistischen Geistlichen, nicht vor dem zwanzigsten Jahre erfolgen dürfe, soll schon Buddha verordnet haben. Die Pflichten der Bhikshu schrieb das Gelübde der Armuth und Keuschheit vor. Auf ihren Wanderungen und Bettelfahrten sollten sie niemanden um eine Gabe bitten, sondern schweigend empfangen was ihnen gereicht würde. Nie sollten sie mehr essen, als zur nothdürftigen Sättigung erforderlich sei, und von dem Ueberschuß, welchen sie erhalten, sollten sie Anderen mittheilen; dabei sollten sie allen lebenden Geschöpfen Gutes thun und den Weg zur Befreiung zeigen. Während der Regenzeit sollten stets mehrere vereint Obdach im Walde,

1) Erst in dieser Form sind die Thaten, Reden und Aussprüche Buddha's, seine Vorschriften für die Disziplin, endlich sein spekulatives System auf die Nachwelt und zu unserer Kenntniß gekommen; doch ist es wenigstens theilweise möglich, die alten und einfachen Sutra von den späteren zu unterscheiden, Burnouf introd. p. 217. 232; indeß werden auch die alten nicht ohne eine gewisse Bearbeitung geblieben sein.

in Hainen oder in Gärten ſuchen, um ſich gegenſeitig im Glauben zu ſtärken und „die zwanzig Gipfel der Unwiſſenheit mit dem Blitz des Erkennens zu ſpalten; die Erkenntniß der Wahrheit bringe Ruhe in die Sinne der Geweihten“ [1]). Später iſt zu dieſen Disputationen, Andachtsübungen und Lehrvorträgen für die Bhikſhu auch die Vorſchrift der Lektüre und des Studiums des buddhiſtiſchen Kanons getreten. Jedermann ſollte freien Zutritt zu den Verſammlungen haben; in denſelben ſollten die Novizen aufgenommen werden, ſollte jeder Bhikſhu die Fehler beichten, die er begangen habe (oben S. 188). Den Vorſitz in der Verſammlung der Bhikſhu ſoll der Aelteſte führen, Rang und Sitz überhaupt nach dem Alter ſtattfinden; in ſpäterer Zeit ſtand es den Aelteſten (ſthavira) auch zu, nach dem erfolgten Bekenntniß einer Sünde leichte Bußen aufzulegen. Doch gab es auch höhere Rangſtufen im Stande der Bhikſhu, welche vom Alter unabhängig waren; ſie richteten ſich nach dem erreichten Grade der Tugend und Erkenntniß, durch welche die Wiedergeburten vermindert oder aufgehoben werden ſollten. Nach dem Maaße, wie dieſes Ziel der buddhiſtiſchen Lehre von den Einzelnen erreicht war, unterſchieden ſich von den einfachen Bhikſhu die Sakridagami, die ſich ſo weit vom Körper und von ſich Selbſt losgebunden und ſo weit in der Erleuchtung vorgeſchritten waren, daß ſie nur noch *eine* Wiedergeburt zu erwarten hatten. Höher als dieſe ſtanden die Anagami (die Nichtwiederkommenden), deren Leben mit ihrem Tode wirklich endete; den höchſten Rang endlich nahmen die Arhat ein, welche durch vollendete Erkenntniß und Befreiung von ſich Selbſt nicht nur nicht mehr wiedergeboren werden, ſondern ſich auch im Beſitz übernatürlicher Kräfte befinden ſollten, wie die ſpätere Tradition ſolche auch dem Meiſter Buddha zuſchrieb.

Durch dieſe Rangordnung, durch die Verſammlungen in den Regenmonaten, wie durch die von Zeit zu Zeit wiederkehrenden Synoden, vor allem aber dadurch, daß die Geweihten aus dem bürgerlichen Leben, aus den Familien völlig ausſchieden und ohne Sorge für ihren oder ihrer Familien Unterhalt der geiſtlichen Beſchäftigung allein oblagen und obliegen mußten — was die Brahmanen von der Mehrzahl ihres Standes trotz aller Vor-

1) Burnouf p. 179. 263. 344.

schriften niemals hatten erreichen können, weil ihnen das Cälibat fehlte — erhielt der Buddhismus einen Zusammenhang, eine Organisation und eine in steter Arbeit und Bereitschaft befindliche Vertretung, welche den Brahmanen in dieser Ausbildung fehlte. Aus dem Zusammentreten der Bhikshu während der Regenzeit entwickelte sich allmälig, indem die Bhikshu sich gewöhnten dieselben Versammlungsorte wieder aufzusuchen, das Klosterleben des Buddhismus, welches späterhin eine so weite Ausbreitung gewonnen hat, und da auch den Weibern die Würde einer Bhikshuni (Bettlerin) ertheilt wurde, nicht auf die Männer beschränkt geblieben ist. Schon im dritten Jahrhundert werden uns die Obdachhäuser der Bhikshu während der Regenzeit, die Vihara, ganz anmuthig eingerichtet, geschildert. Sie sind mit Gitterfenstern, Balustraden, Terrassen, Platformen und guten Lagerstätten versehen, der Klang der Metallbecken oder der Glocke ruft die Bhikshu zur Versammlung und zur Andacht. Auch dem späteren klösterlichen Leben der Buddhisten ist jede aufregende und marternde Aszetik fremd. Noch heute darf niemand ohne Erlaubniß der Eltern ins Kloster treten, noch heute darf niemand vor dem zwanzigsten Jahre das Gelübde ablegen, noch heute kann jeder jeden Augenblick in die Welt zurücktreten. Das Gelübde bindet bei den Buddhisten nicht für das ganze Leben, und niemand soll „mit Widerstreben" seine Pflichten erfüllen. —

Gottheiten kannte die Lehre Buddha's nicht; Buddha hatte die alten Göttergestalten ebenso ausgestrichen, wie er die Eine Weltseele der Brahmanen läugnete, es gab im Himmel keinen Gegenstand der Verehrung mehr. Tugend d. h. Geduld, mitleidsvolles Erbarmen, Vermeiden jeder Ausschweifung, der Aufregung und Leidenschaftlichkeit, Weisheit d. h. Erkenntniß, daß die Welt mit allen ihren Leiden doch nur eine vorübergehende Illusion und die Seele nicht an den Körper gebunden sei, endlich die That der Auslöschung des eigenen Selbst, das waren die höchsten Güter des Buddhismus, die durch den Stifter der Welt zu Theil geworden, die in ihm allein zur Erscheinung gekommen waren. Aller Kultus dieser wunderbaren Religion mußte sich daher dem Stifter und dessen Andenken zuwenden. Er war seinen Schülern und seiner Umgebung ein einfacher Mensch wenn auch der weiseste Mensch gewesen, aber es konnte nicht ausbleiben, daß seine Gestalt, auf welche sich in den Herzen

ſeiner Gläubigen das ganze Bedürfniß der Verehrung concentrirte, allmälig einen wunderbaren Nimbus gewann. Sollte dieſe Weisheit, dieſe befreiende Kraft der Lehre ohne übernatürliche Beimiſchung geweſen ſein? Konnte bei einem ſo wunderſüchtigen und wundergläubigem Volke wie die Inder ſo Großes ohne Wunder geſchehen ſein? Gab es eine Heiligkeit und eine Miſſion, welche nicht durch Wunder beſtätigt ſein ſollte? Dazu kam der im brahmaniſchen Syſtem ſo lang gehegte und zur Gewohnheit gewordene Glaube an die übernatürliche Kraft der großen Heiligen. So erſcheint denn auch Buddha ſchon in den ſpäteren Legenden des Kanon mit übernatürlicher Kraft begabt, er fährt mit ſeinen Schülern durch die Luft [1]), er wetteifert mit den Brahmanen in Wunderthaten und übertrifft natürlich die Wunder, welche die Brahmanen ihm gegenüber verrichten können. Dieſelben Legenden laſſen aber den Buddha zum Könige Praſenadſchit von Ajodhja ſprechen: „Ich gebiete meinen Schülern nicht: thut Wunder; ich ſage ihnen vielmehr: lebt ſo, daß ihr eure guten Handlungen verberget und eure Fehler bekennet“ [2]). Auch iſt nicht zu verkennen, daß die meiſten Wunder, welche dem Buddha in dieſen Erzählungen beigelegt werden, nur die Bedeutung haben, ſein Mitleid für die lebenden Weſen ins Licht zu ſtellen. An Umfang und Ungeheuerlichkeit der Erfindung können ſie entfernt nicht mit den Wunderthaten der brahmaniſchen Heiligen verglichen werden [3]). Dennoch drang vermittelſt dieſer Wundergeſchichten der Brahmaismus von Neuem in den Buddhismus ein, wurde der Himmel der Buddhiſten wieder mit Göttergeſtalten bevölkert. Da Buddha die vollkommenſte Weisheit beſitzt, ſo iſt er hierdurch auch den brahmaniſchen Göttern überlegen; er bekehrt demgemäß nach den ſpäteren Legenden nicht bloß die Luftgeiſter, die Jakſha, und die Schlangengötter unter der Erde die Naga (oben S. 149) zu ſeiner Lehre; eine Wohlthat, für welche ihn dieſe Geiſter bedienen und ihm gehorchen müſſen [4]), auch die großen Götter der Brahmanen kommen ſein Wort zu hören, und Buddha erklärt nun dem Brahma wie dem Indra

1) Burnouf p. 262. Späterhin iſt namentlich Buddha's Geburt mit Wundern und Zeichen umgeben worden. — 2) Burn. p. 170. — 3) Burn. p. 180 flgd. 195. Die Wunder, welche die Sutra von Buddha erzählen, ſind im Ganzen nicht ſtärker als Muhammeds Thaten und Begebniſſe. — 4) Burn. p. 132. p. 389.

das wahre Geſetz [1]). Wie in dieſen Legenden, erſcheint Buddha auch in jüngeren Bildwerken, z. B. auf den Bauwerken des König Duſhtagamani von Ceylon (zw. 160 — 140 v. C.) von den brahmaniſchen Göttern umgeben; Brahma muß den Sonnenſchirm über Buddha halten und Indra ſalbt ihn zum Oberherrn, zum König der Götter und Menſchen, aus einer großen Muſchel [2]). In der ſpäteren Geſtaltung des Buddhismus iſt der Himmel dann ebenſo bunt bevölkert wie der brahmaniſche, ja die brahmaniſchen Geſtalten ſind noch mit neuen Göttern und Geiſtern vermehrt, welche in verſchiedenen Rangklaſſen die Figur Buddha's umgeben; aber man würde irren, wenn man der Meinung Raum gäbe, daß alle dieſe wunderbaren Weſen eine andere Bedeutung hätten, als die eines Hofſtaates, als die einer Truppe von Statiſten, deren Beſtimmung nur die iſt, Buddha's Macht und Größe in rechtem Lichte zu zeigen. Von einer ſelbſtſtändigen Macht oder einem ſelbſtſtändigen Thun dieſer Götter, von einem Kultus, der dieſen Weſen dargebracht wurde, iſt gar keine Rede.

Die Ehre, welche dem Andenken des Stifters erzeigt wurde, war für die Buddhiſten die einzig mögliche Form des Kultus. Buddha war ſeinen Gläubigen das Ideal der Erkenntniß und Güte, Buddha war die Incarnation der göttlichen Weisheit ſelbſt, er war der Gott ſeiner Gläubigen oder mindeſtens an der Stelle Gottes; ſeiner Lehren, ſeiner Thaten, ſeiner Werke mußte man eingedenk ſein, an ihnen hatte man ſich aufzurichten und zu erheben, an dieſem Maßſtabe hatte man ſein eigenes Thun und Denken zu meſſen und ſein Leben darnach zu richten. Dies Bedürfniß, Buddha's Leben und Lehre ſich zu vergegenwärtigen, führte zu einem ſehr eigenthümlichen und der indiſchen Welt bis dahin völlig fremden Kultus. Des Symbols, des ſinnlichen Zeichens, der äußeren Anregung für den Kultus, konnte auch dieſe Religion, ſo rationaliſtiſch ſie war, doch nicht völlig entbehren. Von Buddha aber war außer ſeiner Lehre nichts übrig als die Knochen und die Aſche ſeines Körpers, und ſo wendete ſich die Verehrung der Gläubigen dieſen körperlichen Reſten ihres Stifters zu. Während der Brahmaismus immer einen tiefen Ekel vor dem todten Leib und deſſen Ueberreſten empfunden hatte, während deren Berührung für eine der ſchlimmſten Verunreini-

1) Burnouf p. 132. 389. — 2) Laſſen II. 426. 454.

gungen galt (S. 75. 85), während die Brahmanen ſtets dahin getrachtet hatten dieſe Reſte ganz zu vernichten und zu beſeitigen, ja während Buddha ſelbſt den Leib mit ſeinen Freuden und Leiden als ein vergängliches und nichtiges Gefäß des Ich dargeſtellt hatte, während die Tendenz ſeiner ganzen Lehre auf die Vernichtung des Individuums geht — ſehen wir nun die Gläubigen den Reliquien Buddha's eine eifrige Verehrung und Anbetung erweiſen.

Die Legenden erzählen, daß gleich nach Buddha's Beſtattung unter ſeinen Anhängern Streit ausgebrochen ſei um die goldene Urne, welche die Reſte ſeines Körpers enthalten habe. König Agataçatru von Magadha habe ein Heer nach Kuçinagara geſendet, um die Reſte für ſich zu holen; die Koçala aber und die Kriegergeſchlechter der Vridſchi hätten ebenfalls ſeine Aſche gefordert, weil Buddha ein Kſhatrija geweſen, die Çakhja von Kapilavaſtu hätten ſie verlangt, weil Buddha aus ihrem Geſchlechte entſproſſen ſei; endlich hätten die Leute von Kuçinagara behauptet, daß ihnen Buddha's Reſte gehörten, weil er in ihrer Stadt geſtorben ſei. Zuletzt habe man ſich in Frieden verſtändigt, die Reſte in acht Theile getheilt und ſo alle Forderungen befriedigt [1]). Es wurde Sitte, die Reliquien Buddha's in koſtbare Kaſten zu bergen und um oder über denſelben ein Monument (ſtupa) gewöhnlich in der Form eines Cylinders mit einer Kuppel [2]) zu errichten. Vom König Açoka von Magadha (um 250 v. Chr.) wird erzählt, daß er die acht Stupa, welche urſprünglich die Reliquien Buddha's enthalten (bis auf einen, der zu Ramagrama ſtand), habe öffnen und dieſe ſieben Reliquienhäuflein je in 12,000 Theile, im Ganzen in 84,000 Theile habe theilen laſſen. Nachdem die homöopathiſch getheilten Reliquien dann wieder in Kaſten von Gold, Silber, Kriſtall und Lazurſtein geborgen worden waren, habe Açoka dieſelben an die 84,000 Städte und Ortſchaften ſeines Reiches vertheilt und über jedem Kaſten einen Stupa errichten und bei jedem Stupa außerdem ein Kloſter (Vihara, S. 201) erbauen laſſen [3]). Aber auch an den Orten, welche Buddha durch ſeine Gegenwart verherrlicht, wo er geprebigt, gelehrt und Wunder verrichtet haben

1) Laſſen, ind. Alt. II, 77 flgd. Burnouf p. 372. — 2) Burn. p. 351. — 3) Burn. p. 373. Mahavança ed. Turnour p. 26. 34.

ſollte, wurden Denkmale der Erinnerung und Verehrung (Tſchaitja) erbaut, ja König Açoka ſoll auch den Ueberreſten der vornehmſten Jünger Buddha's Stupa errichtet haben, wodurch dann der Reliquiendienſt noch eine weitere Ausdehnung erhielt. Eine Legende läßt den König Açoka von ſich ſelbſt ſagen, „daß er die Oberfläche der Erde mit ſchönen Stupa geſchmückt habe, welche den Gipfeln der Berge glichen und dieſe mit Edelſteinen, mit Sonnenſchirmen und Standarten verſehen habe [1]).

An dieſe Monumente, welche die Erinnerungszeichen an Buddha enthielten oder enthalten ſollten, welche die Gewißheit ſeines Lebens gaben, richtete ſich vorzugsweiſe die Andacht ſeiner Gläubigen. Merkwürdig genug machte ſich bei der Errichtung dieſer Denkmäler auch ein plaſtiſcher Trieb bei den Indern geltend, welcher ſo lange durch die Ungeheuerlichkeit und Nebelhaftigkeit ihrer Göttergeſtalten zurückgehalten worden war. Das Göttliche war nun wirklich in Menſchengeſtalt in Buddha erſchienen, und an den Wänden faſt aller Stupa und Tſchaitja wird nun Buddha dargeſtellt in ſitzender Stellung, mit gekreuzten Armen in der Haltung der Ruhe und des Nachſinnens oder des Lehrens. Inſchriften, die Ausſprüche Buddha's, die Hauptſätze ſeiner Lehre enthaltend, umgeben dieſe Bilder [2]). Der, welcher den Körper der Menſchen ſo tief geſtellt hatte, wurde nun durch das dankbare Andenken ſeiner Verehrer mit dem ſchönſten Körper bekleidet. Die Legenden vergleichen Buddha's ſanftes Auge mit dem Lotus und wiſſen die 32 Zeichen der vollendeten Schönheit und die 84 Zeichen körperlicher Vollkommenheit an ſeinem Leibe aufzuzählen [3]). Der Drang, die abſolute Weisheit und Vollkommenheit ihres Meiſters auch mit den Sinnen zu ergreifen, führte die Buddhiſten zu dieſer Vorſtellung. Obwohl die indiſchen Bildhauer und Maler kaum im Stande geweſen ſein werden, auch nach indiſchen Begriffen dieſe vollendete Schönheit adäquat darzuſtellen, beſchreiben die Legenden doch die Wirkungen des Anblicks der Bilder Buddha's ſo gewaltig, daß Ungläubige vor ihnen in Ohnmacht fallen, andere ſofort von dem Glauben an Buddha erfaßt werden [4]).

---

1) Burnouf p. 381. — 2) Burn. p. 340. 346. 348. — 3) Burn. p. 384. — 4) Burn. p. 341 flgd.

Der Eifer in der Errichtung von Stupa und Denkmälern Buddha's hat der indiſchen Baukunſt und Plaſtik einen großen Aufſchwung gegeben. Die älteſten dieſer noch erhaltenen Bauwerke auf dem Feſtlande Indiens gehören dem zweiten Nachfolger Açoka's, dem König Daçaratha von Magadha (zw. 200 und 160 v. C.[1]). Auf Ceylon, deſſen heiligſte Reliquie noch heut ein Zahn Buddha's iſt, ließ König Duſhtagamani (zw. 160—140) in ſeiner Hauptſtadt Anuradhpura einen Stupa 120 Ellen hoch errichten, deſſen Ruine noch gegenwärtig mehr als hundert und achtzig Fuß Höhe mißt[2]). Da viele Bhikſhu die Regenzeit in Grotten und Höhlen zuzubringen pflegten, begann man dieſe zu ordentlichen Vihara einzurichten, Zellen für die einzelnen Mönche auszuarbeiten, größere Räume für ihre Verſammlungen auszuhauen und dem Ganzen in dem Bilde Buddha's einen Mittelpunkt zu geben. Das war der Anfang der ſtaunenswerthen Excavationen und Grottentempel zu Karli, Aganta, Bag, Ellora u. ſ. w. Mit Buddha's Lehre drang dieſer Eifer des Bauens auch nach Hinterindien; in den gigantiſchen Stupa Shoe Dhagon zu Rangun wurden acht Haare Buddha's verborgen. Den Bauten der Buddhiſten gegenüber begannen auch die Brahmanen die Errichtung von Heiligthümern, welche dem Volke die Größe und den Glanz des brahmaniſchen Glaubens vor Augen ſtellen ſollten, oder ſie verwandelten, als es ihnen endlich gelungen war den Buddhismus wieder zu überwältigen, die Anlagen der Buddhiſten in brahmaniſche Tempel. Nachdem Buddha im Bilde dargeſtellt war, verſuchten denn auch die Brahmanen ihre Götter der Anſchauung des Volks näher zu bringen, indem ſie ihnen einen beſtimmteren Ausdruck in plaſtiſchen Geſtalten gaben: ein Beſtreben, welches durch den Gang, den die religiöſe Entwickelung in den brahmaniſchen Kreiſen dem Buddhismus gegenüber nahm, dann noch weiter begünſtigt worden iſt.

Die Reſte von Buddha's Körper, die Zeichen und Erinnerungen ſeines Lebens, die Monumente, welche den Stifter und die wichtigſten Punkte ſeiner Lehre durch Bild und Inſchriften vergegenwärtigten, machten den ganzen Kreis der Gegenſtände des Kultus bei den Buddhiſten aus. Es verſteht ſich, daß den Manen Buddha's keine Opfer von Thieren gebracht werden

1) Laſſen, ind. Alterth. II, 1168. — 2) Laſſen l. c. II, 429.

konnten; wie wäre es denen möglich blutige Opfer zu bringen, bei denen das erſte Gebot war, kein lebendes Weſen zu beſchädigen, geſchweige zu tödten; auch das Feueropfer hatte Buddha ausdrücklich unterſagt. Der Kultus beſchränkt ſich alſo auf Gebete und Geſänge, auf Darbringungen von Blumen und Wohlgerüchen, auf gemeinſame Erinnerungen an Buddha durch Erzählungen von ſeinem Leben und Wirken.

Buddha's Glaubensſyſtem entſprach den Bedürfniſſen und Inſtinkten, dem ſtillen und duldenden Charakter, welchen die Brahmanen ſelbſt dem Volke am Ganges aufgeprägt hatten, zu gut, um nicht allmälig mehr und mehr Anhänger zu gewinnen. Dazu kam, daß die mächtigen Könige von Magadha dieſer Lehre, welche ſie von manchen Rückſichten gegen die Brahmanen und vielem Cerimoniell entband, faſt ſämmtlich geneigt waren. Dies Reich, in welchem ſchon Buddha vorzugsweiſe gewirkt hatte, blieb denn auch der Hauptſitz des Buddhismus, und der ſpätere Name Magadha's Vihar iſt offenbar aus dem Namen der buddhiſtiſchen Klöſter, der Vihara, entſtanden. Der Stoß, welchen das Brahmanenthum dadurch erlitt, war ſo ſtark, daß um das Jahr 400 bald nach der zweiten Synode in dem Reiche von Magadha Sudras den Thron beſtiegen und denſelben dauernd behaupten konnten. Dennoch beſaßen die Brahmanen auch hier noch um das Jahr 300 (über zweihundert Jahre nach Buddha's Tode) das Uebergewicht, wenigſtens blieb der brahmaniſche Kultus der offizielle (ſ. unten), bis König Açoka (zw. 260 — 230 v. C.) das Verhältniß umkehrte und den Buddhismus zur Staasreligion erhob. Die Züge, welche die Buddhiſten von Açoka erzählen, beweiſen, daß auch die praktiſche Moral Buddha's damals auf dem Throne Magadha's zu einer gewiſſen Anerkennung gelangte. Während Açoka ſeine ganze Machtfülle dazu verwendete und ſeine Beamten wiederholt anwies [1]), den Buddhismus zur herrſchenden Religion in ſeinem Reiche zu machen, wird doch berichtet, daß er milde gegen Andersdenkende verfahren ſei, daß er trotz ſeines Eifers für Buddha die Brahmanen nicht verfolgt habe, gewiß eine merkwürdige und ſeltene Erſcheinung im Orient; daß die Kriegsgefangenen zu ſeiner Zeit nicht getödtet, noch die Bewohner der eroberten Landſtriche weggeſchleppt worden ſeien, daß er mit

1) Laſſen l. c. II. S. 237. 255. 265.

Mäßigung und Billigkeit geſtraft, während das Geſetz Manu's das Gegentheil, wie wir wiſſen, verlangte, ja daß er die Todesſtrafe abgeſchafft habe [1]). Doch darf nicht verſchwiegen werden, daß im Widerſpruch mit dieſen Zügen der Milde andere Legenden auch Züge von Blutdurſt und Grauſamkeit deſſelben Königs erzählen [2]). Açoka ſoll dann weiter alle Wege mit Mango und Feigenbäumen bepflanzt und mit Brunnen und Ruheplätzen zur Erquickung der Wanderer verſehen haben [3]). Hunderttauſende von Bhikſhu ſollen von ihm gefpeiſt worden ſein, Hospitale nicht bloß für kranke und ſchwache Menſchen, ſondern auch für kranke und alte Thiere ſoll dieſer Fürſt haben erbauen laſſen. Daß dieſe Schilderung von Açoka's Regierung, wenn auch vielfach verſchönert und übertrieben, dennoch nicht bloß dem dankbaren Andenken der Buddhiſten ihre Entſtehung verdanke, beweiſen die Inſchriften, welche von Açoka übrig ſind. In einer Inſchrift zu Girnar hat Açoka die Hauptgebote des Buddhismus in folgender Weiſe zuſammengefaßt: Gehorſam gegen die Eltern, Nichttödten der lebenden Geſchöpfe, gute Behandlung der Diener, Enthaltung von Schmähreden, Freigebigkeit gegen Verwandte, Freunde und gegen die Bhikſhu, Mitleid mit Allen [4]).

Wie der Buddhismus das Privilegium der Geburt aufgehoben hat, wie die Mitglieder aller Kaſten gleichmäßig von ihm zur Erlöſung berufen werden, ſo beſchränkt er ſeine Verkündigung und Ausbreitung auch nicht auf das Volk der Arja. Wie er die Schranken der Kaſten durchbrochen hat, ſo durchbricht er auch zum erſten Male in der Weltgeſchichte die Schranken der Nationalität und ſtellt ſich im Verlauf ſeiner Entwickelung als eine univerſale Religion hin. Weil dem Buddhismus alle Menſchen gleich ſind, alle in gleicher Noth und Bedrängniß ſtehen und alle beſtimmt ſind, einander brüderlich zu helfen, ſoll auch allen die Botſchaft des Erbarmens und der Ruhe, ſoll die Befreiung vom Leibe und von der Seele d. h. von der Wiedergeburt allen Völkern gepredigt werden. Nachdem König Açoka dem Buddhismus in ſeinem Reich das Uebergewicht verſchafft hatte, ſprach die Synode der Bhikſhu, welche unter ſeiner Regie-

1) Laſſen II, 259. 260. 261. — 2) Burnouf p. 423. Vgl. unten. 3) Laſſen II, 240. 258. — 4) Laſſen II, 228.

rung abgehalten wurde (um 250), dieſen propagandiſtiſchen Trieb des Buddhismus ausdrücklich aus und verſuchte ihn werkthätig zu realiſiren. Sie beſchloß, daß Miſſionen nach allen Weltgegenden ausgeſendet werden ſollten, und alsbald brachen, wie die Legenden angeben, Glaubensboten nach Kaçmira und zu den Gandhara, nach Lanka (Ceylon) und zu den Javana, nach dem Himalaja, nach dem Goldlande (ſ. unten) und nach der Godaveri auf, und die ausgeſendeten Sthavira bekehrten überall viele Tauſende, und von dieſer Zeit an, ſo erzählt die Ueberlieferung, „glänzten die Bewohner von Lanka, die Gandhara und Kaçmira durch ihre gelben Kleider und blieben den drei Zweigen des Geſetzes treu“ [1]).

Die Fortſchritte, welche der Buddhismus in den erſten Zeiten nach dem Tode Buddha's machte, waren zwar zunächſt dem Charakter dieſer Lehre gemäß ſtill und geräuſchlos, aber ſie mußten den Brahmanen um ſo gefährlicher erſcheinen, als auch von anderer Seite her bedenkliche Auflehnungen gegen das herrſchende Syſtem bemerklich wurden. Während Buddha von der brahmaniſchen Spekulation aus das brahmaniſche Syſtem angriff und durch eine praktiſche Moral die Herzen des Volkes gewann, führte das Bedürfniß, einen lebendigen Kultus, anſchauliche und dem Bewußtſein gegenwärtige Gottheiten zu beſitzen, in den Kreiſen des Volkes ſelbſt zur Umbildung alter und zur Entſtehung neuer Göttergeſtalten. Es iſt oben bereits bemerkt, wie der Brahmabegriff dem Volk immer fremd geblieben war und fremd bleiben mußte. Im Sinne des Volks hatte Indra, wie wir geſehen, ſeinen Platz neben und über dem Brahma behauptet [2]). Aber auch Indra entſprach dem gegenwärtigen Zuſtande des indiſchen Lebens nicht mehr. Dieſe alten Götter, Indra mit ſeinen Genoſſen, die Geiſter der Höhe, des Lichts und der Luft waren die Schutzherren kleiner kriegsluſtiger Stämme geweſen, Indra hatte mit den Helden gekämpft und den Sieg dem Stamme verliehen, deſſen Somaopfer er getrunken, ſeine Genoſſen hatten dem Acker und den Heerden Gedeihen und den Kühen Milch gegeben. Andere Motive beherrſchten jetzt das Leben und ſo ſtarb auch der Kultus dieſer alten Götter innerlich

1) Laſſen II. S. 234 flgd. Die drei Zweige des Geſetzes ſind die Ausſprüche Buddha's, die Disciplin und die ſpekulativen Grundſätze, sutra, vinaja und abhidharma. — 2) Burnouf introduction p. 137. Oben S. 172.

ab, ohne daß der neue Gottesbegriff der Brahmanen denselben hatte ersetzen können. Man befand sich in vollkommen geordneten civilisirten Zuständen, man führte ein stilles, gehorsames, duldendes Leben, man war im Gangesthal überall von einer in reichen Trieben rastlos schaffenden Natur umgeben. Wenn sich auch die Brahmanen in ihren Abstraktionen längst von der Natur abgewendet, wenn sie mit tiefer Verachtung auf dieselbe herabsahen, so blieb doch das Gemüth des Volkes in steter Berührung mit dem Lande, unter dem fortwirkenden Einfluß seines mächtigen und wohlthätigen Lebens. Dem Spiritualismus der Priester stellte sich neben der spekulativen Skepsis der Buddhisten auch der Realismus des Volks entgegen.

In den Hymnen des Rigveda wird ein Gott Vishnu angerufen, welcher dem Indra untergeordnet ist, dessen Wohnsitz die „buntfarbigen hellen Wolken" sind; er wird als eine den Menschen freundliche Macht gepriesen, ohne daß sein Name und seine Wirksamkeit besonders hervorträte [1]). In Manu's Gesetzbuch wird Vishnu nur ganz vorübergehend und in demselben Sinne wie im Veda erwähnt [2]). In einigen Stellen des Epos erscheint dieser Gott als der jüngste der zwölf Licht- und Luftwesen, welche als Söhne des Himmels [3]) bezeichnet werden (oben S. 172). Aus diesem wohlthätigen Licht- und Luftgeiste bildete nun das Volksbewußtsein eine concrete Gestalt, welche bald alle übrigen Gottheiten in Schatten stellte. Alle heilbringenden Erscheinungen der Natur werden jetzt, wie es scheint, in Vishnu zusammengefaßt; alle Hülfe und alle Wohlthaten, welche die Natur den Menschen gewährt, sollen von ihm ausgehen. Vishnu wird als ein milder, still wirkender Gott gedacht, der mit klaren Lotosaugen vom Himmel herniederschaut, er ist die helle Luft, der blaue Himmel, das Wachsthum der Blumen und Bäume, die gesammte Vegetation, der erquickende Thau, das Wasser, nach welchem der Bewohner der heißen Zone lechzt. Die Ströme, welche die Erde befruchten, stehen in besonderer Beziehung zu Vishnu. Wenn die Regenzeit kommt und der Ganges übertritt, entschläft Vishnu auf dem Lotosblatte, welches auf den Wassern schwimmt. Wenn die Ueberschwemmung

1) Rigveda ed. Rosen I, 22. Roth, in Zeller theol. Jahrb. V, 361.
2) Manu XII, 121. — 3) Lassen Alterth. I, 778. Anm. 2.

den höchsten Punkt erreicht hat, wendet sich Vishnu im Schlummer; mit dem Aufhören der Regenzeit erwacht Vishnu, wenn die Vegetation wieder erwacht und frischwuchernde Triebe zeigt. So ist Vishnu der auf den Wassern schwebende Gott, aber auch die aus der Feuchtigkeit und dem Wasser neu belebte Vegetation; die stets von Neuem Leben gebende und darum die erhaltende Macht in der Natur. Die Lotosblume mit ihrer blauen Blüthenkrone ist Vishnu's Symbol, sie sproßt aus seinem Nabel empor, und ein wunderbar gestalteter Vogel mit schönen goldenen Federn, Garuda, das Thier auf welchem er reitet; es sind die bunten Wolkenbildungen, auf welchen Vishnu nach der Anschauung des Rigveda wohnte; Vishnu's Farbe ist blau wie die Lotosblüthe, das Wasser und der helle Himmel. Auch eine große Schlange Ananta d. i. ohne Ende wird dem Vishnu neben dem Lotosblatte als Ruhebett zugetheilt; weil die Natur sich alljährlich wie die Schlange häutet, weil der Kreislauf des Naturlebens sich endlos stets von Neuem wiederholt. So ist Vishnu aus einem Luft- und Lichtwesen der Gott des freundlichen Himmels, des befruchtenden Wassers, der blühenden Natur, des Kreislaufes des Naturlebens geworden; mit einem Worte, Vishnu ist die realistische Auffassung der weltbeherrschenden Macht, welche sich im Gegensatz zu der spiritualistischen Lehre der Priester, der die Natur nichts und Brahma alles war, aus der allmälig zur Herrschaft gelangten milden und ruhigen Stimmung der Gangesbewohner herausbildet. Das veränderte Leben, das weiche und sinnige Naturell, welches an die Stelle des alten kriegslustigen und thatkräftigen Sinnes getreten war, ließ jetzt das Volk am Ganges statt in dem alten Dämonentödter Indra sein eigenes Wesen und seinen besten Helfer und Wohlthäter in diesem neuen Gotte, in Vishnu, anschauen [1]).

1) Um die Zeit der Ausbildung dieser Anschauungen von Vishnu und demnächst von Çiva zu bestimmen, stehen uns folgende Momente zu Gebot. Manu's Gesetzbuch nennt Vishnu nur einmal und zwar in der vedischen Form, Çiva gar nicht; in den Sutra wird dagegen öfter Çiva, aber niemals Vishnu als einer damals verehrten Gottheit gedacht; jedoch erwähnt der Mahavanca VII. p. 47 ed. Turn. des Vishnu als des Schutzgottes der ersten arischen Ansiedler auf Ceylon, welche etwa um 500 auf der Insel landeten. Die Entstehung des Çivadienstes fällt demnach frühestens zwischen 650—500. Nach den Nachrichten der Griechen ist Krishna schon mit Vishnu identificirt und hat eine weitverbreitete Verehrung sowohl im Gangesthal als auf der Südspitze Indiens; die Ausbildung des neuen Vishnubegriffes und die Verbreitung seines Kultus muß also

Während im Gangesthale die anſchauliche der Phantaſie gegenwärtige Geſtalt des Viſhnu, deren wohlthätige Wirkungen man überall wahrzunehmen, von deſſen Thätigkeit man ſich umgeben glaubte, im Volke immer größere Verehrung gewann, trat in den Thälern des Himalaja wie in den Anſiedlungen der Arier auf der Südſpitze des Dekhan ebenfalls ein neuer Kultus hervor. Der Name des Gottes Çiva wird zuerſt in den Schriften der Buddhiſten und in den Traditionen von der Gründung des Reiches der Pandu im Süden Indiens erwähnt, welche im Laufe des ſechsten Jahrhunderts v. Chr. erfolgt ſein wird [1]). Das Wort Çiva bedeutet Glück oder Wachsthum [2]), auch Çiva iſt im Grunde ein Gott der fruchtbaren Natur wie Viſhnu; aber der Begriff der Befruchtung iſt hier, den Lokalen, in welchen der Dienſt des Çiva entſtand, und dem kräftigeren Sinn ihrer Bevölkerungen entſprechend, mehr von der Seite des aufgeregten Naturlebens, der ſtürmiſchen Naturerſcheinungen gefaßt, als von der Seite des regelmäßigen und ſtillen Hergangs, welchen der Kreislauf des Jahres und der Proceß der Vegetation im Gangesthale zeigt. Çiva iſt nicht wie Viſhnu die ruhig anſteigende Ueberſchwemmung des Ganges, er iſt wie der Rudra in der alten Zeit (oben S. 18), der der Anſchauung des Çiva zu Grunde zu liegen ſcheint oder wenigſtens mit ihm verſchmolzen worden iſt, der tobende gewaltige Gewitterſturm, der brauſend und vernichtend daherfährt, der tropiſche Orkan, welcher auf den Vorhöhen, in den Thälern des Himalaja wie an den Küſten des Dekhan mit beſonderer Stärke tobt, deſſen verheerender Wuth nichts zu widerſtehen vermag. So iſt Çiva der Gott des Schreckens und des Zorns; wie der alte Rudra in den Veda iſt er der „Männerverderbende", ein Gott der Vernichtung und des Todes, deſſen Hals eine Kette von Schädeln ziert; — er heißt ſpäterhin Mahakala, der große Zerſtörer, und bringt den Schmerz und die Thränen [3]). Als gewaltiger und verderblicher Gott iſt Çiva der Herr der Rieſen und Ungethüme, der Perſonifikationen der ungebändigten Naturkraft. Çiva gilt dann als der ſtärkſte

---

in die Jahre zwiſchen 500—300 v. Chr. fallen. Der hohe Aufſchwung des Viſhnukultus wird erſt der zweiten Hälfte dieſer Periode angehören.

1) Burn. p. 131. Laſſen II. S. 109. 110, vgl. unten. — 2) Benfey, Indien S. 147. — 3) Bohlen, Indien I, 206 flgd.

der Götter, welchen die übrigen fürchten [1]); da er unbezwinglich und seine Macht unwiderstehlich ist, und er nun anstatt des alten Indra den Kämpfern Sieg verleiht, ist er der Vater des Kriegsgottes [2]). Er thront auf den hohen Spitzen des Himalaja, welche die Stürme umbrausen, und heißt darum Herr der Berge (Giriça); in seinen Haaren hat er die Ganga aufgefangen, als sie vom Himmel herabkam, ihren Fall zu mäßigen, damit sie die Erde nicht durchbräche [3]). Den Dreizack führt er in der Hand, weil er die drei Welten erschüttert, das Netz, weil er auch die Thiere zu bändigen weiß, und das Tigerfell ist um seine Schultern geschlagen, weil er plötzlich im Sprunge naht wie der Tiger, weil seine wilde Kraft nicht zu bändigen ist. Wie Rudra heißt auch Çiva Kapardin, der Flechtentragende, der Träger des Haarzopfs, von der zusammengeballten Sturmwolke, von welcher die Anschauung des Gottes zuerst ausgegangen ist [4]). In dieser Gestalt ist Çiva der grade Gegensatz des friedlich stillen Vishnu. In einem freilich späten Gedicht sagt Vishnu: „ich bin mit duftendem Sandel gesalbt, nicht wie Çiva mit der Asche der Todten, ich trage Lotosfasern am Herzen, nicht eine Schlange wie Çiva, ich trage Lotosblüthen am Halse; nicht wie Çiva den blauen Glanz des Giftes, welches er einsog, als die Götter das Milchmeer rührten" [5]). Aber der wilde Gewittersturm hat auch die Regenwolken herangetrieben, welche unter Blitz und Donnerschlägen zerreißend ihr Wasser stromweise herabgießen und neues Leben aus der Zerstörung aufblühen lassen. In allen Gegenden Indiens, welche keine Ueberschwemmungen der Flüsse haben, im Dekhan wie auf den Vorhöhen des Himalaja ist der Gewittersturm recht eigentlich der Bringer der Fruchtbarkeit, und die befruchtende Kraft kommt hier vorzugsweise in dieser Naturerscheinung zur Anschauung. So ist Çiva noch mehr ein Gott des Wachsthums und der Zeugung, als der Zerstörung. Als zeugende Kraft führt Çiva den Stier in seinem Banner, der Stier ist ihm heilig, und in späterer Zeit wird Çiva sogar in dem Bilde des Phallus verehrt [6]).

1) Ramajana I, 37. ed. Schleg. — 2) Lassen, Alterth. I, 782. 3) Schlegel, indische Bibliothek I, 50 flgd. — 4) Roth, in Zeller theologische Jahrbücher V, 360. — 5) Gita Govinda III, 11. — 6) Im Epos findet sich von dieser Art der Çivaverehrung noch nichts; vgl. Lassen, Alterth. I, 783.

Çiva ist also die ungebändigte, gewaltige, aus der Zerstörung neues Leben erzeugende Kraft der Natur. Diese Frucht und Wachsthum gebende Seite des Gottes scheint ursprünglich am stärksten hervorgehoben gewesen zu sein, wie aus dem Namen des Gottes geschlossen werden muß; die zerstörende Seite, welche in der Gewaltsamkeit des Sturmes liegt, wurde wohl erst später im Gegensatz zu Vishnu vorzugsweise betont; wie Çiva denn auch wegen des Haarzopfs, einer bei den Aszeten Indiens gebräuchlichen Haartracht, zu einem großen Büßer gemacht und seine schaffende Kraft dem brahmanischen System gemäß auf diese Bußübungen zurückgeführt wurde [1]).

In diesen beiden Göttern hatte sich das Volksbewußtsein wieder lebendige, anschauliche Gestalten geschaffen, welche die Stelle des alten Dämonenkämpfers Indra einnahmen. Die poetische Ader des indischen Wesens hatte sich wieder Luft gemacht gegen brahmanische und buddhistische Abstraktionen. Man entschädigte sich für langen Zwang und lange Abmühungen, indem man sich wiederum von hülfreichen und großen Mächten, Personifikationen der hervortretendsten Naturerscheinungen wohlthätiger oder übermächtiger Art umgeben fühlte, welche man anrufen, denen ein lebendiger Kultus gewidmet werden konnte. Diese Reaktion aus dem religiösen Gefühle des Volks heraus, scheint bald nach der Zeit hervorgetreten zu sein, in welcher Buddha zuerst seine philosophisch-praktische Opposition geltend zu machen gewußt hatte (S. 211. Anm.). Beiden Bewegungen zu gleicher Zeit zu widerstehen konnten die Brahmanen unmöglich hoffen. Für die Brahmanen handelte es sich darum, den Platz in den Herzen des Volkes, welchen sie völlig eingebüßt hatten, wieder zu erobern; widersetzten sie sich dem Kultus der neuen Volksgötter, so waren sie vollends verloren [2]). Ging man dagegen Seitens der Brahmanen auf diese neuen Götter ein, so ließ sich hoffen, daß man auf diese Befriedigung des Volksbewußtseins, auf die Befriedigung, welche ein lebendiger Kul-

---

1) Lassen, Alterth. 1. S. 782. — 2) Es wäre zwar auch denkbar, daß Vishnu wie Çiva nicht durch das Volksbewußtsein zu ihrer neuen Stellung erhoben worden wären, sondern durch die Brahmanen selbst, um dem Buddhismus populäre Göttergestalten entgegenzustellen. Indeß ist dies doch nach der Stellung und dem Standpunkte der brahmanischen Theorie nicht so wahrscheinlich, als die im Text adoptirte Meinung.

tus gewähren mußte, gestützt, dem götter- und kultuslosen Buddhismus kräftiger werde widerstehen können. Die Brahmanen sahen sich deshalb genöthigt, das Leben der Natur, welches sie so tief verachteten, wieder in den Kreis des Systems aufzunehmen. Sie stellten zunächst den Vishnu, den neuen Gott der Gangesanwohner, neben Brahma und wiesen nun dem Brahma nur die Schöpfung, jenem aber die Erhaltung der Welt zu; sie nahmen dann späterhin auch den Çiva neben Brahma und Vishnu auf und ertheilten ihm vorzugsweise das Amt der Zerstörung. Das Epos kennt die Dreiheit dieser Götter, hebt sie aber noch nicht entschieden hervor; die Ausbildung und Fixirung der Dreieinigkeitslehre gehört erst der späteren Zeit an[1]).

Die Aussöhnung, welche hierdurch zwischen dem Volksbewußtsein und dem priesterlichen System angebahnt war, zu vervollständigen und fester zu knüpfen, gingen die Brahmanen noch einen Schritt weiter. Was das Volk zur Lehre Buddha's hinzog, war nicht zum Mindesten der Umstand, daß die höchste Weisheit und Vollkommenheit in Buddha persönlich erschienen war, daß er sowohl sich allen hülfreich gezeigt, als Barmherzigkeit, Mitleid und Unterstützung für alle Bedrängten gepredigt hatte. Es war immer von Bedeutung, wenn die Brahmanen dem Volke zeigen konnten, daß göttliche Weisheit und Güte nicht allein in Buddha auf Erden erschienen wären, daß auch die Götter, welche die Anhänger des alten Systems verehrten, zu den Menschen hülfreich herniederstiegen; wenn man durch solche Erscheinungen den Glauben an ein lebendiges und nahes Verhältniß zwischen Göttern und Menschen wieder hervorrufen und unterstützen konnte. Indra und seine Genossen waren freilich fremde und entfernte Gestalten geworden, aber für die neuen Götter, namentlich für Vishnu, handelte es sich auch darum, historische Anknüpfungspunkte zu gewinnen und dieselben schon in der Vergangenheit des Volks als gnadenvolle und wohlthätige Mächte zu zeigen. Es lag aus diesen Gesichtspunkten ziemlich nahe, den Vishnu in die Ueberlieferungen von der Vorzeit hineinzubringen, ihn schon in dieser thätig sein zu lassen. Entweder aus diesen oder analogen Motiven, oder dadurch, daß die Vorstellung von den Wohlthaten des Gottes Vishnu sich

1) Lassen, ind. Alterth. I. S. 783. 784.

überall in den Vordergrund drängte, daß man das hülfreiche Wirken dieses Gottes überall zu sehen und zu empfinden glaubte, überall sehen und erkennen wollte, ist es geschehen, daß die Thaten der alten Helden, welche im Epos als die Mittelpunkte der Handlung hervortreten, des Rama und des Krishna, auf den Gott Vishnu übertragen wurden, daß diese Heldenfiguren zu Incarnationen dieses Gottes gemacht wurden; Umwandlungen, welche nicht consequent genug vollzogen wurden und nach der Anlage der Gedichte kaum consequent genug vollzogen werden konnten, um alle Spuren der älteren Darstellung zu vertilgen. Zum Behufe der Umgestaltung Rama's zu Vishnu, mußte nun das Ramajana mit einer neuen Einleitung versehen werden, welche den Rama durch seine Geburt zum Gott macht. König Daçaratha von Ajodhja ist bereits einige tausend Jahr alt, aber ohne Söhne. Er beschließt darum ein großes Roßopfer zu bringen. Es gelingt dessen Vollbringung, und die Götter, Brahma und Indra voran, nahen sich, das Opfer in Empfang zu nehmen und versprechen dem Daçaratha die Gewährung seiner Wünsche. Darauf halten die Götter Rath bei Brahma. Sie beschweren sich, daß der Riesenkönig Ravana von Lanka (oben S. 49) ihnen trotze, die frommen Weisen in der Einsamkeit störe und die drei Welten in Verwirrung bringe; Brahma selbst habe diesem Riesen bewilligt, daß er weder von Göttern noch von Geistern bezwungen und getödtet werden könne. Wo Ravana sich aufhalte, wage die Sonne nicht mehr zu scheinen, fürchte sich der Wind zu wehen, stehe der Ocean unbewegt. Nach kurzem Besinnen entgegnet Brahma, daß Ravana allerdings von ihm die Gabe erfleht und erhalten habe, weder von Göttern noch von Geistern getödtet zu werden; daß ein Mensch ihn nicht tödten solle, darum habe Ravana gar nicht gebeten. Dieser indische Unhold ist mithin, wie der Teufel in deutschen Sagen, ein dummer Teufel, und die Götter bitten nunmehr den Vishnu als Schirmer und Schützer aller in Noth befindlichen Wesen sich als Mensch gebären zu lassen, um Ravana zu tödten. König Daçaratha habe das Roßopfer gebracht, um Nachkommenschaft zu erhalten, Vishnu möge sich doch aus dessen drei Frauen getheilt gebären lassen. Vishnu willigt ein; er werde den Ravana tödten und 11,000 Jahre auf der Erde herrschen, und verschwindet von allen ehrfurchtsvoll

gegrüßt aus dem Rathe der Götter. Während die Götter dann die Erschaffung der Affenschaaren besorgen, welche den Vishnu im Kampfe gegen Ravana unterstützen sollen, erschien dem Daçaratha aus dem Reinigungsfeuer des Opfers ein wunderbares Wesen in hellem Lichtglanz, so hoch wie die Gipfel der Berge, mit leuchtendem rothen Antlitz und mit einem Purpurgewand bekleidet. Bart und Haar glichen der Mähne des Löwen und sein Schritt war wie der des Tigers, eine Schaale in beiden Händen haltend wies es den König an, den Trank, welchen die Schaale enthielt, seine Weiber trinken zu lassen. Hierauf gab der König der Kauçalja die Hälfte des Trankes, der Sumitra drei Viertel des Restes, der Keikeja ein Viertel des Ueberrestes[1]). So sind denn im Grunde alle Söhne des Daçaratha Vishnu, vorzugsweise aber Rama, der Sohn der Kauçalja. Lakshmana steht im Gedichte dem Rama an Tüchtigkeit zunächst, Bharata, der Sohn des Keikeja, spielt in demselben nur eine untergeordnete Rolle; nach diesem Gesichtspunkte wird den Weibern des Königs der göttliche Trank ausgetheilt. Im Uebrigen bleibt der Verlauf des Gedichts von dieser Einleitung ganz unberührt; Rama fühlt und handelt als Mensch, und Ravana könnte deshalb auch Brahma gegenüber kaum den Einwand erheben, daß Rama doch eigentlich ein Gott sei und ihn nicht tödten dürfe. Den Kampf Rama's gegen Ravana motivirte das alte Gedicht hinreichend dadurch, daß Ravana dem Rama die Sita raubt (oben S. 49); ein zweites Motiv hatte eine ältere priesterliche Auffassung schon hineingeschoben, indem Visvamitra Rama's Hülfe für die Einsiedler gegen die Rakschasa des Waldes verlangte, jetzt muß nun Rama-Vishnu noch im Auftrage der Götter gegen Ravana kämpfen.

Aus denselben Motiven und in demselben Sinn, die dahin geführt hatten den Rama zu einer Incarnation Vishnu's zu machen, wurde Krishna, die hervortretendste Gestalt in dem Gedichte vom großen Kriege, ebenfalls zu Vishnu umgebildet. Krishna war in der alten Sage der Sohn des Kuhhirten Nanda und seiner Frau Jaçoda (oben S. 38), und die Verwandlung in den Gott wird in diesem Falle dadurch vollzogen, daß das Kind der Hirtin vertauscht wird mit einem Kinde der Devaki,

1) Ramajana I, 13—16. ed. Schlegel.

d. i. der Göttlichen, zu welcher Vishnu herabgestiegen ist [1]). Danach mußte nun das ganze Gedicht modificirt werden. Während es ursprünglich für Durjodhana und die rechtmäßige Linie Partei genommen hatte, während Krishna die Pandu durch schlimmen Rath zum ungerechten Kampf getrieben und ihnen durch hinterlistige Anschläge den Sieg verschafft hatte, während das Gedicht dann allmälig, wie wir gesehen haben, auf die Seite der Pandu getreten war, mußte es sich jetzt noch viel entschiedener auf die Seite der von Vishnu beschützten Eindringlinge stellen, deren Recht behaupten, deren Tugend feiern und die Weisheit, Güte und Hoheit Vishnu-Krishna's verherrlichen. Indeß sind auch hier diese neuen Gesichtspunkte nicht streng durchgeführt worden, das Mahabharata bleibt sich keines Weges weder über den Ursprung des Krishna, noch über seine göttliche Natur treu, bald erscheint Krishna als menschlicher Kämpfer, bald als Höchster der Götter, und die ursprüngliche Stellung sowohl Krishna's als der Pandu ist immer noch erkennbar.

Aus dieser Auffassung Vishnu's ist allmälig ein ganzes System von Incarnationen (Avataren) hervorgegangen, welches Vishnu in dem Lichte eines beständigen Wohlthäters der Menschen darstellen soll, der immer von Neuem Menschengestalt annimmt, sobald Frevel und Sünde überhand nehmen, um Tugend und Gesetz wieder zur Herrschaft zu bringen [2]). Rama und Krishna zählen in diesem System als die siebente und achte Incarnation Vishnu's; ihnen vorangestellt wird neben anderen die Incarnation Vishnu's als Balarama und Paraçurama, in welcher Vishnu die übermüthigen Kshatrijageschlechter vernichtet und den Brahmanen zur Herrschaft verhilft (oben S. 91). Die Figur des Çiva war zu solchen den Menschen hülfreichen Incarnationen ihrer ganzen Anlage nach nicht geeignet; auch stand die Verehrung dieses Gottes im Gangesthal, welches die Kulturentwickelung der Inder seit den Auswanderungen vom Indus bestimmt hat, immer hinter der Verehrung Vishnu's zurück (s. unten).

Mit dem Auftreten und der Ausbildung der buddhistischen Spekulation hatte auch die Philosophie der Brahmanen den Anstoß

1) Vishnu Purana p. 440. 492 flgd. ed. Wilson. — 2) „So oft Erschlaffung des Rechts und Erhebung des Unrechts eintritt, erschafft Vishnu sich selbst"; Bhagavadgita 4, 7.

empfangen, den Versuch zur Widerlegung der buddhistischen Theorieen zu machen. Zu dem Ende mußte der Begriff der Weltseele von Neuem untersucht und deren Existenz erhärtet werden; es fragte sich, ob das Bestehen der individuellen Geister, auf welche die Sankhjalehre wie Buddha selbst so vieles Gewicht legten, unvereinbar sei mit dem Begriff und der Existenz Brahma's, man mußte endlich den Nachweis versuchen, daß der Mensch auch auf dem Wege der brahmanischen Spekulation und Pflichterfüllung zur Ruhe und zu einem Tode ohne Wiedergeburt gelangen könne. Das waren die Aufgaben, deren Lösung ein neues System, die Joga, versuchte. Eine der älteren Fassungen dieser Lehre, welche jedoch schwerlich über das dritte Jahrhundert vor Christus hinaufreicht [1]), hat in poetische Form gebracht Aufnahme in dem Mahabharata gefunden. Diese Episode ist zugleich zur Verherrlichung Vishnu-Krishna's bestimmt und soll das neue Verhältniß Vishnu's zu Brahma philosophisch construiren und rechtfertigen.

Die Einreihung dieses spekulativen Gedichts in den Verlauf des Epos ist nach unserm Gefühl sehr ungeschickt. Die große Schlacht zwischen den Kuru und Pandu soll eben beginnen. Da befällt den Ardschuna der Zweifel, ob es besser sei, die Kuru, im Sinne der späteren Anschauung des Epos (oben S. 35 flgd.) ein nah verwandtes Geschlecht, zu besiegen oder von ihnen besiegt zu werden. Er läßt Bogen und Pfeile sinken und fragt den Vishnu, welcher als Krishna seinen Wagen lenkt, um Rath. Vishnu erwiedert ihm, als Kshatrija sei es seine Pflicht zu kämpfen; — wie denn in diesem neuen brahmanischen System überall der größte Werth auf die Erfüllung der Pflicht um der Pflicht willen gelegt wird. Es seien überhaupt nur die Leiber, die in der Schlacht getödtet würden, die Seelen würden nicht getödtet. Hieran schließt sich denn sofort die philosophische Explikation des ganzen Systems. Vishnu steht zu Brahma in dem Verhältniß der Emanation. Wie alles Leben aus Brahma ausströmt, so ist Vishnu zuerst aus Brahma ausgeströmt. Somit bleibt Brahma in Vishnu; aber da Brahma

1) Lassen setzt den Panâgali, der als Urheber der Joga gilt, wahrscheinlich aber nur ein bessernder Schriftsteller derselben ist, zwischen 200 bis 150 v. Chr.; ind. Alterth. I, 833. II, 509. 510.

nunmehr wesentlich die ruhende, Vishnu die thätige Substanz der Welt sein soll, steht Vishnu, der die ruhende Substanz als seinen Grund in sich trägt, höher als Brahma. Somit ist die Spekulation dem Volksbewußtsein gefolgt, Vishnu ist auch ihr der eigentlich lebendige Gott, der Mittelpunkt des Systems geworden. Auf Ardschuna's Bitte enthüllt sich Vishnu ihm in seiner wahren Gestalt, in welcher ihn noch niemand gesehen; zum Himmel emporragend ohne Anfang, Mitte und Ende, mit vielen Köpfen, Augen und Armen Tausende von Gestalten in sich vereinigend; alle Weisen, alle Thiere, alle Schlangen, alle Götter sind hier zu sehen, auch Brahma ist in diesem Leibe Vishnu's, im Lotoskelche, sichtbar [1]). Es ist ein Versuch, die Weltseele oder vielmehr den Welt bewegenden Gott, der Alles hält und umfaßt, auch als sinnliche Vereinigung aller Gestalten in dem Pantheon eines Bildes anzuschauen; wie denn überhaupt dies ganze Gedicht darnach ringt, die Weltseele, welche überall verbreitet ist, neben und trotz dieser Ausbreitung zugleich als eine Einheit aufzufassen. Was jedem Dinge seinen Vorzug, seine Qualität giebt, das ist die Weltseele in ihm. „Das Leuchten in der Flamme, der Glanz in den Sternen, die Stärke des Starken, der Verstand des Verständigen u. s. w., jeglichen Geschöpfes Samen, das bin ich, o Ardschuna", sagt Vishnu [2]). Wenn nun aber auch diese lebendige Weltseele in Allem ist, so ist sie dennoch wieder ungetheilt, sie vertheilt sich in alle Geschöpfe und bleibt dennoch eins. So sucht dieses neue System den Begriff der Weltseele schärfer als die frühere Spekulation zu fassen, sie soll jetzt in der Welt überall präsent und dennoch als ein Ganzes für sich existirend gedacht werden. Den ketzerischen Systemen gegenüber hat die brahmanische Spekulation auch nicht mehr die alte Kühnheit, das Bestehen der Materie völlig zu läugnen, als Schein oder als Täuschung zu erklären, sie entnimmt jetzt vielmehr der Sankhjalehre das Dogma von der Ewigkeit der Materie. Die Materie, der Stoff ist ebenso ewig als die Weltseele. Allerdings verwandelt sich der Stoff wieder, aber er geht nicht unter, der Untergang des Stoffes ist nur ein Wechsel, in welchem auf scheinbaren Untergang neues Entstehen folgt [3]).

1) Humboldt, über die Bhagavatgita, gesammelte Schriften I. p. 41. 57.
2) Humboldt a. a. O. I, 37. — 3) Humboldt a. a. O., S. 60.

Ebenſo wird nach dem Vorgange der Buddhiſten die Selbſtſtändigkeit der menſchlichen Seele ſchärfer accentuirt als früher. Wie die Buddhiſten ſagt dieſe neue Spekulation, daß die Seele, wenn ein Körper abgenutzt iſt, ſich immer wieder mit einem neuen Kleide, einem neuen Körper verſehe. Aber man beſteht brahmaniſcher Seits in alter Weiſe darauf, dieſe Seelen als Theile der Gottheit hinzuſtellen; ſie können darum zur Weltſeele zurückkehren, weil ſie von ihr ausgegangen ſind. Die Aufgabe des Menſchen iſt es zunächſt, ſeine Pflichten zu erfüllen, die ihm in der Stufenleiter der Weſen zugetheilt ſind, insbeſondere alſo die Pflichten der Kaſte, welche ihm durch die Geburt auferlegt ſind [1]); ſeine Opfer darzubringen (die in Wahrheit alle Viſhnu gebracht werden, wenn auch unbewußt [2]), und jeden Zweifel auszuſchließen. Der Zweifler wird erkenntnißlos und ungläubig umkommen [3]). Höher als das Opfer ſteht allerdings die Vertiefung (joga): dieſe verlangt, daß ſich die Seele der Materie entwinde, zunächſt durch Beherrſchung der Sinne und der Leidenſchaften, durch Rückzug von der Welt. Aber das neue Syſtem iſt fern von der harten Aszetik der früheren brahmaniſchen Forderungen. Da die Seele mit dem Stoffe behaftet iſt, muß man auch ſeine natürlichen Bedürfniſſe befriedigen, da man in der Welt der Materie und der Pflichten ſteht, muß man handeln. Aber man muß handeln, als ob man nicht handelte d. h. man muß ohne Leidenſchaft handeln, gleichgültig ſein gegen den Erfolg der Handlungen und Freiheit erlangen von der „Zweifachheit" d. h. dem glücklichen oder unglücklichen Erfolg. Glück und Unglück, Ehre und Unehre müſſen dem weiſen Manne gleich ſein, Steine und Gold muß man gleich achten; dabei aber wohlgeſinnt ſein gegen alle Geſchöpfe und ihr Beſtes wollen; Vorſchriften, in welchen unmöglich der Einfluß des Buddhismus verkannt werden kann. Die höchſte Aufgabe iſt dann das Erkennen der Weltſeele, die Wiedervereinigung der Seele mit Brahma-Viſhnu. Auch hier giebt das neue Syſtem im Punkte der Aszetik weſentlich nach, die Vernichtung des Körpers wird nicht mehr verlangt. Es ſei zwar gut den Körper Bußübungen zu unterwerfen, aber es iſt verwerflich den Körper

1) Humboldt a. a. O. p. 31. — 2) Humboldt p. 83. — 3) Humboldt p. 74.

zu quälen aus Scheinheiligkeit und in dem Wahne anderen zu ſchaden. Die Vertiefung (joga) ſteht höher als alle Bußübung[1]). Wer das höchſte Ziel erreichen will, muß fern von Menſchen, „den Gliedern der Schildkröte gleich, überall die Sinne zurückziehen von jedem Stoff des Sinnenreizes", auf einem nicht zu hohen und nicht zu niedrigen Sitz (von Kuçagras mit Thierfellen bedeckt) ſitzend und den Athem zurückziehend, die Augen auf die Naſenſpitze richtend, von Zeit zu Zeit Om, den geheiligten Namen der Gottheit, ausſprechen. Dann kommt Stille über den Menſchen. Wenn ſo jede Störung entfernt iſt, müſſen alle Gedanken auf die Weltſeele gerichtet werden; dann erkennt der Denkende das ungetheilte Eine in dem Getheilten. Wird dann der Gedanke dieſes Einen mit unveränderlicher Stätigkeit feſtgehalten, „vertieft der Vertiefte ſich in Selbſtvertiefung", verhält der Vertiefte ſich „wie die Lampe, welche frei von Windwehen iſt"[2]); ſo kehrt er zu Brahma zurück, verwandelt er ſich in Brahma, indem ſeine Seele wieder Brahma wird. Er kommt hinüber, er erreicht die Auslöſchung des Selbſt, die nun ſogar mit dem buddhiſtiſchen Namen Nirvana bezeichnet wird; die Brahmiſikation iſt vollendet, er hat keine Wiedergeburt mehr zu fürchten.

Es iſt nicht ſchwer zu erkennen, wie dieſes neue Syſtem der Brahmanen darauf ausgeht den Gegnern ihre Waffen zu entwinden, den Brahmaismus wieder zu befeſtigen, indem man die oppoſitionellen Lehren in das alte Syſtem aufnimmt, indem man durch ihre Einreihung nachweiſt, daß ſie mit den Grundlagen der alten Lehre nicht in Widerſpruch ſtehen. So wird die Materie der Weltſeele gegenübergeſtellt und die Schöpfung aus der Verbindung der Weltſeele mit der Materie erklärt, ſo werden die Seelen zwar als ſelbſtſtändig und aktiv hingeſtellt, aber zugleich als hervorgegangen aus Brahma, und darum in der Möglichkeit zu ihm zurückzukehren. Es wird daran feſtgehalten, daß alle Menſchen die Pflichten erfüllen müſſen, welche nach der Stufenleiter der Weſen ihnen obliegen, aber es wird daneben die buddhiſtiſche Moral des Wohlwollens gegen alle geſtellt. Man giebt die alte qualvolle Aszetik auf, um ſich der leichteren buddhiſtiſchen zu nähern, man ſoll nicht mehr durch Vernichtung des

1) Humboldt a. a. O. S. 80. — 2) Humboldt S. 70. 71.

Körpers, ſondern durch eine ſtille Meditation, wie dies auch Buddha gelehrt hatte, den Rückweg zu Brahma d. h. die Auslöſchung des individuellen Geiſtes erlangen; eine Tendenz, welche übrigens keines Weges allgemein durchdrang. Man verſucht theils durch eine ſchärfere Faſſung der Spekulation, theils durch eine idealere Wendung der früheren Vorſchriften dem alten Syſtem neue Stützen zu geben. Endlich wurde dem Volke gezeigt, daß zwiſchen Viſhnu und Brahma kein Unterſchied ſei, oder wenn ein ſolcher vorhanden, Viſhnu doch der eigentlich beſtimmende, höher geſtellte Gott ſei. —

So nachgiebig und geſtaltungsfähig ſich der Brahmaismus aber gegen die neuen Volksgötter wie in ſeinen ſpekulativen Elementen zeigte, ſo feſt hielt er das Kaſtenweſen und das Cerimoniell. Der einfache Kultus des Buddhismus übte nach dieſer Seite hin keinen mildernden Einfluß, er provocirte vielmehr das Gegentheil, das ohnehin wüſte und verwickelte Ritual wurde immer übertriebener und abenteuerlicher. Je weiter die Negation des Buddhismus grade im Punkte des Kultus ging, um ſo ſchroffer klammerte man ſich brahmaniſcher Seits an die alten Gebräuche und häufte Cerimonien auf Cerimonien; eine Richtung, welche auch nach der Beſiegung des Buddhismus nicht aufhörte, ſondern fortwährend geſteigert wurde. Das einfache Somaopfer der Veda wurde durch ſolche Häufung des Cerimoniells ſo ausgedehnt, daß deſſen Begehung hundert Tage, ja mehrere Jahre erforderte [1]). Von den Thieropfern, welche auch im Brahmaismus immer ſelten geweſen waren, galt das Roßopfer als das erſte und feierlichſte. Es war den Indern von alter Zeit her überkommen, als die Häuptlinge der ſtreitbaren Stämme ſich von dem Beſten was ſie beſaßen, einem guten Kriegsroß, trennten, um Indra's Gunſt zu gewinnen. Darauf wurden dann auch dieſem Opfer übernatürliche Folgen zugeſchrieben. Im Mahabharata bringt König Bharata ein Roßopfer, um die Erde zu bezwingen, im Ramajana, wie wir eben ſahen, König Daçaratha, um Nachkommenſchaft zu erhalten [2]); ja es wurde feſtſtehender

1) Nach dem Tandja Brahmana; Weber, ind. Literaturgeſch. p. 64. — 2) Ramajana ed. Schlegel 1, 11. 12. Kam es auf Nachkommenſchaft an, ſo mußte die Königsfrau das Roß zur Begrüßung rechts umgehen und die Nacht bei dem geopferten Pferde zubringen und deſſen Çiçna auf ihren Leib legen; Ramajana l. c. 13. Weber, ind. Literaturgeſch. p. 109.

Glaube, daß man durch ein richtig vollzogenes Roßopfer sich von allen Uebelthaten befreien und die Herrschaft über die ganze Erde gewinnen könne [1]). Aber es war nichts Geringes, was das spätere Ritual für die richtige Vollziehung dieses Opfers verlangte, und es ist der Mühe werth eine Andeutung der Monstrosität zu geben, zu welcher die Systematik wie die Phantasterei der Brahmanen ein einfaches Opfer der Vorzeit umzugestalten wußte.

Am Ufer eines Flusses, am besten des Ganges, soll ein guter Platz zu diesem Opfer ausgesucht werden; König Daçaratha zu Ajodhja ließ einen solchen an der Saraju herrichten [2]). Der vom Könige bestimmte Opferpriester nimmt mit seinem Weibe ein Sesam- und ein Safranbad. Die vier Brahmanen, welche ihm assistiren [3]), reinigen sich in Sandelholzbädern, nachdem sich alle bereits durch Fasten zur heiligen Handlung vorbereitet haben. Der Oberpriester setzt sich auf einen erhöhten mit Edelsteinen geschmückten Sitz und spricht im Namen des Königs: „Möge Savitri (die Sonne), Jama, Varuna, Agni und alles, was Leben hat, möge der Tag und die Nacht und der Wind und alle Bewohner der Luft und die Geister aller Weltgegenden, möge Brahma selbst sich niederlassen unter uns, und möge dieser Tag mir ein Tag der Reinheit sein." Die vier Brahmanen sprechen darauf den mystischen Namen Brahma's Om. „Möge ich glückselig leben", spricht der Oberpriester. „Sei glückselig!" antworten die Andern. — „Heute beginne ich, fährt der Oberpriester fort, um Vergebung meiner Sünden zu erhalten und alles zu reinigen, was zum Roßopfer gebraucht wird, sechs Monate lang dem Indra zu opfern." Es geschieht schon bei diesen Opfern kein Schritt ohne Anrufungsformeln, Dankformeln, Gebete; alles was in Gebrauch kommt, wird begrüßt. Indem z. B. die nöthigen Blätter gebracht werden, sagt der Oberbrahmane: „Blätter, möge der Baum, von dem ihr genommen seid, viele Früchte tragen, möge er König des Waldes sein! Möge er die Verehrung annehmen, die ich euch erzeige." Darauf wird das Opferfeuer in einer Grube entzündet, ehrfurchtsvoll begrüßt [4]), und der Brahmane spricht: „Erde, du bist die Mutter und die Stütze aller Menschen; du vergiebst so leicht alles, was dir Uebles gethan wird. Ich werde

1) Weber, ind. Literaturgesch. p. 121. — 2) Ramaj. I, 11 ed. Schleg. 3) Ramaj. I, 11 ed. Schlegel. — 4) Ramaj. I, 13 ed. Schlegel.

dir viele Qual und Pein verurſachen durch das fortdauernde Feuer, das ich während ſechs Monaten auf dir unterhalten will und das von Tag zu Tag glühender werden wird durch die Maſſe von Butter, welche ich hineinwerfe. Verzeihe mir dieſes Vergehen und erlaube mir, dem Indra das Opfer zu bringen, welches der Anfang des Roßopfers iſt." Um die Feuergrube werden vier Bogen in die Erde geſetzt zum Schutze des Opfers gegen die böſen Geiſter. Natürlich werden auch dieſe Bogen angerufen, Tod zu bringen den Aſura und Rakſchaſa, welche zu nahen wagten, um das Opfer zu eſſen. Endlich beginnt dann die Darbringung für Indra: „Anbetung dem, ruft der Prieſter, welcher den Blitz trägt; Anbetung ſeiner Waffe, ſeinem Gefolge; Anbetung dem, welcher uns mit Gütern überſchütten kann, von dem unſer Heil abhängt." Von Tag zu Tag ſteigt nun die Zahl der Feueropfer, ſo daß im letzten Monat an jedem Tage 360 Mal mit neun verſchiedenen Holzarten Butter und Honig geopfert wird. Am letzten Tage erſcheint der König, giebt den opfernden Brahmanen reiche Geſchenke, um das Opfer des Indra glücklich zu vollbringen, und gießt, nachdem das Opferfeuer ausgebrannt, geronnene Milch auf die Erde mit den Worten: Erde, erquicke dich wieder! Dem ſechsmonatlichen Opfer an Indra folgt ein viermonatliches an Jama, bei welchem dem Oberprieſter vier dunkelfarbige Brahmanen aſſiſtiren, da Jama der Gott des Todes und der finſtern Unterwelt iſt. Der Oberprieſter beginnt: „Von heute an bin ich entſchloſſen vier Monate hindurch täglich tauſend Mal das Feueropfer mit gereinigter Butter zu vollbringen, zu Ehren Jama's, daß er meine Lebenstage verlängert bis zur Vollendung des Roßopfers." Den Aſura bietet er Reis und Büffelfleiſch und ſpricht zu ihnen: Aſura, von welchem Stamme ihr auch ſein mögt, befriedigt euch mit dem, was ich euch biete und entfernt euch von hier während der ganzen Opferzeit. Nach Beendigung der Opferungen an Jama wird dem Varuna (oben S. 25) fünf Monate lang geſpendet. „Varuna komm, ruft der Oberprieſter, ich bringe dir dies Feueropfer, du biſt der Geiſt der Gewäſſer; Agni, Surja, Viſhnu, Brahma ſelbſt ehren dich und folgen deinem Gebot. Varuna, du Geiſt alles Lebens, du biſt immer friſch, laß mich das heilige Opfer vollbringen und löſche die Fehler aus, die ich bisher dabei begangen

haben könnte. Gewäſſer des Meeres, der Ströme, der Seen, kommt alle an dieſen Ort, mich zu reinigen von meinen Sünden. Ihr ſeid das Leben von allem, was lebt. Ihr ſeid rein und reinigt alles; ohne euch wäre das Opfer unmöglich." Aber das Waſſer, welches dem Oberprieſter zum Sprengen hingeſtellt iſt, könnte ja auch verunreinigt ſein, er muß es deshalb durch einen Spruch reinigen: Waſſer, die ihr verunreinigt ſein könntet durch Blut oder Harn, durch Berührung von unreinen und verworfenen Menſchen oder durch unreine Gefäße, ſeid gereinigt von aller Befleckung! — Nachdem funfzehn Monate auf dieſe Weiſe hingegangen ſind, kommt es darauf an, ein reines Opferthier zu erhalten; denn nur ein unter den vorgeſchriebenen Gebräuchen geborenes Füllen giebt ein wirkſames Opfer. Zu dem Ende wird eine trächtige Stute ausgeſucht, durch ein Bad gereinigt, mit Blumenkränzen geſchmückt und auf eine Streu geſtellt; dann ſpricht der Prieſter: „Stute, du biſt das ausgezeichnetſte unter den vierfüßigen Thieren, du trägſt die Könige. Ich begehe das Roßopfer, um mir einen Platz im Himmel zu erwerben, dazu iſt dir Macht gegeben. Ich waſche dich, damit das Füllen, das du gebären ſollſt, rein und ohne Befleckung geboren werde; und damit das Fleiſch deines Füllen, das den Himmliſchen zur Nahrung dienen ſoll, keinen Schmutz an ſich behalte, reibe ich dich mit Oel und Waſſer." In ähnlicher Weiſe wird die Stute behandelt, bis das Füllen geworfen iſt. Iſt dies kein Hengſt oder hat es gewiſſe Zeichen nicht, ſo muß der ganze Opferkurſus von Neuem beginnen. Im andern Falle wird das Füllen mit Oel und Sandel gerieben, mit einer goldenen Schnur geſchmückt, mit einem weißen Schleier bedeckt und endlich mit folgender Anrede frei gelaſſen: „Roß, du biſt ein Gott, durchſtreife die Gebirge, die Wüſten, die Wälder, die Städte; ſtampfe alles unter deine Füße und ſei Sieger über alle Könige. Vertilge alles was von Räubern und Dieben, von Rakſchaſa und Verbrechern auf Erden iſt. Erſchrecke ſie durch dein furchtbares Wiehern und jage ſie mit Fußtritten und ſcharfem Gebiß." — So läßt man das Füllen nach Norden hin auslaufen [1]) und ſendet ihm eine berittene Schaar von Kriegern zum Schutze nach, die aber ſeinem

1) Ramaj. ed. Schl. I, 11. 12. 13. Laſſen, Alterth. I S. 543. Anm.

Laufe folgen müſſen, ohne das Füllen irgend zu leiten. Kehrt das junge Pferd nicht innerhalb eines Jahres zurück, ſo iſt alles vergeblich und die Sache beginnt von Neuem. Kehrt es in jener Friſt zurück, ſo beginnen neue Reinigungen und Opfer im größten Maaßſtabe [1]) Zur Opfermilch wird eine Kuh gemolken in eine ſilberne Schale; dabei ſpricht der Brahmane: „Kuh, die uns die Himmliſchen geſendet haben zur Erde unter der Geſtalt eines Thieres, ich melke deine Milch zum Dienſt des Roßopfers, vergieb mir den Schmerz, den ich dadurch deinem Kalbe verurſache. Zum Miſt der Kuh ſpricht der Brahmane: „Miſt, du biſt der Quell des Ueberfluſſes; in dir iſt Lakſhmi die ſegensreiche gegenwärtig (Viſhnu's weibliche Seite); Harn, du vertreibſt die üblen Gerüche; du dienſt zum Dünger; du biſt göttlich.“ Zu den Früchten, welche jetzt in Gebrauch kommen, ſagt der Prieſter: „Früchte, welche die Götter zum Gebrauch der Menſchen ſchufen, vergebt mir die Sünde, daß ich euch abgeſchnitten, und verbleibt an dieſem Orte.“ Dann wird dem Brahma täglich tauſend Mal gereinigte Butter ins Feuer geworfen mit den Worten: „Wir opfern die Butter dem, durch den das Roß und alles, was da iſt, entſtanden iſt; dem, der den Namen des Höchſten trägt.“ Dann wird Viſhnu angerufen: „In deiner Wohnung iſt Glückſeligkeit, und ſelbſt die Götter öffnen ihre Augen weit, um dieſe zu betrachten. Durch deine Gunſt zahlen die Brahmanen keine Steuern und können ungeſtört das Opfer verrichten“; endlich Çiva, „du Herr der Aſura, du kannſt die böſen Geiſter verjagen; treibe ſie fort von dieſem Opfer!“ Danach wird das Roß mit Sandelſtaub und Wohlgerüchen eingerieben herbeigeführt. Die Brahmanen beſprengen es von allen Seiten mit den Worten: „Roß, du biſt umhergeſchweift durch viele Länder, darum haſt du manche Unreinigkeit in dich aufgenommen. Wir reinigen dich, weil du jetzt den Himmliſchen zur Speiſe dienen ſollſt. Mögen die Sünden, die in deinem Leibe ſind, entfliehen durch die Berührung des Waſſers. Roß, du biſt das herrlichſte der Thiere, du biſt gekommen zu meinem Glück, um mir Tugend und Macht zu verſchaffen. Ich kann dich nicht opfern ohne zu ſündigen; denn es iſt eine große Sünde, dir das Leben zu nehmen. Vergieb ſie mir; du erwirbſt

1) Im Mahabharata umläuft das Opferroß die ganze Erde; Laſſen a. a. O.

mir Glückſeligkeit durch deinen Tod, und die Menſchen werden durch ihn Heil erlangen.“ Um das Pferd günſtig zu ſtimmen, wird ihm dann noch ſelbſt ein Opfer gebracht; darauf wird das Opfermeſſer ehrfurchtsvoll angeredet und aufgefordert ſich des Fleiſches und Blutes des Roſſes zu bemächtigen. Endlich ſpaltet der ſtärkſte Brahmane dem Pferde mit dem Opfermeſſer das Haupt [1]); das Blut wird aufgefangen und das Fleiſch zerſtückt. Sofort aber macht der Prieſter die Cerimonie der myſtiſchen Wiederbelebung, indem er einen Knochen ergreift, und Augen, Ohren, Naſe, Zunge, Glieder auffordert, ſich wieder um dieſen Knochen zu ſammeln. Nachdem die Fleiſchſtücke mit Gangeswaſſer beſprengt, mit Butter, Milch und Honig beſtrichen ſind, werden die Götter gerufen, das Opfer zu verzehren: „Genieße Brahma, ſagt der Oberprieſter, von dieſem Fleiſche und befreie eine Million meiner Ahnen aus dem Reich der Finſterniß. Çiva, du biſt immer trunken, du Haupt der Aſura, ich bringe dir dies Fleiſch mit Blut gemiſcht u. ſ. w.“ Dann werden ſämmtliche Opferſtücke in Gegenwart des Königs ins Feuer geworfen, alles, was beim Opfer gebraucht iſt, auch die Gewänder der Brahmanen, folgt dem Fleiſch. Iſt alles verbrannt, ſo wird das Feuer mit Milch aus tauſend Krügen gelöſcht, der König ſpeiſt alle Brahmanen und nimmt ein Vollendungsbad [2]).

Bei einem Ritual, welches Anforderungen ſtellte, deren Erfüllung im Grunde unmöglich war, konnte es den Prieſtern niemals an Vorwänden fehlen, wenn das Opfer die gewünſchte Wirkung nicht hatte. Daß aber dieſes Opfer nicht bloß dem Epos und dem Reiche der Phantaſie angehört, daß indiſche Fürſten daſſelbe wirklich darzubringen ſuchten, iſt außer Zweifel. Wenigſtens wird vom Könige Puſhpamitra von Magadha, einem Gegner des Buddhismus (reg. ſeit 180 v. Chr. [3]), erzählt, daß das losgelaſſene Pferd ſeines Roßopfers auf dem rechten Ufer des Indus den Griechen in die Hände gefallen ſei, und dies Veranlaſſung zum Kriege zwiſchen Puſhpamitra und dem

1) Vgl. Ramajana I, 13. ed. Schleg. — 2) Dieſes Ritual gründet ſich auf die Jagurveda-Sanhita c. 22—25 und den Catapatha-Brahmana c. 13, vgl. Weber, ind. Literaturgeſch. p. 103. 114, und ſtimmt im Weſentlichen mit der Darſtellung der Roßopfer im Epos; es iſt ausführlich mitgetheilt von Dubois exposé des principaux articles de la Théogonie des Brahmes, Paris 1825. — 3) Wilson Vishnu purana p. 470. 471. Laſſen, ind. Alterth. S. 271. 346.

damaligen griechischen Herrscher von Baktrien gegeben habe. Von einem spätern Fürsten ist eine auf die Kraft des Pferdeopfers bezügliche Münze übrig [1]). Die Liturgie war übrigens auch bei andern Darbringungen kaum minder weitläufig und complicirt, nur ist das Roßopfer die Spitze „der König der Opfer" wie es in Manu's Gesetzen genannt wird, und sein Ritual darum charakteristisch für das, was das indische Priesterthum in dieser Hinsicht zu leisten vermocht hat. —

Die politische Lage und die Schicksale der Staaten Indiens werden in diesen Jahrhunderten wenigstens durch einige Streiflichter erhellt. Die äußersten Punkte, welche die Legenden der Buddhisten nennen, sind im Westen Takshaçila, im Lande der fünf Ströme und Udschaini auf dem Nordwestabhange des Vindhja, im Osten die Hafenstadt Surparaka, welche wahrscheinlich in der Nähe der Gangesmündungen gesucht werden muß [2]). Innerhalb dieses Umkreises treten in den älteren Legenden der Buddhisten das Reich der Kuru-pantschala mit der Residenz Kauçambi, das Reich der Koçala, deren Könige jetzt abwechselnd im alten Ajodhja und einer neuen Hauptstadt Çravasti residiren [3]), die Reiche der Kaçi und der Anga mit den Hauptstädten Varanasi (Benares) und Kampa hervor. Nach diesen Erzählungen gebietet zu Buddha's Zeit über die Koçala König Prasenadschit, welcher nach den Verzeichnissen der Brahmanen der ein und zwanzigste Herrscher über die Koçala ist nach Brihadbala, welcher in der Schlacht der Kuru und Pandu gefallen sei. Zu derselben Zeit herrscht über die Kuru-pantschala nach den Buddhisten König Vatsu, der Sohn Çatanika's. Vatsu fehlt in den Verzeichnissen der Brahmanen, aber Çatanika ist als der vier und zwanzigste Herrscher dieses Reiches nach Parikhsit aufgeführt [4]). Als der mächtigste Staat am Ganges erscheint Magadha, über welchen zu Buddha's Zeit Bimbisara, der Sohn Bhattja's gebot; er ist nach den Angaben der Brahmanen der dreißigste Herrscher nach Sahadeva, welcher im großen Krieg seinen Untergang fand, nach den Angaben der Buddhisten der sechs und zwanzigste König dieses Reiches (oben S. 52). Die

1) Lassen, ind. Alterthumskunde II, 982. — 2) Lassen nimmt an daß Surparaka an der Mündung der Krishna gelegen habe; ind. Alterth. I, 565. — 3) Burnouf, introd. p. 166 flgd. — 4) S. oben S. 52. Anm. und die Verzeichnisse bei Lassen, ind. Alterth. I. Anhang.

Macht und der Umfang des Reiches von Magadha muß unter den Nachfolgern Bimbisara's fortdauernd im Steigen gewesen sein. Von dem ersten Nachfolger Bimbisara's, Agataçatru (546 — 514) wird berichtet, daß er den kleinen Stamm der Vridschi am Ganges, welche von einem Rathe von Kriegergeschlechtern beherrscht nach ihren „alten Gebräuchen" lebten (vgl. oben S. 16. 94), seiner Herrschaft unterwarf und deren Hauptstadt Vaiçali zerstörte [1]). Von den Thaten der vier Nachfolger Agataçatru's schweigen die Berichte der Buddhisten, mit Ausnahme der Bemerkung, daß drei von ihnen ihre Väter vom Throne gestoßen und ermordet hätten. Nach ihnen regierte König Kalaçoka, den wir schon oben als einen Beschützer der Buddhisten kennen gelernt haben (zwischen 458 — 430; S. 198); dieser erbaute am Einflusse der Çona in den Ganges eine neue Stadt, welche den Namen Pataliputra (Sohn des Lotus) erhielt, und verlegte die Residenz von Radschagriha in diese neue Hauptstadt. Daß die Reiche von Mithila (S. 50), Varanasi, Ajodhja und Kauçambi in dieser Zeit dem Staate von Magadha allmälig einverleibt wurden, darf daraus geschlossen werden, daß die brahmanischen Königsverzeichnisse dieser Staaten sämmtlich im dritten oder vierten Geschlecht nach den Zeitgenossen Buddha's endigen, und daß in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts das Reich von Pataliputra (Palibothra) das allein gebietende am Ganges ist.

Kalaçoka's Söhne wurden nach der Tradition der Buddhisten von einem Räuber niedriger Herkunft, Namens Nanda, gestürzt, welcher mit seiner Bande schon zur Zeit ihres Vaters viele Dörfer überfallen und ausgeplündert hatte. Späterhin durch Zulauf verstärkt und durch den Erfolg bestünstigt, nahm er eine Stadt nach der andern, bis ihm endlich auch die Bezwingung der Hauptstadt Pataliputra gelang (um 400 v. Chr.) [2]). Auch die brahmanischen Berichte erzählen, daß der Stifter der Nandadynastie der Sohn eines Sudraweibes gewesen, und nennen ihn einen großen Eroberer, der den Kshatrija den Untergang gebracht, und seit jener Zeit seien alle Könige Sudra gewesen [3]). Den letzten Nachkommen dieses Königs nennen die Buddhisten Dhanananda d. h. den reichen Nanda (zw. 340 — 320),

1) Lassen II, 80. 81. 82. — 2) Mahavança ed. Turn. introduct. p. 38. vgl. oben S. 52. 195. — 3) Vishnu purana ed. Wilson p. 467.

weil er sehr geizig gewesen sei und viele Schätze aufgehäuft habe [1]). Bei den Griechen heißt er Xandrames, sie berichten, daß er wegen seiner niedrigen Geburt und Bosheit verhaßt gewesen sei. Diodor erzählt, daß man ihn für den Sohn eines Barbiers gehalten habe, womit wohl nur die Niedrigkeit seiner Herkunft bezeichnet sein soll, da die Barbiere wegen des Abschneidens der unreinen Haare und Nägel, welches ihnen oblag, in Indien besonders verachtet waren (S. 79 [2]). Aber trotzdem nennen ihn die Griechen den mächtigsten Herrscher in Indien, welcher über das größte Reich, das der Prasier (Pratschja d. h. die Oestlichen) gebiete.

Das Leben der indischen Fürsten in jener Zeit schildern uns die Legenden der Buddhisten als glänzend und reich. Die Paläste der Könige sind weitläufig, sie speisen von Silber und Gold [3]), sie kleiden sich in Seide von Varanasi (Benares); befreundete Fürsten machen einander reiche Geschenke, z. B. Rüstungen, welche mit Edelsteinen verziert sind [4]). Die Erlasse und Befehle des Königs werden schriftlich abgefaßt und mit dem Siegel von Elfenbein versehen [5]); die Anstrengungen der Regierung werden durch die Freuden der Jagd unterbrochen; die Harems der Könige sind zahlreich besetzt und die Weiber von bedeutendem Einfluß; die Kinder, welche sie dem Fürsten gebären, werden von Ammen aufgesäugt, deren ein Kind zuweilen acht erhält [6]). Wer seinen Blick zu einem Weibe des Königs zu erheben wagt, hat sein Leben verwirkt. Eine der Frauen jenes Prasenadschit von Ajodhja (S. 229) erblickte, als sie auf einer Terrasse des Palastes lustwandelte, den schönen Bruder des Königs und warf ihm einen Blumenstrauß zu. Als der König dies erfährt, läßt er seinem Bruder sofort Hände und Füße abhauen [7]). König Açoka von Magadha, dessen schon oben (S. 207) gedacht ist, ließ eine seiner Frauen wegen Untreue in einem Mörser zerstampfen [8]). Auch sonst schonte man der Menschen-

1) Mahavança p. 34. — 2) Plut. Alex. 62. Diod. 17, 93. Curt. 9, 7. ed. M. Der Vater des Xandrames soll nach dem Bericht der Griechen von der Königin geliebt worden sein; diese hätte dann ihren Gemahl ermordet und so wäre der Barbier auf den Thron gekommen. — 3) Burn. p. 427. — 4) Auch der Mahabharata kennt als Fabrikate des östlichen Indiens mit Edelsteinen und Gold verzierte Panzer, schöne Streitwagen mit Tigerfellen bedeckt, Waffen verschiedener Art und eiserne Pfeile; Lassen II, 549. 550. — 5) Burn. p. 407. — 6) Burnouf p. 237. 432. — 7) Burn. p. 140. 174. — 8) Burn. p. 365.

leben in den Paläſten nicht ſehr. Eine der Frauen Açoka's läßt einen Mann vom Stamme der Abhira (oben S. 26) tödten, welcher von derſelben Krankheit befallen war, an welcher ihr Gemahl der König leidet, damit der Arzt die Urſachen der Krankheit im Leibe des Abhira unterſuchen könne [1]). Denſelben grauſamen und barbariſchen Charakter tragen alle Strafen, welche die Könige verhängen; Kalaçoka von Magadha läßt einer Buhlerin in Mathura, welche ſich des Mordes ſchuldig gemacht hat, Hände und Füße abhauen, die Ohren und die Naſe abſchneiden und die ſo Verſtümmelte noch lebend auf den Begräbnißplatz werfen [2]); andere Erzählungen zeigen, daß ſämmtliche Bewohner einer Stadt wegen eines Vergehens, das ein Einziger aus ihrer Mitte begangen, hingerichtet werden, auf den Befehl von Königen, deren Milde und Gerechtigkeit ſonſt gerühmt wird [3]).

Die Steuern, welche die Fürſten ihren Unterthanen abnahmen, müſſen zuweilen unerſchwinglich geweſen ſein. Dem König von Roruka (eines Reiches, deſſen ſonſt nirgend Erwähnung geſchieht) welcher Geld verlangt, ſagen ſeine beiden erſten Miniſter: Es iſt mit dem Lande wie mit dem Seſamkorn, es giebt ſein Oel nicht heraus, wenn man es nicht herauspreßt, herausſchneidet, herausbrennt oder herausſtampft [4]). Niemand wagt es ſich den Königen ohne Geſchenke zu nähern, am wenigſten Kaufleute; hat man eine Bitte vorzutragen oder eine Mittheilung zu machen, ſo bittet man den Fürſten zuvor um das Verſprechen, für ſeine Worte ſtraflos zu bleiben. —

Trotz eines ſolchen Despotismus blühten Handel und Verkehr am meiſten im Reiche von Magadha, wie dies außer den Angaben der Sutra daraus geſchloſſen werden muß, daß Manu's Geſetze die Kaufleute ſchlechtweg Magadha nennen. Die Legenden der Buddhiſten wie das Epos der Brahmanen ſchildern uns die Karavanen der Kaufleute, welche von einem Führer oder Hauptmann geleitet auf Kameelen, Elephanten, Ochſen, Eſeln, Wagen und den Schultern der Träger die Waaren von einer Stadt zur andern bringen und bis an die Geſtade des Meeres hinabziehen. Stoffe und Gewebe, namentlich Seide von Varanaſi [5]), Sandelholz,

1) Burnouf p. 150. — 2) Burnouf p. 147. — 3) Burnouf p. 413. — 4) Burnouf p. 146. — 5) Auch Nearch ſpricht von ſeriſchen

Safran und Kampher, aber auch Pferde, welche aus dem Norden kommen, werden als die gangbarſten Handelsartikel in den buddhiſtiſchen Legenden bezeichnet [1]). Um das Jahr 400 v. Chr. gelangten Erzeugniſſe indiſchen Kunſtfleißes auch an den Hof des Königs von Perſien. In Indien, ſo erzählt Kteſias, wachſe ein ſeltener Baum, ſo hoch wie eine Ceder oder eine Cypreſſe, mit Blättern wie die Palme. Er blühe wie der männliche Lorbeer. Aus dieſem Baume rinnen Oeltropfen, welche die Inder mit Wolle abwiſchen und in Alabaſtergefäßen aufbewahren. Dieſe Flüſſigkeit ſei ſehr dick, von hochrother Farbe, und rieche von allen Wohlgerüchen am beſten; man ſage, daß dieſer Geruch fünf Stadien weit zu bemerken ſei. Davon habe der König der Inder dem König der Perſer geſchickt, und Kteſias verſichert, daß er es ſelbſt geſehen und gerochen, und der Geruch ſei unvergleichlich und über alle Beſchreibung. Die Inder nennten es Karpion, die Griechen aber Roſenſalbe [2]). Eine andere Baumart, Siptachora genannt, wachſe an den Quellen eines nicht ſehr großen Fluſſes, welcher durch hohe und unzugängliche Berge zum Indus hinſtröme. Auf dieſen Bäumen lebten kleine Thiere ſo groß wie Käfer, roth wie Zinnober, mit langen Beinen und weich wie Regenwürmer. Nach Art der Blattläuſe auf den Weinſtöcken der Hellenen, verdärben dieſe die Frucht des Baumes; aber aus den zerriebenen Käfern quelle die ſchönſte Purpurfarbe, und die Inder färbten damit Gewänder und was ſie ſonſt wollten, ſchöner als die helleniſchen und perſiſchen Purpurfarben. Den Perſern ſchiene dieſe Farbe bewunderungswürdig, denn es kämen Gewänder dieſer Art auch an den König von Perſien [3]). Auch Schwerter aus Indien von beſonderer Güte und wunderbaren Eigenſchaften beſaß man nach den Berichten des Kteſias am perſiſchen Hofe [4]). Nach dieſen Angaben iſt es wahrſcheinlich, daß es die Bewohner Kaçmira's ſchon um jene Zeit verſtanden, aus den ihrem Thale eigenthümlichen großen Roſenbäumen den Roſen-

---

Zeugen in Indien, Strabo p. 693. Indien beſitzt den Seidenwurm; daß auch Seide aus China eingeführt wurde, iſt für die ſpätere Zeit, d. h. ſeit 100 v. Chr., gewiß; Laſſen, Alterth. II. S. 570.

1) Burnouf p. 241. p. 244 flgd. — 2) Ctesias Ind. ecl. 28. — 3) Ctesias ecl. 19. 20. 21. 22. Aelian histor. anim. 4, 46. — 4) Ctesias ecl. 4. Laſſen II, 561 hält das μυρόροδον für Zimmtöl.

äther zu bereiten. Jene Käfer des Kteſias ſind die auf den Blättern des Lakbaumes lebenden Ameiſen, welche den Saft der Rinde und der Blätter ausſaugen, und ſo die Lackfarbe bereiten, welche die Inder alſo damals ſchon anzuwenden verſtanden, und in der That iſt das Indusland oberhalb Kaçmira wie überhaupt der Norden, vorzugsweiſe die Gegend des Lakbaumes. Daß die Inder ſich frühzeitig auf die Bereitung und Bearbeitung des Stahls verſtanden, wiſſen wir auch aus anderen Quellen [1]). Auch ſeine indiſche Gewebe kamen im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr. bereits nach dem Weſten [2]). Wenn ſchon Manu's Geſetze einen völlig geregelten Zuſtande des Verkehrs zeigten, ſo geht auch aus den Legenden der Buddhiſten hervor, daß die Vorſteher der Kaufleute oft mit den Königen im Namen ihrer Korporation unterhandeln [3]); einzelnen beſonders begünſtigten Kaufleuten, ertheilen die Könige das Privilegium, ihre Waaren zollfrei einzubringen. Die großen Kaufleute in den Städten haben nicht nöthig, die Waaren, welche aus der Fremde kommen, ſogleich zu bezahlen. Sie drücken ihr Siegel auf die Ballen, welche ſie kaufen wollen und bezahlen ein kleines Angeld [4]). Die Familien der Kaufleute pflegten ihre Geſchäfte gemeinſchaftlich zu betreiben; während ein Bruder zu Haus blieb und den Verkauf beſorgte, zogen die anderen mit den Karavanen umher oder waren zur See [5]). Niemand aus dieſen Kreiſen heirathete, bis er eine gewiſſe Summe Geldes bei einander hatte. Der Verdienſt der Kaufleute ſcheint leicht und groß geweſen zu ſein, wenn die Reiſen auch ihre Gefahren haben mochten. Es drohten ihnen nicht bloß Räuber und Erpreſſungen der Steuerbeamten; in den großen Städten fehlte es auch an ſchlimmen Verſuchungen nicht. Es gab in den indiſchen Städten Buhlerinnen, deren „Körper ſanft war wie die Lotosblume und in koſtbarem Schmuck glänzte", welche ſich den jungen reiſenden Kaufleuten für große Summen preiszugeben pflegten [6]).

---

1) Ritter, Erdkunde Th. III. Bd. II. S. 1187. Laſſen, ind. Alterth. I. S. 238. Nachträge S. 69. Humboldt, Kosmos II, 417 meint, daß aus den Angaben des Kteſias hervorgehe, daß die Inder bereits das Eiſen zu magnetiſiren verſtanden. — 2) Hierfür ſpricht der Name Sindones bei Herodot, der nichts anderes bezeichnen kann als „indiſche." Laſſen II, 554. — 3) Burnouf p. 247. — 4) Burnouf p. 245. 246. — 5) Burnouf p. 240. — 6) Burnouf p. 146. 187.

Solche und ähnliche Züge, welche die buddhiſtiſchen Legenden von dem Leben der Inder in jener Zeit aufbehalten haben, zeigen uns überall eine weit vorgerückte Civiliſation. Niemand, der auf irgend eine Stellung in der Geſellſchaft Anſpruch macht, geht aus ohne Diener, der ihm den Sonnenſchirm nachträgt und ihm die Fliegen abwehrt; bei jeder Krankheit wird nach dem Arzte geſchickt. Das Loos des Bettlers wird zumeiſt darum als ein ſchlimmes beklagt, daß er in Krankheiten ohne Arzt ſein müſſe und keine Medikamente bekommen könne [1]); Aermere bitten den Arzt, ihnen nicht zu theure Medikamente zu verordnen [2]); die Könige werden mit den koſtbarſten Mitteln bedient; König Agataçatru, der Nachfolger Bimbiſara's von Magadha (oben S. 230), wurde bei einer Ohnmacht zuerſt in ſechs Wannen gelegt, welche voll friſcher Butter waren, darnach in eine ſiebente, welche mit dem feltenſten Sandel gefüllt war [3]). Aus alle dem muß geſchloſſen werden, daß die Arzneikunde bei den Indern ganz beſonderer Achtung und Pflege genoß, wie denn auch ſchon Manu's Geſetze einen Gott der Heilkunſt namhaft machen [4]). Beſtimmtere Kunde von dem Verfahren der indiſchen Aerzte erhalten wir erſt durch ſpätere mediziniſche Schriften, in welchen zunächſt die Krankheiten als Folgen begangener Sünde nach der Auffaſſung, welche ſich auch in Manu's Geſetzbuch findet, betrachtet werden; ſo daß die Buße für die Sünde auch die Krankheit wegnehmen ſoll. Damit verbinden ſich denn Beſchreibungen der Theile des menſchlichen Körpers, und für gewiſſe oft vorkommende Krankheitsfälle werden beſtimmte Heilmittel vorgeſchrieben. Auch die Griechen erwähnen der Aerzte als einer ziemlich hervortretenden Abtheilung des Standes, welchen ſie den der Philoſophen nennen, und indiſche Aerzte vermochten Schlangenbiſſe zu kuriren, an denen ſich die Kunſt griechiſcher Heilkünſtler vergebens verſucht hatte [5]). —

Wenn die ariſchen Inder in der erſten Periode ihrer Geſchichte auf das Gebiet des Indus und des Fünfſtromes beſchränkt waren, wenn der zweite große Abſchnitt ihrer Geſchichte bedingt

1) Burnouf p. 420. — 2) Burnouf p. 236. — 3) Burnouf p. 245. Append. p. 619. — 4) Manu 3, 85. Dhanvantari; auch Panini macht eine Menge von Krankheiten namhaft; Weber, indiſche Literaturgeſch. p. 235. — 5) Strabo p. 707.

iſt durch die Okkupation des Gangesthales, ſo iſt auch dieſer Zeitraum des Gegenſatzes zwiſchen Buddhismus und Brahmaismus durch ein neues Vordringen des indiſchen Lebens bezeichnet. Die weſtlichen Abhänge des Vindhja und die denſelben vorliegende Küſte ſcheinen ziemlich frühzeitig vom Indus oder von der Jamuna aus koloniſirt worden zu ſein; um die Mitte des ſechsten Jahrhunderts blühte hier wenigſtens ein größeres indiſches Reich, welches ſeinen Mittelpunkt in Udſchaini hatte (ob. S. 176); auch Suraſhtra erſcheint nach den Angaben des Ramajana als ein ariſches Land und ſendet um 500 v. Chr. ariſche Koloniſten über das Meer (ſ. unten [1]). Die alten Einwohner, die Bhilla und Kola, erhielten in dieſen Landſchaften eine ähnliche Stellung wie die Tſchandala am Ganges. Brahmaniſche Einſiedler ſollen dann weiter die Malabarküſte hinab vorgedrungen ſein; eine Kolonie von Brahmanen ſoll hier zuerſt im Süden Anſiedlungen gegründet, die alten Bewohner zum Brahmanenthume bekehrt und ſo dem Reiche der Kerala den Urſprung gegeben haben [2]). Auf der Oſtküſte drang die ariſche Kultur von den Gangesmündungen nach Süden. Wir wiſſen nicht, auf welche Weiſe die Odra, welche im Thale und an den Mündungen des Mahanada wohnten, dem brahmaniſchen Weſen gewonnen worden ſind; in Manu's Geſetzbuch werden die Odra noch zu den entarteten Kriegern gerechnet [3]). Aber die Umwandlung zum ariſchen Leben muß hier auf eine ſehr durchgreifende Weiſe geſchehen ſein; es ſind keine Reſte einer älteren Volksſprache in dem Dialekt von Oriſſa übrig geblieben, die Sprache iſt durchweg ſanskritiſchen Urſprungs, und das brahmaniſche Weſen iſt hier wie auf der ganzen Oſtküſte, ſo weit ſie koloniſirt worden iſt, ſyſtematiſcher, ſtrenger und eifriger als im Gangesthale ſelbſt. Auch auf der Koromandelküſte ſollen die ſüdlichen Strecken früher koloniſirt worden ſein, als die mittleren. Auf der Inſel Rameçvara, an der Mündung der Vaiguru, ſollen im ſechsten Jahrhundert v. Chr. [4]) die erſten ariſchen Anſiedler gelandet und

1) Ramajana 1, 12. ed Schlegel. — 2) Laſſen 1, 537. Die Malabaren ſetzen die Gründung von Kerala 1176 v. Chr. Ein frühzeitiger Verkehr mit dieſer Küſte von den Indusmündungen wird zugegeben werden müſſen, da das Sandelholz, welches die Phönizier an den Indusmündungen erhielten, nur auf der Malabarküſte gedeiht (oben S. 24). — 3) Manu X, 45. — 4) Dieſe Zeitbeſtimmung folgt daraus, daß die Anſiedler, welche nach der Aera

dann auf das Feſtland hinübergegangen ſein, die Wälder ausgerodet und das Land angebaut haben. Einer unter ihnen, ein Mann Namens Pandja habe die Herrſchaft erhalten und dem Lande den Namen gegeben. Sampana-Pandja d. i. der glückliche Pandja, einer der Nachfolger des erſten, habe dann weiter hinauf an der Vaiguru einen Königsſitz erbaut und dieſe neue Stadt Mathura genannt. Aus dieſem Namen darf geſchloſſen werden, daß ein Theil der Anſiedler, welcher die Südküſte des Dekhan koloniſirte, von den Ufern der Jamuna ſtammte und den neuen Wohnſitz mit dem Namen der heiligen Stadt des alten Vaterlandes bezeichnete, wie denn auch der Name des Herrſchergeſchlechts auf die Pandu, auf das Reich der Kurupantſchala und das Land zwiſchen der Jamuna und dem Ganges hinweiſt. Während Buddha das Kaſtenweſen am Ganges erfolgreich bekämpfte, wurde daſſelbe hier neu begründet und mit ſyſtematiſcher Schärfe durchgeführt. Die alten Einwohner, welche ſich dem brahmaniſchen Geſetz nicht fügten, erhielten auf der ganzen Oſtküſte des Dekhan eine noch viel ſchlechtere Stellung als die Tſchandala am Ganges, und ſind noch heute unter dem Namen der Paria von ihren brahmaniſchen Landesgenoſſen tiefer verachtet und härter bedrückt, als jene. Noch gegenwärtig ſoll hier die Berührung eines Mitgliedes der höheren Kaſten durch einen Paria die Ausſtoßung aus der Kaſte nach ſich ziehen, noch gegenwärtig ſoll es hier dem Brahmanen freiſtehen, den Paria, der ſein Haus betritt, ſtraflos niederzuſtoßen [1]).

Die Geſchichtsbücher der Ceyloneſen, die älteſten und verhältnißmäßig die zuverläſſigſten unter allen hiſtoriſchen Quellen Indiens, haben über die Beſitznahme ihrer Inſel durch die ariſchen Inder folgende Tradition aufbehalten. Vidſchaja war der Sohn des Königs von Sinhapura (Löwenſtadt), in Suraſhtra (Guzurate) [2]). Da er viele gewaltthätige Handlungen verübte, forderte das Volk den König auf, ſeinen Sohn zu tödten.

---

der Singhaleſen um 543 auf Ceylon landen ſollen, das Reich der Pandu und die Stadt Mathura vorfinden; Laſſen Alterth. I, 536. II, 23 flgd. 108 flgd. Unten S. 239.

1) Benfey, Indien S. 221. Weder das Geſetzbuch noch die Legenden der Buddhiſten erwähnen der Paria, ſo oft auch von Tſchandala die Rede iſt. — 2) Laſſen II, 95. flgd.

Statt dessen ließ ihn der König mit einigen hundert Genossen auf ein Schiff bringen, welches dem Meere übergeben wurde. Vidschaja erreichte glücklich die Insel Lanka, die nun auch Sinhala (Löwenheim) genannt wird, überwand die Urbewohner, welche als schlimme Geister geschildert werden, und gründete die Stadt Tamraparni d. h. großer Teich, an der Stelle, wo sein Schiff das Ufer erreicht hatte [1]). Vidschaja's Begleiter heiratheten einheimische Frauen; aber er selbst warb um die Tochter des Königs Pandava, welcher damals Ceylon gegenüber im südlichen Mathura herrschte, und erhielt sie zur Ehe, wofür er seinem Schwiegervater jährlich 200,000 Çankhamuscheln und Perlen sendete. Diese Ehe blieb kinderlos, und Vidschaja schrieb deshalb, als er sein Ende herannahen fühlte, seinem Bruder Sumitra, der inzwischen dem Vater auf dem Thron von Sinhapura gefolgt war, nach Lanka zu kommen, um das neue Reich zu regieren. Sumitra zog es vor, das väterliche Reich zu verwalten, sendete aber seinen jünsten Sohn, den Panduvançadeva, welcher 30 Jahre über die Insel herrschte und die neue Hauptstadt Anuradhpura gründete. Pandukabhaja, der zweite Nachfolger Panduvançadeva's, ordnete die Verfassung des Reiches. Er stellte einen Brahmanen als Oberpriester an und ließ die Grenzen der Dörfer vermessen. Indem er die Hauptstadt vergrößerte, ließ er für die Brahmanen Wohnhäuser errichten; vor der Stadt, wie das brahmanische Gesetz fordert, den Leichenplatz anlegen und ein besonderes Dorf daneben für die unreinen Leichenbesorger erbauen. Auch Einsiedeleien wurden für die Büßer eingerichtet und den ungläubigen Sekten bestimmte Wohnsitze angewiesen. Die Ureinwohner malaiischer Race, welche sich dem brahmanischen Gesetz fügten, bildeten die Kasten der Vaiçja und Sudra; die eingewanderten Arier waren Brahmanen und Kshatrija; aber auch sie konnten ihr Blut nicht rein halten, da sie meist auf einheimische Weiber angewiesen waren. Doch beschränkte Pandukabhaja die Verleihung der Aemter nicht auf Arier; die Tradition

1) Von dieser Stadt erhielt die Insel den Namen; er wird von den Eingeborenen noch heute gebraucht; Lanka ist wohl die ältere Bezeichnung, aber ebenfalls noch in Gebrauch. Auch Sinhala-dvipa, Insel der Löwen, war ein Name Ceylons, weil die Krieger aus der Löwenstadt (Sinhapura) sich selbst Löwen Sinhala nannten; vgl. Lassen I, 201. Anm.

berichtet ausdrücklich, daß auch Häuptlinge der alten Einwohner angeſehene Stellen in dem neuen Staatsweſen erhielten [1]).

Man würde ſich täuſchen, wenn man in dieſer Ueberlieferung eine glaubhafte und ſichere Erzählung der Koloniſation von Ceylon ſehen wollte. Der Name des Entdeckers Vidſchaja bedeutet Sieg und Eroberung, der ſeines Nachfolgers Panduvaṇçadeva heißt Gott aus dem Pandugeſchlecht. Wir werden deshalb aus dieſer Tradition nur feſthalten können, daß die erſten Anſiedler aus dem Weſten Indiens von der Küſte Guzurate's kamen, daß ein Geſchlecht aus derſelben Gegend, welches ſich von den gefeierten Panduſöhnen ableitete, die Herrſchaft auf der Inſel errang (auch die Griechen kennen ein Reich der Pandu auf der Halbinſel von Guzurate und das Reich Pandaea auf der Südſpitze Indiens ſ. unten), daß die Anſiedler auf Ceylon in Verbindung traten mit den älteren Anſiedlern auf der Südküſte des Dekhan, und im Gegenſatz zu dieſen ihren Landsleuten ein freundliches Verhältniß zu den alten Einwohnern herſtellten. Ebenſo wenig darf man der Ueberlieferung der Ceyloneſen unbedingt Glauben ſchenken, wenn ſie die Ankunft der erſten Anſiedler in das Jahr 543 ſetzt. Dies Jahr, nach der Meinung der Ceyloneſen das Todesjahr Buddha's, iſt offenbar darum gewählt, weil Ceylon ſeit der Mitte des dritten Jahrhunderts vor Chriſtus ein Hauptſitz des Buddhismus wurde, und auch dann noch blieb, als dieſe Lehre im Gangeslande durch die Brahmanen wieder zurückgedrängt und vernichtet wurde. Bis zu dem Zeitpunkte der Einführung des Buddhismus, ja faſt noch ein volles Jahrhundert darüber hinaus, iſt auch die Chronologie der ceyloneſiſchen Quellen mit Unmöglichkeiten, Widerſprüchen und nachweisbaren Fehlern angefüllt. Wir müſſen uns deshalb mit der Annahme begnügen, daß die erſten ariſchen Ankömmlinge etwa um das Jahr 500 vor Chriſtus auf Ceylon gelandet ſein werden.

Auf dieſe Weiſe verbreitete ſich Leben, Sitte und Glaube der Inder an beiden Küſten des Dekhan hinab bis zur Südſpitze und über dieſe hinaus. Aber die Mitte der Halbinſel blieb von ariſcher Koloniſation unberührt. Hier ſtellten die wilden unwegſamen Ketten des Vindhja, welche durch die ganze Breite

1) Laſſen, indiſche Alterthumsk. II, 107.

des Landes von Meer zu Meer ziehen, dem Vordringen der arischen Kolonisation unüberwindliche Hindernisse entgegen. So bewohnen denn auch noch heute die Stämme der schwarzen Gonda (oben S. 11) die schwer zugänglichen Thäler und Schluchten dieses weiten Gebirgslandes, in ursprünglicher Wildheit mit ihrer alten Sprache, ihrem alten Kultus des Erdgottes, dessen Zorn sie mit Menschenopfern versöhnen. Bei einigen von ihnen an der Nerbudda ist noch jetzt Sitte, was Herodot von gewissen indischen Völkern im Süden und Osten erzählt, alte und schwache Familienglieder zu schlachten und aufzufressen [1]). Dagegen drang von der Koromandelküste aus brahmanische Sitte und Kultur an der Godaveri, der Krishna, an der Ponaru und der Kaveri empor; die Kalinga, die Telinga und die Tamulen wurden dem Glauben, der Lehre, der Lebensweise der Arier unterworfen; doch bewahrten die Telinga und die Tamulen wie die Karnata, die Tulava und die Malabaren auf der Westküste ihre freilich vom Sanskrit umgebildeten und durchzogenen Sprachen. Die südlichste Spitze des Dekhan ist dagegen wieder von arischer Kolonisation ganz unberührt geblieben. Das von den Westghats zur Ostküste hin gesenkte Plateau, welches die ganze Halbinsel ausfüllt, schließt hier mit einer hohen Berggruppe, den Nilagiri d. h. die blauen Berge. Durch eine tiefe mit Sumpf und Dickicht erfüllte Senkung im Norden begrenzt und abgeschnitten steigt dieses Gebirge weit über das Plateau bis zu einer Höhe von 6—8000 Fuß empor. Die Nähe des Aequators, gemildert durch die kühlenden Einflüsse des umgebenden Oceans, gewährt bei solcher Erhebung den reinsten Himmel, einen ewigen Frühling und eine vollkommen europäische Vegetation, von welcher umgeben ein schöner und kräftiger Menschenschlag, die Tuda, noch heute in völliger Isolirung lebt und gedeiht.

Die Kolonisationen der südlichen Küstenstrecken des Dekhan wie der Insel Ceylon müssen dem Seeverkehr der Inder einen neuen Aufschwung gegeben haben. Daß die Inder schon in alter Zeit die Seefahrt nicht scheuten, daß schon um das Jahr 1000 ein Seeverkehr zwischen den Indusmündungen und der Malabar-

1) Ritter, Geographie Th. VI, 2. S. 519—524. Lassen, Alterth. I, 377 flgd. Es sind die Padaier und Kalatier Herodots; Lassen erklärt diese Namen durch padja schlecht, und kala schwarz.

küste bestand, haben wir oben gesehen (S. 27). Auch Manu's Gesetzbuch gedenkt öfter der Seefahrten [1]). Für die Ausdehnung der indischen Seereisen spricht der Sanskritname, welchen die Inselgruppe Sokotora an der Westspitze von Afrika trägt. Diu Sokotora ist, wie die griechische Bezeichnung dieser Inseln Dioskorides, verderbt aus Dvipa sukhatara d. i. glückliche Insel. Diodor übersetzt Dioskorides richtig durch „glückliche Inseln", und fügt nach dem Vorgange des Agatharchides hinzu, daß hier der größte Zusammenfluß von Kaufleuten von allen Seiten her stattfände, die meisten Schiffe aber kämen von der Indusmündung [2]). Den Zimmet, welchen die Griechen für ein Produkt der Südküste Arabiens hielten, werden indische Schiffe nach diesen Inseln geführt haben. Nach den Legenden der Buddhisten muß der, welcher am schnellsten Geld verdienen will, auf die See gehen und „die Gefahren und das Elend des großen Oceans nicht achten"; die Kaufleute reisen nach diesen Erzählungen zu Hunderten über das Meer, die kostbaren Sandelhölzer der Malabarküste werden zu Surparaka ausgeladen, andere segeln über Tamraparni hinaus um Edelsteine auf einer fernen Insel einzukaufen [3]). Auch das Epos spricht öfter von den kühnen Männern, welche des Gewinnes wegen über das Meer fahren, von den mit Perlen beladenen Schiffen, welche dem Sturm trotzen oder am Strande zerschellen [4]). Daß der Verkehr mit Ceylon lebhaft war, beweist der Umstand, daß die Perlen, welche nur in der Straße von Ceylon gefunden werden, im vierten Jahrhundert an den Höfen der indischen Fürsten überall in Gebrauch sind. Die Griechen, welche zum Indus gelangten, erfuhren hier, daß die Insel Taprobane (Tamraparni, oben S. 238) an Gold und Perlen reicher sei als Indien selbst [5]), und Megasthenes erzählt, daß die Perlenmuscheln, welche zahlreich bei einander wären, mit Netzen aus dem Meere heraufgeholt würden. Das Fleisch würde weggeworfen, aber die Knochen dieser Thiere seien die Perlen, deren Preis dreimal so hoch, als der des Goldes sei [6]). Onesikritus, der Steuermann Alexanders, berichtet, daß

1) Manu 8, 157. 406. — 2) Diodor 3, 46. — 3) Burnouf, introdnct. 223. 238. — 4) Bohlen, Indien II, 140 flgd. Bopp, Ardschuna's Rückkehr 6, 3. Raub der Draupadi 7, 19. — 5) Megasthenes bei Plin. hist. natur. 6, 24. — 6) Arrian Ind. VIII, 13.

die Insel Taprobane fünftausend Stadien im Umfange habe, daß es dort viele und starke Elephanten und amphibische Seethiere gäbe, von denen einige Kühen, andere Pferden glichen. Taprobane läge zwanzig Tagefahrten vom südlichsten Ufer Indiens in der hohen See; aber, setzt Onesikritus hinzu, die Schiffe der Inder segeln schlecht, da sie übel gebaut und ohne Verdeck sind [1]).

8. Indien am Ende des vierten Jahrhunderts v. Chr.

Viele Jahrhunderte hindurch blieben die Völker Indiens ungestört ihrer eigenen Entwickelung überlassen. Nach jenem Zuge der Semiramis überschritt kein feindliches Heer den Indus bis auf Alexander von Macedonien. Wenn assyrische Monumente Tribute vom Indus zeigen (Bd. 1. S. 264), wenn von einem Grenzstamme jenseit des Indus den Açvaka (Assakener) berichtet wird, daß diese den Assyriern und nach diesen den Medern gehorcht hätten [2]); wenn Darius die Grenzen seiner Herrschaft bis an die westlichen Ufer des Indus ausdehnte und einige arische Stämme auf dem rechten Stromufer, die Gandhara, Açvaka, Darada [3]), seinem Reiche einverleibte: so blieben diese Eroberungen ohne allen Einfluß auf den Gang des indischen Lebens, dessen Blüthe sich im Osten des Indus, an den Ufern des Ganges entfaltet hatte. Ohne Einfluß auf Indien selbst führte die Ausdehnung der persischen Herrschaft bis zum Indus auch die Perser nicht einmal auf den Gebrauch von Elephanten in ihren Kriegsheeren [4]); aber sie genügte dem Westen die erste

1) Strabo p. 72. 690. — 2) Arrian Ind. I, 1—3. — 3) Herodot nennt die Gandharer und die Inder über ihnen (III, 102) in dem Verzeichniß der Satrapieen und an andern Orten als dem Darius unterworfen (III, 91. 93. 94. IV, 44). Die Inschriften des Darius in Persepolis nennen ebenso die Gadhara und die Idhus (Benfey, Keilschriften S. 55); einen Stamm dieser Idhus nannte Megasthenes Derdä, Manu's Gesetzbuch und das Epos Darada s. unten. — 4) Nur am persischen Hofe wurden einige Elephanten gehalten (Ctesias Fragm. 2. bei Bähr), und wenn in der Schlacht bei Arbela unter dem letzten Darius Inder und Elephanten fochten, so waren dies, wie Arrian ausdrücklich bemerkt (Anab. III, 8), Inder aus den Bergen „von dieser Seite" des Stromes und standen in der Schlacht unter dem Befehl des

Kunde von den Namen und den Völkern der Inder im fernen Morgenlande zu verschaffen. Indische Truppen betraten dann etwa sechzig Jahre nach dem Tode Buddha's, bald nach der Zeit als die ersten arischen Ansiedler auf Ceylon landeten, im Heere des Xerres den Boden von Hellas, lagerten auf der Ebene von Eleusis, sahen die Tempel Athens in Flammen aufgehen und wurden am Asopos geschlagen [1]). Herodot sagt, daß von diesen Indern die Gandharer wie die Baktrer gerüstet gewesen seien, die anderen aber hätten Kleider von Holz (d. h. von Baumwolle oder Baumrinde, ob. S. 4. 85) getragen und Bogen von Rohr, nebst Pfeilen von Rohr mit eisernen Spitzen geführt. Auch Reiter und Streitwagen mit Pferden und wilden Eseln bespannt waren im Zuge der Inder gewesen [2]).

Die Inder, welche „an das Land Paktyike und die Stadt Kaspapyros grenzen" [3]) d. h. östlich von Afghanistan und nördlich von Kaçmira wohnten, waren nach Herodots Bericht die streitbarsten ihres Volkes, und hatten fast dieselbe Lebensart wie die Baktrer [4]). Dem Darius mußten sie jährlich 360 Talente Goldes steuern [5]). Um die Größe dieses Tributs zu erklären, erzählt Herodot, daß jenseit der Inder gegen Morgen hin eine große Wüste sei, und niemand könne sagen, wie es dort aussähe. Da, wo diese beginne, gäbe es Ameisen, größer als Hunde und kleiner als Füchse, welche den goldhaltigen Sand ausgrüben, indem sie sich ihre Wohnungen unter der Erde, wie Ameisen pflegten, höhlten. Diesen Goldsand raubten die Inder, füllten ihn in Säcke und führten ihn eilig auf den schnellsten Kameelen davon, denn falls diese Ameisen sie ereilten, würde weder Mensch noch Thier davon kommen; zuweilen würden aber auch Ameisen dieser Art gefangen und kämen zum König der Perser [6]). Diese wun-

---

Satrapen von Arachosien. Megasthenes behauptete, daß diese Inder Söldner gewesen seien vom Volke der Kshudraka, welche die Perser geworben hätten, damit wäre denn auch hier das Erscheinen der Elephanten erklärt, Strabo p. 687.

1) Herodot IX, 31 flgd. — 2) Herod. VII, 65. 66. 86. — 3) Die Afghanen nennen sich noch heute Pakhtun, Kaspapyros ist Kaçjapapura, Stadt des Kaçjapa, des Stammvaters der Kaçmirer, wie Kaçmira selbst aus Kaçjapamira zusammengezogen ist. Nach der Sage der Kaçmirer hatte Kaçjapa das Thal von Kaçmir ausgetrocknet; siehe Raga-Tarangini ed. Troyer init. — 4) Strabo p. 725 sagt, die südlichen Theile des Paropamisus sind indisch, die nördlichen und die westlichen baktrisch. — 5) Herodot III, 91. 94. 102—106. — 6) Herodot IV, 40. III, 102.

derbare Geſchichte wiederholt Megaſthenes, welcher das Indus- und Gangesland ſelbſt ſah, mit noch beſtimmteren Angaben: die bergbewohnenden Inder in jener Gegend hießen Derden, jene Bergebene der Ameiſen habe 3000 Stadien (gegen 80 Meilen) im Umfange, der von den Thieren aufgewühlte Goldſand bedürfe nur geringer Schmelzung [1]); und Nearch verſichert, daß die Felle dieſer Ameiſen Pantherfellen glichen [2]). Daß die Griechen keine von ihnen erfundene Fabel erzählten, beweiſt das Epos der Inder, nach welchem nördlich wohnende Stämme dem König Judhiſhthira „Ameiſengold" als Tribut darbringen [3]). Auch die indiſchen Quellen kennen das Volk der Darada, welches Manu's Geſetzbuch zu den entarteten Kriegergeſchlechtern rechnet [4]), wie auch Herodot ihre Streitbarkeit rühmt, und wir wiſſen, daß die Inder vom Ganges faſt alle Indusſtämme als abgefallen und verderbt bezeichneten. Noch heute wohnen die Dardu auf dem Nordabhange der Bergreihe, welche Kaçmira von dem oberen Laufe des Indus ſcheidet, auf dem nach ihnen benannten Dardu-Himalaja [5]), und ſprechen einen Dialekt der Sanskritſprache. Wenn demnach über das Land der Goldwüſte und das goldholende Volk kein Zweifel beſtehen kann, ſo hat auch der Bericht des erſten Reiſenden, welcher in unſern Tagen bis zu den Indusquellen vordrang, das Räthſel von den Ameiſen gelöſt. Die ſandigen Hochflächen Tibets, welche das obere Industhal im Norden begränzen, enthalten vielen Goldſtaub, hier hauſen zugleich zahlreiche Murmelthiere mit gefleckten Fellen. „Der röthliche Boden, ſagt jener Berichterſtatter, war von dieſen Thieren durchlöchert, welche vor ihren Höhlen auf den Hinterbeinen ſaßen und ſie zu hüten ſchienen" [6]). Dieſe Thiere, welche ſüdwärts vom Himalaja gar nicht vorkommen, haben die Inder des Ganges nach der Lebensweiſe Ameiſen genannt.

Stromabwärts von den Darada das rechte Ufer des Indus entlang bis gegen die Mündung des Kabul, auf dem Südabhang des Hindukuh wohnten die Açvaka [7]). Die Zahl dieſes

---

1) Strabo p. 706. Vgl. Arrian. An. V, 4. Plin. h. n. VI, 22. XI, 36. 2) Strabo p. 705. — 3) Laſſen, ind. Alterth. I. S. 848. — 4) Manu X, 43—45. — 5) Ritter, Aſien II. p. 653. — 6) Moorcroft, in Asiatic researches tom. XII. p. 435 flgd. — 7) Arrian. Anabas. IV, 23. Ind. I, 1. Strabo p. 691 698. Der Name Açvaka iſt von Açva, Pferd, abzuleiten und entſpricht dem griechiſchen Hippaſier. Im Epos wird der Name

Volkes war bedeutend und das Land reich an Rindern und Pferden, welche die Bergweiden ernährten. In den geschützteren Thälern sah man an klaren Gebirgsbächen Weinstöcke, Epheuranken und Haine von Lorbeer- und Myrtenbäumen [1]). Die Açvaka lebten nicht nach dem Gesetz der Brahmanen, es gab keine Kasten in ihrem Lande. Ihr König wohnte im vierten Jahrhundert v. C. in der festen Stadt Maçaka (Massaga [2]); auch außer dieser besaßen die Açvaka mehrere große befestigte Städte und uneinnehmbare Felsenburgen am Ufer des Indus [3]). An der Mündung des Kabul in den Indus lag das kleine Fürstenthum Pushkala (Pushkalavati, Peukelaotis [4]), auf welches zunächst den Indus hinab noch einige wenig bedeutende Königsherrschaften folgten [5]). Von hier etwa bis zum Zusammenfluß des Fünfstromes mit dem Indus wohnte dann auf dem rechten Ufer das Volk der Gandhara; welche dem Darius zusammen mit gedrosischen Stämmen 170 Talente Goldes steuern mußten [6]); die Brahmanen dieses Landes werden als die schlechtesten Indiens bezeichnet [7]).

Südlich von den Gandhara saßen auf beiden Seiten des Flusses die schwarzen Sudra [8]), ein Rest der ältesten vorarischen Bevölkerung (oben S. 12). Im Mahabharata bringen diese Sudra vom Indus „Tausende von schwarzen langhaarigen

---

der Açvaka öfter genannt, und die besten Pferde der Inder kamen aus dem Indusiande; Lassen, Alterth. I, 301. II, 142.

1) Arrian. Anab. V, 2. Curtius VIII, 36. ed. Mützell. — 2) Arrian Ind. I, 8. Lassen, Alterth. I, 422, 2. — 3) Arrian. Anab. IV, 26. 28. — 4) Strabo p. 698. Arrian Ind. I, 8. 4, 11. Lassen, Pentapotamia p. 18. — 5) Droysen, Alexander d. Gr. p. 375. — 6) Herodot III, 91. Daß die Sitze der Gandharer hier gesucht werden müssen folgt daraus, daß nordwärts vom Kabul die Açvaka sitzen, weiter den Indus hinab die Sudra und das Reich vom Sindomana gesetzt wird. Alle bisher genannten Stämme sind in den Inschriften von Persepolis unter den Namen Gandhara und Idhus zusammengefaßt (S. 242. Anm. 3). Herodot dehnt den Namen der Gandharer augenscheinlich weiter nach Norden bis zu den Darada aus, und Hekatäus von Milet, aus welchem, oder aus Scylax von Karyanda selbst, Herodot seine Nachrichten über Indien hat (Scylax hatte im Auftrage des Darius den Indus befahren, um das Land für ihn auszukundschaften), nannte sogar Kaspapyros eine gandharische Stadt, s. Steph. Byzant. s. h. v. Es mag sein, daß einst alle Stämme vom Hindukuh bis zum Einfluß des Fünfstromes mit dem Gesammtnamen der Gandharer bezeichnet wurden; daß eine Veränderungen in den Völkersitzen vorgegangen, daß die Açvaka etwa sich erst später zwischen die Gandhara und Darada eingeschoben hätten, ist darum nicht anzunehmen, weil Arrian die Açvaka schon den Assyrern unterthan sein läßt, siehe S. 242. — 7) Mahavança ed. Turnour p. 47. — 8) Diodor 17, 102.

Dienerinnen in Baumwolle gekleidet" als Tribut [1]), und Herodot giebt an, daß im Heereszuge des Xerres den Indern „Aethiopen des Oſtens" zugeordnet geweſen ſeien, gewaffnet, gerüſtet und in Baumwolle gekleidet wie dieſe; nur daß dieſe Aethiopen die Haut von Pferdeköpfen als Kopfſchmuck und Schilde von Kranichfellen getragen hätten [2]). Von den Darada im Norden bis hierher im Süden, ſcheint ſich die perſiſche Herrſchaft am rechten Indusufer erſtreckt zu haben; doch wurde das, was der erſte Darius begründet hatte, ſchwerlich bis auf den letzten behauptet; ſchon vor dem Untergang des perſiſchen Reiches ſcheint ſich die Obmacht der Perſer über dieſe Stämme verloren zu haben [3]).

Unterhalb des Gebietes der Gandhara und Sudra wird das Industhal bedeutend enger, da die Randgebirge des iraniſchen Hochlandes ziemlich nahe an den Fluß treten. Hier lag auf dem Weſtufer ein wohlgeordnetes und gutangebautes Reich, in welchem die Brahmanen geachtet und angeſehen waren, von Königen beherrſcht, deren Hauptſtadt die Griechen Sindomana nennen [4]). Von den Bewohnern dieſes Landſtrichs wird berichtet, daß ſie eine gewiſſe Art von Schlangen tödteten und in der Sonne aufhängten; durch die Hitze träufle dann das Gift aus den Körpern, mit welchem ſie ihre Waffen beſtrichen. Jede mit ſolchen Waffen beigebrachte Wunde habe ſogleich einen traurigen Tod zur Folge [5]).

---

1) Laſſen, Alterth. I. S. 799. — 2) Vgl. oben S. 12. Herodot VII, 70. 3, 97. — 3) Dies folgt daraus, daß Alexander bei allen dieſen Stämmen, namentlich bei den Ayaka, keine Spur perſiſcher Herrſchaft mehr antrifft, daß früherhin ſchon Kteſias die indiſchen Produkte, welche er am perſiſchen Hofe ſah, für Geſchenke des Königs der Inder erklärt. Nun fochten zwar Inder und Elephanten, wie ſchon oben erwähnt, in der Schlacht bei Arbela, aber es ſollen dies eben nach Megaſth. angeworbene Leute geweſen ſein, ob. S. 243. Nur von den Gandharern wird nicht berichtet, daß ſie dem Alexander Widerſtand geleiſtet hätten vgl. Strabo p. 698. — 4) Arrian. Anab. VI, 16. 17. Diodor 17, 102. 103 — 5) Diodor 17, 103. Manu's Geſetz verbietet den Gebrauch vergifteter Pfeile; VII, 90. Strabo p. 723 erzählt eine ähnliche Geſchichte, wie Diodor, von den Oritern, und Kteſias hat einen höchſt wunderbaren Bericht von Schlangen im Indus, welche 7 Ellen lang wären, oder etwas größer oder kleiner, mit zwei viereckigen Zähnen, einem oben und unten. Bei Tage lägen ſie im Schlamme des Fluſſes, zur Nacht aber kämen ſie heraus, und was ſie mit den ſtarken Zähnen ergriffen, Ochſen, Eſel oder Kameele, das zögen ſie in den Fluß hinab und verzehrten es ganz bis auf die Gedärme. Die Inder fingen dieſen Wurm mit einem eiſernen Widerhaken, der an einer eiſernen Kette hänge und mit Wolle umwickelt ſei, damit der Wurm das Fangzeug nicht durchbeiße; an dieſen Haken werde ein Lamm oder eine Ziege als Köder befeſtigt, und wenn der Wurm gebiſſen habe, zögen ihn dreißig

Wo sich der Indus spaltet, um sein Wasser in mehreren Armen ins Meer zu führen, lag die Stadt Potala d. i. Schiffsstation (Pattala bei den Griechen), etwa in der Gegend des heutigen Brahmanabad. Potala war der Hauptort eines gleichnamigen Königthums, welches das Delta des Indus bis auf die Sümpfe und Marschen der Seeküste umfaßte [1]). Diese, wie die Uferstrecken nach Osten hin, hatte das Volk der Abhira d. i. die Hirten [2]) inne, und wenn Herodot von einigen Stämmen der Inder spricht, welche in den Sümpfen des Flusses wohnten und rohe Fische äßen [3]), welche sie von ihrem Nachen aus fingen, so können damit nur den Abhira benachbarte Stämme oder Theile dieses Volks selbst gemeint sein. Ihre Nachen, sagt Herodot, verfertigen diese Inder aus dem großen indischen Schilfrohr, welches so groß ist, daß jeder Ansatz immer einen Nachen hergiebt (in der That erreicht das Kana und Bambusrohr diese Dimensionen [4]), und ihre Kleider machen sie aus den Binsen des Flusses, die sie zu Matten zusammenflechten und dann wie einen Panzer überziehen [5]). Man sieht, daß diese Stämme ärmlich von ihren Heerden und vom Fischfange lebten. Nach dem Mahabharata besitzen die Abhira „Kühe, Ziegen, Schafe, Kameele und Esel", und dasselbe Gedicht führt neben den Abhira die auf, „welche von Fischen leben" [6]), womit auch die heutige Lebensweise der Bevölkerung an den Indusmündungen im Wesentlichen noch übereinstimmt [7]). Westlich von der Mündung des Indus

---

Mann heraus und tödteten ihn. Dann werde der Wurm in die Sonne gehängt, und das Oel, welches aus dem Kadaver fließe, etwa 10 Kotylen, würde in einem untergestellten Thongefäß aufgefangen und an den König der Inder abgeliefert; denn niemand außer dem Könige dürfe dies Oel besitzen. Es habe die Kraft alles zu verbrennen worauf es gegossen wird, und die Könige der Inder bedienten sich des Oels zur Einnahme der Städte, indem sie es in kleinen thönernen Gefäßen gegen die Thore schleudern ließen; wenn dann das Gefäß zerbräche, setze es alles, Thüren, Waffen und Menschen in Flammen und sei nicht zu löschen, außer wenn viel Mist darauf geschüttet wird; ind. Ecl. 27. Fragm. Nr. 15 bei Bähr. Manu's Gesetzbuch kennt nichts weiter als einfache Feuerpfeile, welche es, wie vergiftete Waffen, verbietet, VII, 90.

1) Arrian. Anabas. VI, 17. Lassen, Alterth. I, 97. II, 181 flgd. — 2) Ptol. VII, 1. nennt das Land an der Mündung Abiria (vgl. Bd. I. S. 157). Der Name ist erhalten in den Ahir, auf der Halbinsel Kakkha; Lassen, Alterthum I, 539. 799. — 3) Herod. III, 98 flgd. — 4) Dieselbe Angabe hat Ktesias Ecl. 6, Fragm. 4 bei Bähr, und Plinius h. n. VII, 2 sagt, daß zuweilen 3 Männer in einem solchen Kanot Platz hätten. — 5) Die Miani am Indus flechten noch heute ähnliche Matten; Lassen, Alterth. II, 654. — 6) Lassen, Ind. Alterth. I, 799. Anm. 2. II, 547. — 7) Ritter, Erdkunde Bd. 4, 1, 445 flgd.

waren die Arbiter, welche längs der Küste bis zu dem kleinen Flusse Arbis wohnten, der vom Hochlande ins Meer rinnt, die letzten Inder [1]).

Auf der Ostseite des Indus lag hoch im Norden im Himalaja das kleine Fürstenthum von Uraça [2]), weiter südöstlich das viel bedeutendere Reich von Kaçmira, welches im vierten Jahrhundert nach seiner damaligen Hauptstadt das Reich von Abhisara genannt wurde [3]). Die Bewohner von Kaçmira, wie die des Hochgebirges im Osten überhaupt, fingen nach dem Berichte der Griechen große Schlangen und ernährten sie in Höhlen; der König von Kaçmira sollte die beiden größten halten, von achtzig bis über hundert Ellen Länge [4]); auch die buddhistische Mission (oben S. 209), welche in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. nach Kaçmira gelangte, fand, daß dort die Schlangen verehrt und ihnen Opfer gebracht wurden [5]). Weiter ostwärts auf dem südlichen Abhang des Himalaja am oberen Lauf der Iravati (Hyarotis) und der Vipaça (Hyphasis) bis zur Çatadru hin, wohnten die Keikeja [6]). Ihr Land war reich an Steinsalz, welches in den vorderen Bergketten des Himalaja lagert, und an Gold, welches die Flüsse hinabführen. Den Griechen fielen außerdem im Lande der Keikeja die großen und starken Hunde auf, welche muthig gegen Löwen und Stiere kämpften, und wenn sie sich einmal verbissen hatten, durch keine Gewalt von ihrem Gegner zu trennen waren; so daß einige Griechen meinten, diese Thiere seien Bastarde von Tigern und Hündinnen [7]). Grade bei den Königen der Keikeja, die den stehenden Titel Açvapati (d. i. Pferdeherr [8]) führen, erwähnt auch das Epos der Inder „der im Palaste großgezogenen Hunde, mit der Stärke der Tiger begabt, von großem Körper" [9]); noch jetzt

---

1) Arrian Ind. XXII, 10. Diod. 17, 105. — 2) Ptolem. VII, 1. Lassen, Alterth. II, 165. Anm. 2. — 3) Arrian Ind. IV, 12. Lassen a. a. O. II, 154. Lassen's Conjektur, daß bei Arrian statt *Βησσαρέων Ἀβισσαρέων* gelesen werden müsse, ist unzweifelhaft treffend. — 4) Strabo p. 698, — 5) Lassen II. S. 235. Auch noch in viel späterer Zeit hat in Kaçmir Schlangenkultus stattgefunden; zur Zeit des Sultan Akbar sollen 700 Schlangenbilder dort angebetet worden sein; Ritter, Erdkunde Th. III, 2, 1093. 6) Ueber die Lage der *Κηκεοί* Arrian Ind. IV, 8. Strabo p. 690. Diod. 17, 91. Ritter, Erdkunde Th. III, 2, 1075. Lassen, Alterthum 1, 300, 1. II, 161. — 7) Strabo p. 705. Diod. 17, 92. — 8) Bei den Griechen Sopeithes. — 9) Ramajana II, 70, 21. bei Lassen I, 300. Diese Hunde wurden nicht nur nach Persien gebracht und dort von den Königen gehalten, sondern auch wenigstens in späterer Zeit nach China; Lassen II, 571.

soll es im Induslande Hunde von einer großen und grimmigen Art geben. Die Keikeja gehorchten dem brahmanischen Gesetz, sie waren darum auch nebst einigen anderen Stämmen von der Verachtung ausgenommen, mit welcher die Inder vom Ganges auf die Bewohner des Fünfstromlandes herabsahen. König Daçaratha von Ajodhja hat nach dem Ramajana eine Tochter des Fürsten der Keikeja zur Gemahlin, und die Entfernung von Girivradscha, der damaligen Hauptstadt der Keikeja, bis Ajodhja giebt das Epos zu sieben Tagereisen auf gebahnter Straße im Wagen an [1]).

Südwärts von Kaçmira zwischen dem Indus und der Vitasta (Hydaspes) lag von einigen kleineren Fürstenthümern umgeben [2]) das Reich von Takshaçila, welches ein großes und gutangebautes Gebiet umfaßte; die Hauptstadt, von welcher auch dies Reich den Namen trug, lag genau in der Mitte zwischen dem Indus und der Vitasta [3]). Nach den Berichten der Griechen herrschte hier ein wohlgesetzliches Leben, auch gab es Aszeten von großer Strenge und Weisheit in diesem Lande; aber dennoch galten manche vom brahmanischen Gesetz abweichende Sitten; die Bewohner von Takshaçila sollten z. B. die Leichname der Verstorbenen den Raubvögeln aussetzen [4]), ein Brauch, welcher bei den Ariern in Iran fast durchweg herrschte (s. unten). Indeß schildern diesen Angaben der Griechen entgegen die buddhistischen Legenden die Stadt Takshaçila wenigstens im dritten Jahrhundert v. Chr. als vollkommen nach brahmanischen Gesetzen lebend; wie es Manu's Gesetz vorschreibt, wurden die Henker- und Leichendienste nach diesen Berichten von Tschandala verrichtet [5]). Zwischen der Vitasta und der Tschandrabhaga (Akesines) lag ein großes und altes Reich, in dessen Grenzen dreihundert Städte gezählt wurden, welches 50,000 Fußgänger, 200 Kriegselephanten nebst Reiterei und Streitwagen ins Feld stellen konnte [6]). Die Fürsten dieses Reiches rühmten sich von Puru abzustammen, den auch die Bharata und Kuru unter ihren Ahnherren aufzählten (oben S. 34); nach dem Geschlechtsnamen

1) Lassen, ind. Alt. II, 522 flgd. Auch das Çatapatha-Brahmana erwähnt der Açvapati der Keikeja; Weber, indische Literaturgeschichte p. 116. 2) Droysen, Alex. der Große p. 384. — 3) Strabo p. 698. — 4) Strabo p. 714. 715. — 5) Burn., introd. p. 408. — 6) Strabo p. 698. Arrian. Anabas. V, 15. Diod. 17, 87.

heißt der König dieses Reiches bei den Griechen Porus. Zwischen der Tschandrabhaga und der Iravati lag ebenfalls eine größere Monarchie, deren Herrscher denselben Geschlechtsnamen führten [1]), und wir haben oben bereits die ältesten Sitze der Bharata in diesen Gegenden des Fünfstromlandes nachgewiesen [2]). Auch das Mahabharata kennt ein Reich des Purugeschlechtes, der Paurawa, südwärts von Kaçmira [3]).

Oestlich von der Iravati bis zur Vipaça und über dieselbe hinaus bis in die Wüste, von den Keikeja südwärts bis zur Mündung des Fünfstroms, gab es keine Königsherrschaft mehr. Hier war das Land der „freien Inder", wie die Griechen sagen, welche Sitten und Staatsform der Ahnen bewahrten. Neben dem Ackerbau, welchen die Art des Landes nicht besonders begünstigte, und festen Städten, bestand das Hirtenleben. Unter Gauvorstehern und Edlen, welche die Räthe und Gerichte der Stämme bilden mochten [4]), trieben diese Stämme ihr Wesen abgesondert für sich, und nur zur Zeit des Krieges pflegten die Zweige desselben Volks einen obersten Anführer zu wählen. In solcher Verfassung lebten hier zahlreiche und streitbare Völker; nur bei einigen Stämmen gab es Brahmanen [5]). Wenn die Inder vom Ganges überhaupt mit Verachtung auf ihre Heimath, auf die Stammesgenossen am Indus herabsahen, welche dem priesterlichen Gesetz nicht gehorchten; so war das am meisten den Stämmen gegenüber der Fall, welche sowohl ohne Brahmanen wie ohne Könige lebten, bei welchen die Priester nicht einmal einen geschlossenen Stand bildeten, deren ungebundene Lebensweise am meisten der Kastenordnung, der festen Systematik, dem strengen Cerimoniell und dem leidenden Gehorsam, welchen die Brahmanen des Ganges predigten, widersprach. Die Inder vom Ganges nannten diese Stämme Aratta, die Königlosen, und Bahika d. h. Ausgeschlossene oder Bratja (Abtrünnige) [6]). „Sie sind ausgeschlossen, heißt es von ihnen im Mahabharata, vom

---

1) Strabo p. 699. Arrian. Anabas. V, 21. Diodor 17, 91. — 2) Man würde Porus = Puru, d. i. der Reiche, für einen Eigennamen des Herrschers, welchen Alexander bekämpfte, halten können, wenn nicht beide Fürsten mit demselben Namen genannt und als Verwandte bezeichnet würden. — 3) Lassen a. a. O. I. p. 727. — 4) S. oben 230. Vgl. Lassen, ind. Alterth. II. S. 80. Arrian. Anabas. VI, 14. — 5) Arrian. l. c. VI, 7. 6) Lassen, ind. Alterth. I, 821, 1. 822. 823.

Berge Himavat, von der Jamuna und der Sarasvati; unrein von Sitte und Sprache muß man sie meiden. Ihr heiliger Feigenbaum heißt Kuhschlachtung, und ihr Marktplatz ist voll von Trinkgefäßen. Die Frevelhaften trinken den berauschenden Trank von Reis und Zucker, sie essen das Fleisch der Rinder mit Knoblauch und anderes Fleisch mit verbotenen Kräutern. Die Weiber gehen mit Kränzen geziert ohne Gewänder trunken einher durch die Straßen und Felder. Mit Jauchzen, dem Gewieher der Esel und Pferde vergleichbar, laufen sie nach den Badeplätzen. Sie toben und fluchen von Wein berauscht. Was von den Kundigen der heiligen Bücher gelehrt wird, gilt sonst für Recht. Aber hier geht, wer als Brahmane geboren wird, in den Stand des Kshatrija, des Vaiçja und des Sudra über, und der Priester kann Barbier [1]) werden, und der Barbier Kshatrija. Nirgend kann der Priester nach Gefallen leben, nur bei den Gandhara, Kshudraka und Bahika ist diese Umkehr aller Dinge gebräuchlich" [2]). In ähnlicher Weise spricht sich ein brahmanischer Kommentar zum Samaveda aus. „Die Vratja fahren einher auf unbedeckten Streitwagen, führen Bogen und Lanzen, tragen Turbane und Gewänder mit rothem Saum [3]) und flatternden Zipfeln und doppelt gelegte Schaffelle, und ihre Anführer haben braune Kleider und silbernen Halsschmuck. Weder bauen sie den Acker noch treiben sie Handel. Sie leben in steter Rechtsverwirrung; zwar reden sie dieselbe Sprache mit den brahmanisch Geweihten; aber Leichtgesprochenes nennen sie schwer Auszusprechendes" [4]). Der Gang der Entwickelung hatte die Brahmanen am Ganges so weit von den ursprünglichen Anlagen und Motiven des alten arischen Lebens abgeführt, daß sie in diesen königslosen Stämmen kaum etwas Gemeinsames mehr zu erkennen vermochten.

Am weitesten im Norden und Westen, in 37 Städten, deren kleinste 5000 Einwohner hatte, und in vielen wohlbevölkerten Dörfern wohnten die Stämme der Glauka [5]). Oestlich von

1) Die Barbiere gehören zu den verachtetsten Klassen bei den Indern, weil die Haare als etwas unreines galten (oben S. 234). — 2) Lassen, de Pentepotamia Indica p. 22. 63. Alterthumskunde I, 822. — 3) Die rothe Farbe war bei den rechtgläubigen Indern unrein, sie ist die Farbe des Todes und der schlimmen Riesen. — 4) Weber, indische Literaturgeschichte S. 65. 5) Arrian. Anab. V, 20. Lassen, Alterth. II, 156.

diesen, südwärts vom Lande der Keikeja saßen die Khattia (Kathäer [1]), welche noch heute von ihren Kameel- und Büffelheerden leben [2]). Aber auch diese besaßen mehrere wohlbefestigte Städte, unter welchen Çakala (Sangala) von sehr großem Umfange war, und konnten 60 bis 70,000 Krieger stellen [3]). Sie sollten großen Werth auf körperliche Schönheit legen, so daß die Männer und Frauen sich hier einander selbst zur Heirath auswählten. Den Wittwen der Kathäer legen die griechischen Berichte insbesondere die Sitte bei, sich mit dem Leichnam des Mannes zu verbrennen; dasselbe sei aber auch bei einigen anderen Stämmen der Fall. Immer sei es in den freien Willen der Frau gestellt den Scheiterhaufen zu besteigen oder nicht, aber die, welche es nicht thäten, gälten für ehrlos [4]). Unter den Kathäern wohnte ein Hirtenvolk, welches sich in Thierfelle kleidete, die Siber [5]); dann folgten die Agalasser, welche 40,000 Krieger stellen konnten [6]), endlich weiter abwärts an der Tschandrabhaga und Iravati das große und sehr streitbare [7]) Volk der Malava (Maller) und dann deren Erbfeinde, die Kshudraka (Oxydraker) [8]), bis zur Vipaça, welche unter mehr als 150 Häuptlingen standen und einen zahlreichen kriegerischen Adel besaßen. Am Fünfstrom bis zum Indus hin saßen noch einige kleine Stämme, die Abastaner, die Vasati (Ossadier [9]) und die Kshatri [10]). Auch die Landschaften der freien Inder waren dicht bevölkert; die griechischen Berichte zählen zwischen der Tschandrabhaga und der Vipaça sieben Völker und zweitausend Städte [11]), andere neun oder gar funfzehn Völker und 5000 Städte zwischen der Vitasta (Hydaspes) und der Vipaça (Hyphasis [12]); wie denn überhaupt nach Aussage der Griechen der indischen Städte so viele seien, daß es unmöglich sei dieselben zu kennen und aufzuzählen [13]).

---

1) Arrian. Anabas. V, 22 flgd. Strabo p. 699. — 2) Lassen, Alterth. I, 99. II, 158. — 3) Arrian. Anabas. V, 24. Nach dem Epos gehört die Stadt Çakala wie das Land der Kathäer den Madra, Lassen, Alterth. II, 158. — 4) Strabo p. 699. Diodor 17, 91. Vgl. 19, 33. 34. — 5) Arrian Ind. V, 12. Diodor 17, 96. Curtius IX, 4. 6) Diodor 17, 96. Lassen, Alterth. II, 168, 3. — 7) Plut. Alex. 63. 8) Strabo p. 687. 701. Arrian. Anabas. VI, 4. Curt. IX, 4. Diod. 17, 98. — 9) Lassen, Alterth. I, 822, 4. — 10) Arrian. Anabas. VI, 14. 15 Diod. 17, 98—102. Lassen, Alterth. II, 172. 173. — 11) Arrian VI, 2. — 12) Plut. Alex. 60. Strabo p. 686. 701. — 13) Arrian Ind. X, 2.

Zwischen der Vereinigung des Fünfstroms mit dem Indus und der Spaltung des Indus bei Potala lag auf dem östlichen Ufer ein wohlangebautes, durch Kanäle und Wasserleitungen fruchtbar gemachtes Land mit zahlreichen Städten [1]), welches nordwärts die Mushika [2]), südwärts die Prastha [3]) bewohnten. Diese Stämme gehorchten dem brahmanischen Gesetz, und wurden gegen Ende des vierten Jahrhunderts von Königen regiert, auf welche die Brahmanen großen Einfluß übten [4]).

Die Ausdehnung der Wüste, welche die Triften an der Vipaça, das Fruchtland der Mushika und Prastha von den Ländern und Völkern des Ostens trennte, wurde den Griechen auf zwölf Tagereisen angegeben [5]). Jenseits dieser Wüste wohnten zuerst an der schiffbaren Jamuna die Çurasena, deren Städte Mathura und Krishnapura waren [6]), weiter östlich die uns ebenfalls bekannten Pantschala [7]). Südlich von diesen Stämmen, auf dem Hügel- und Berglande, welches sich allmälig zu den Vorhöhen des Vindhja erhebt, wohnten die Mavella, deren König 500 Elephanten besaß [8]); am Meerbusen von Kambai herrschten die Könige von Automela, welches ein bedeutender Handelsplatz gewesen sein soll; endlich lag auf der Halbinsel von Surashtra (Guzurate) das Reich der westlichen Pandu, welche über 300 Städte und fünfhundert Kriegselephanten geboten haben sollen [9]). Von hier scheinen die Ansiedler ausgegangen zu sein, welche das südliche Mathura gründeten, und die Insel Ceylon dem brahmanischen Gesetz unterwarfen. Im Osten lag dann hinter den Çurasena und Pantschala am Ganges selbst das Reich der Pratschja, d. h. der Oestlichen, nach dem Bericht der Griechen das größte und mächtigste in Indien: es ist der Staat von Magadha. Der König der Pratschja gebot nach der Angabe der Griechen über ein Heer von 200,000 Fußgängern, 20,000 Reitern, 2000 Streitwagen und 3000 Elephanten [10]). Das Heer des Tschandragupta,

---

1) Arrian. Anab. VI, 15. Diodor 17, 102. — 2) Das Reich des Musikanos, Arrian VI, 15. Lassen, Alterth. II, 176. — 3) Das Reich des Portikanos bei den Griechen. Strabo p. 701. Arrian. Anabas. VI, 16. Lassen II, 177. — 4) Arrian VI, 17. — 5) Diodor 17, 93. — 6) *Μέθορά τε καὶ Κλεισόβορα.* Arrian Ind. VIII, 5. — 7) *Παζάλαι* bei Arrian Ind. IV, 5. Ptolem. VII, I. Passalae bei Plin. hist. natur. VI, 22. — 8) Plin. h. n. VI, 22. „gentes montanae inter oppidum Potala et Jomanem"; Lassen, Alterth. I, 651, 2. — 9) Lassen a. a. O. Plin. l. c. — 10) Plut. Alex. 62. Diodor 17, 93. Cur-

welcher den letzten Nanda um das Jahr 320 vom Thron von Magadha stieß und eine neue Dynastie, die der Maurja, begründete, giebt Megasthenes, der sich selbst in seinem Lager befand, auf 400,000 Köpfe an [1]). Außer dem Reiche von Palibothra wissen die griechischen Berichte des vierten Jahrhunderts im östlichen Indien das Volk der Kalinga zu nennen, welches am andern Meere wohnen sollte, unter der Mündung des Ganges. Die Hauptstadt dieses Volks wird von den Griechen Parthalis genannt; vielleicht war die alte Stadt Kalingapatam an der Koromandelküste schon damals der bedeutendste Ort. Die Könige der Kalinga geboten über 60,000 Fußgänger und 700 Elephanten. Neben ihnen wohnten die Andhra in sehr vielen Dörfern und 30 Städten mit Mauern und Thürmen, diesen folgte endlich das südlichste Reich Indiens, das Land Pandäa [2]) und die Insel Taprobane, welche wir schon oben kennen gelernt haben.

Das ist etwa das Bild der Stämme und Staaten Indiens, welche uns die Berichte der Griechen im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts zeigen. Sehr bestimmt tritt die Fülle und Mannichfaltigkeit des indischen Lebens hervor, Megasthenes gab die Zahl der Völker, welche in Indien lebten, auf 118 an und wußte deren Namen zu nennen [3]); wie anderer Seits die Erwähnung der Staaten der Kalinga und Andhra beweist, daß die arische Kolonisation im Laufe dieses Jahrhunderts in dem Lande zwischen Orissa und dem südlichen Mathura neue bedeutende Fortschritte gemacht hatte [4]).

Die inneren Zustände der indischen Staaten, insbesondere die des Reiches von Magadha und dessen Verwaltung, schildert Megasthenes, der dasselbe genauer kennen zu lernen Gelegenheit gehabt hatte, in folgender Weise. Die Hauptstadt der Prasier, Palibothra (Pataliputra), welche, wie wir wissen, Kalaçoka mehr als ein Jahrhundert vor dieser Zeit erbaut hatte (oben S. 230),

---

tius IX, 2. Es sind nur die kleinsten von den angegebenen Zahlen in den Text aufgenommen.

1) Strabo p. 709; Plut. Alex. 62. sogar 600,000; Plin. hist. natur. VI, 22. 630,000 und fügt 9000 Elephanten hinzu. — 2) Plin. VI, 22. 23., nach Megasthenes, Arrian. Ind. VIII, 7 flgd. und Lassen, Alterth. I, 158. 651. II, 111. — 3) Arrian Ind. VII, 1. — 4) Dies folgt auch daraus, daß Megasthenes die Ausdehnung Indiens vom Himalaja bis zur Südspitze angeben konnte (s. oben S. 7).

lag am Einfluß der Çona [1]), welche von dem Vindhja zum Ganges hinabströmt; etwas oberhalb des heutigen Patna. Megasthenes giebt an, daß vom Indus bis zu dieser Stadt eine große Straße führe, auf welcher die Entfernungen mit der Schnur gemessen seien; vom Indus bis hierher habe dieselbe eine Länge von 10,000 Stadien (250 Meilen). Von Palibothra bis zum östlichen Meer könne die Entfernung nur nach den Fahrten der Schiffe abgeschätzt werden, welche von dort her den Ganges heraufkämen; nach dieser Schätzung müsse die Entfernung von Palibothra bis zur Gangesmündung 6000 Stadien betragen [2]). Diese Angabe, nach welcher der Indus von der Gangesmündung 400 Meilen entfernt wäre, ist für die grade Linie um 70 Meilen zu groß; führte einst, wie dies wahrscheinlich ist, jene Straße vom oberen Indus über Takshaçila nach Palibothra und werden die Krümmungen des Ganges eingerechnet, so wird des Megasthenes Berechnung nur um wenige Meilen zu groß sein. Daß Heerstraßen in Indien seit Alters bestanden, bezeugt sowohl Manu's Gesetzbuch, welches königliche Straßen kennt und deren Verunreinigung verbietet [3]), als die Schriften der Buddhisten und das Epos der Inder [4]); es wurden auch besondere Baumeister wenigstens in Magadha für die öffentlichen Straßen gehalten (s. unten). Palibothra war nach des Megasthenes Versicherung die größte Stadt Indiens [5]); sie hatte die Gestalt eines länglichen Vierecks, dessen lange Seiten je achtzig Stadien (2 Meilen), die schmalen nur 15 Stadien maßen; so daß der Gesammtumfang der Stadt gegen fünf Meilen betragen haben muß. Sie war mit einem mächtigen Graben umgeben, der mit Wasser aus beiden Flüssen, dem Ganges und der Çona, gefüllt war [6]); die Breite des Grabens war sechshundert Fuß, seine Tiefe dreißig Ellen. Hinter diesem Graben erhob sich eine hölzerne mit Schießscharten versehene Mauer, welche von 570 Thürmen gedeckt wurde, so daß also etwa von hundert zu hundert Schritt in der Entfernung des wirksamen Pfeilschusses ein Thurm gestanden haben wird. Vier und sechzig Thore öffneten den Eingang in die Stadt, welche zahlreiche Einwohner und einen

---

1) Erannoboas, Arrian Ind. IV, 3. 10, 5. — 2) Megasthenes bei Strabo p. 68. 69. 689. 690. Arrian Ind. III, 3. — 3) Manu IX, 282. — 4) z. B. Nalas von Bopp 182 flgd. Oben S. 249. — 5) Arrian Ind. X, 2—7. — 6) Diodor II, 39.

schönen Königspalast hatte [1]). Im Ramajana wird die Stadt Ajodhja ähnlich beschrieben, wie Megasthenes Palibothra schildert. „Ajodhja war zwölf Jodschana (3 Meilen) lang und drei Jodschana (3/4 Meilen) breit, mit Mauern und einem breiten Graben umgeben, mit Waffen aller Art und Vertheidigungsmaschinen versehen; sie wiederhallte von dem Schwirren der Bogensehnen. Lusthaine von Mangobäumen umgaben die Stadt, die Häuser mehrere Stockwerke hoch waren nicht durch Zwischenräume getrennt, sie standen auf geebnetem Boden und waren mit bunten Farben glänzend bemalt. Am Ende der geraden Straßen waren die Thore, und die prächtige Königsstraße wurde immer mit Wasser besprengt, um den Staub zu dämpfen. Standarten wehten von den Dächern der Häuser, welche von den Palästen und den Tempeln, die so hoch waren wie leuchtende Wolken, überragt wurden, schimmernde Bassins zum Wasserschöpfen, Kaufhallen mit allen Gegenständen versehen, waren vorhanden, und an den Ecken der Straßen heilige Bäume nebst Altären der Götter [2]). In den Straßen waren die fremden Gesandten, die Kaufleute, die Wagenlenker und Herolde, die Tänzer und Sänger, die Gärten und Haine waren voll lustwandelnder Männer und Jungfrauen; überall hörte man die Töne der Pauken und Flöten, und den Gesang von Hymnen in der Stadt, welche geehrt war durch den Aufenthalt ausgezeichneter schriftgelehrter Brahmanen, Diener des heiligen Feuers, welche ihre Leidenschaften zu bezähmen verstanden" [3]). Als Rama zum König geweiht werden sollte, wurden an allen Häusern Fahnen und Kränze ausgehängt, die Königsstraße wurde von den Bürgern mit Blumen bestreut und überall Wohlgerüche entzündet und Blumen zerrieben (zur Nacht wurden Kandelaber mit Leuchten, gleich wie Bäume aufgerichtet [4]); auf den Straßen drängte sich die Menge in Feierkleidern, welche den Königssohn wie die Soldaten mit freudigem Zuruf grüßte, und auf den Dächern wie in den Fenstern standen überall geschmückte Frauen, welche dem Rama Blumen zuwarfen [5]). Als Bharata nach Daçaratha's Tode nach Ajodhja geholt wird, wundert er sich, alles

1) Strabo p. 702. Arrian Ind. l. c. Diod. l. c. — 2) Ramajana II, 17. ed. Schlegel. — 3) Ramajana I, 5. ed. Schlegel. — 4) Ramajana II, 6. ed. Schlegel. — 5) Ramajana II, 16. ed. Schleg. Vgl. Nalas von Bopp S. 244.

still zu finden; kein Sandelduft sei zu riechen, kein Reis sei den Vögeln ausgestreut, keine Kränze seien auf dem Markte, die Häuser der Götter seien leer und ihre Höfe ohne Schmuck. In ähnlicher Weise beschreiben die Buddhisten die Ausschmückung der Städte bei feierlichen Gelegenheiten. Durch den Klang der Glocken läßt König Açoka, der zweite Nachfolger Tschandragupta's in Palibothra, ein festliches Ereigniß verkünden: Steine, Kies und Schmutz werden aus den Straßen entfernt und diese mit Sandelwasser besprengt; in gewissen Entfernungen werden Gefäße mit Weihrauch aufgestellt und angezündet, Blumen gestreut, Kränze und seidene Stoffe die Straße entlang gezogen; und da es auf den Empfang eines hohen Gastes ankam, wurden die Wege schon zwei und ein halbes Jodschana weit vor den Thoren gereinigt, geebnet und parfümirt, mit Sonnenschirmen und Standarten versehen und Ruhesitze von Blumen hier und dort angebracht [1]).

Die Königsburg in Palibothra, deren Megasthenes gedenkt, wird sich stattlich ausgenommen haben. Nach dem Ramajana ragte die Burg von Ajodhja wie ein Fels, wie ein wolkentragender Berg in die Luft. Sie war mit ungeheuern Thorflügeln und weiten Hallen versehen [2]). Im inneren Hofe standen die Leibwächter mit Bogen und Pfeil und glänzenden Ohrgehängen nebst den Wächtern des Weiberhauses mit Rohrstäben; aber man mußte fünf Höfe durchschreiten ehe man zu diesem Weiberhause gelangte [3]). Nach den Beschreibungen der Buddhisten waren die Paläste mit Terrassen zum Lustwandeln versehen, und die Könige hatten neben dem Harem sowohl ihre Schatzmeister als ihre blau gekleideten Scharfrichter nebst den Leibwachen im Palaste selbst. Das Epos spricht ferner von vergoldeten Zinnen, von goldenen Säulen in den Palästen [4]), von Pfauen und gezähmten Panthern, welche in denselben gehalten würden [5]).

Nach den Berichten der Griechen waren die Städte der Inder, welche an den Flüssen lagen, der Ueberschwemmung wegen leicht aus Holz erbaut, die höher gelegenen aus Lehmziegeln. Noch heute sind die Häuser äußerst leicht und meist von Holz, aber

1) Burnouf, introduct. p. 175. 261. 380. — 2) Ramajana II, 15. ed. Schlegel. — 3) Ramajana II, 17. — 4) Nalas von Bopp S. 35. Curtius VIII, 9. — 5) Ramajana II, 15.

in den größeren Städten mehrere Stock hoch gebaut; die Straßen, an deren Ecken sich Kapellen und Götterbilder befinden, sind eng, krumm und unregelmäßig. An den Häusern der Reichen fehlen jedoch weder zierliche Schnitzwerke von Holz: Blumen, Thiere, Palmen u. dgl. darstellend, noch Terrassen, Gallerien und Erker. Man pflegt auch jetzt noch die Häuser in den Städten mit den buntesten Farben zu bemalen, welche außer Früchten und Bäumen auch Menschen und Götterbilder zeigen.

Die Verwaltungsbeamten im Reiche von Palibothra waren zahlreich. Außer den Räthen des Königs und den Vorstehern der Bezirke, außer denen, welche den Schatz verwalteten und die Steuern auf dem Lande erhoben, gab es Beamte, welche die Flüsse, die Wasserleitungen, die Landstraßen beaufsichtigten und das Land vermaßen [1]); diese Beamten mußten dafür sorgen, daß die Kanäle in Stand gehalten wurden, damit jeder das zur Berieselung des Ackers nöthige Wasser habe, sie ließen die Wege bauen und ausbessern, und alle zehn Stadien d. h. an jedem Jodschana (Viertelmeile) eine Säule setzen, welche die Entfernungen und die Abwege anzeigte. Andere Beamte sorgten in den Städten für die öffentlichen Gebäude, die Tempel und die Häfen, bestimmten die Marktpreise und erhoben die Abgabe des zehnten Theils von allen verkauften Waaren. Solcher Beamte sollen dreißig in jeder Stadt d. h. doch wohl nur in den größeren und volkreicheren, gewesen sein und sich in sechs verschiedene Kollegien zu je fünf Mitgliedern getheilt haben. Das erste beaufsichtigte den Markt, damit nicht ein Händler verschiedene Gegenstände feil halte und alle die richtigen Maße und die festgestellten Preise beobachteten, das dritte Kollegium beaufsichtigte die Handwerker, das vierte Kollegium führte die Steuerrollen und die Listen über Geburten und Sterbefälle, damit die Steuern richtig erhoben werden könnten, das fünfte hob den Zehnten von allem Kauf und Verkauf, das sechste beaufsichtigte den Fremdenverkehr, schaffte den Fremden Einkehr, verpflegte die Kranken, beerdigte die Todten, stellte ihre Hinterlassenschaft den Erben zu, ließ aber auch zugleich die Reisenden aushorchen und streng überwachen. In ähnlicher Weise wurde das Kriegswesen verwaltet. Eine Abtheilung der Militärverwaltung sorgte für

1) Arrian. Ind. 12, 7. Strabo p. 707. 708.

die Elephanten, eine andere für die Pferde, welche ſo wie jene in königlichen Ställen gehalten wurden, eine dritte für die Streitwagen, eine vierte beſorgte die Ausrüſtung des Fußvolks und beaufſichtigte die Zeughäuſer, in welchen die Waffen aufbewahrt wurden (am Ende des Feldzugs mußten die Soldaten ihre Waffen wieder abliefern); eine fünfte Abtheilung mußte für die Verpflegung des Heeres, für das Troßweſen, für die Paukenſchläger, die Glockenträger, für die Ochſen zur Beſpannung der Proviantwagen Bedacht nehmen, endlich war eine ſechste mit der Sorge für die Schiffe beauftragt [1]).

Es erhellt aus dieſer Schilderung des Megaſthenes, daß die Adminiſtration in Indien ſeit Manu's Geſetzbuch Fortſchritte gemacht hatte und wenigſtens in Magadha zu jener Zeit d. h. um das Jahr 300 unter Tſchandragupta's Regierung, beſſer geordnet war. Die Beaufſichtigung der Maße und Gewichte, beſtimmte Stunden für die Oeffnung und Schließung des Marktes hatte ſchon Manu's Geſetz vorgeſchrieben [2]), aber die große Sorgfalt, welche auf die Ueberwachung des Handels und der Krämer gewendet wird, zeigt, wie lebhaft Umtauſch und Verkehr waren, was wir oben ſchon aus anderen Anzeichen ſchließen mußten. Die Beſteuerung iſt noch drückender geworden als früher. Nach Manu's Geſetz (ob. S. 111) ſoll nur der Zwanzigſte von Kauf und Verkauf erhoben werden, jetzt wird der Zehnte gefordert; die Kopfſteuer iſt Manu's Geſetzen unbekannt, und andere griechiſche Berichterſtatter fügen hinzu, daß die Landbauer den vierten Theil des Ertrages ihrer Aecker dem Könige hätten abgeben müſſen; ja nach einer dritten Angabe mußten ſie dem Könige außerdem als dem Obereigenthümer des Grundes und Bodens einen Pachtzins zahlen, während Manu's Geſetz die Steuer des Sechsten von Grund und Boden als den höchſten Satz bezeichnete und den Vierten nur ausnahmsweiſe zugelaſſen wiſſen wollte [3]).

Alle griechiſchen Berichte ſind darüber einig, daß die Könige der Inder auf das Rechtſprechen die größte Sorgfalt verwendeten und ſich faſt den ganzen Tag über damit beſchäf-

1) Megaſthenes bei Strabo p. 707. 708. Auch Manu's Geſetz nennt ſechs Glieder des Heeres. Außer den vier Abtheilungen der Schlachtordnung, Elephanten, Reiter, Streitwagen und Fußvolk, den Troß als fünftes und die Befehlshaber als ſechstes Glied (ob. S. 125). — 2) S. oben S. 110 und Manu VIII, 400. — 3) Diod. II, 40. Strabo p. 704.

tigten [1]), womit ſie in dieſem Punkte Manu's Geſetzen nachkamen (oben S. 112). Auch ſeien die Inder im Verkehr einfach und hätten wenig Prozeſſe; Darlehen würden gewöhnlich ohne Zeugen und Siegel auf Vertrauen gegeben. Man müſſe wiſſen, ſo meinten die Inder, wem man trauen könne, und im andern Falle den Verluſt mit Gleichmuth ertragen. Dieſer Meinung folgend pflegten denn die Inder auch nur wegen Beſchimpfung und Mord zu klagen [2]). Der Diebſtahl ſei äußerſt ſelten, obwohl in den Häuſern wenig verſchloſſen werde; und Megaſthenes verſichert, daß im Lager des Königs Tſchandragupta, in welchem 400,000 Menſchen bei einander gelegen, täglich nicht über den Werth von 200 Drachmen (50 Thaler) als geſtohlenes Gut angezeigt worden ſei [3]). Die Richter der Inder ſeien ſorgfältig, und die Schuldigen würden ſtreng beſtraft [4]). Wer einen Andern verſtümmelt habe, werde auf dieſelbe Weiſe wieder verſtümmelt und verliere dazu eine Hand; wenn aber jemand einen Handwerker eines Auges oder einer Hand beraubt habe, ſo müſſe ein ſolcher Verbrecher ſterben. Wer falſches Zeugniß ablege, verliere ebenfalls Hand oder Fuß [5]); den ſchwerſten Verbrechern werde auf das Gebot des Königs die Haut abgeſchunden [6]). Wir haben oben geſehen, wie ſtrenge Strafen Manu's Geſetze gegen den Diebſtahl verhängten; aus dieſen Mittheilungen der Griechen erhellt, daß ſie mindeſtens für das Reich Magadha erfolgreich gehandhabt wurden. Auch beſtätigen die Berichte der Buddhiſten die Angabe der Griechen, wenn ſie erzählen, daß in Magadha unter den erſten Nachfolgern Tſchandragupta's das Land blühend und bevölkert, daß die Erde mit Reis, Zuckerrohr und Kühen bedeckt geweſen ſei, daß Streit, Verletzung, Angriff, Diebſtahl und Räuberei damals dort unbekannt geweſen ſeien [7]). Wenn aber die Griechen die Wahrheitsliebe der Inder preiſen, wenn ſie behaupten, daß noch kein Inder einer Lüge wegen angeklagt worden ſei [8]), ſo iſt dies ein Reſt von gewiſſen idealiſtiſchen Vorſtellungen, welche über Land und Volk der Inder bei den Griechen in Umlauf waren. Ihre eigenen Berichte z. B. die Strafen wegen falſchen Zeugniſſes, ſowie Manu's

1) Strabo p. 710. — 2) Strabo p. 709. — 3) Strabo p. 709. 4) Diod. II, 42. — 5) Strabo p. 710. — 6) Megasth. Fragm. 37. bei Schwanbeck. — 7) Burnouf, introduct. p. 432. — 8) Arrian. Ind. XII, 5. Strabo p. 709.

Geſetze widerſprechen dieſer Auffaſſung. Der lange Druck der folgenden Zeiten hat die Hindu am unteren Ganges zu den ungradeſten und lügenhafteſten Menſchen gemacht; den Unterdrückern gegenüber haben ſie zu den Waffen der Schwächeren, der Liſt, der Intrigue, der Verſtellung gegriffen und die größte Fertigkeit im Gebrauch dieſer Künſte erlangt. Es giebt heute kaum irgendwo verſtecktere und verſchmitztere Menſchen, unter denen falſche Zeugniſſe ſo gewöhnlich, denen alle Ehrfurcht und alles Gefühl für die Wahrheit in dem Grade abhanden gekommen wären, als die Hindu von Bengalen.

Von den Königen der Inder erzählen die Griechen, daß ſie übermäßig reich wären an Gold und Silber, an Elephanten, Stieren und Schafheerden [1]). Ihre Gewänder ſeien mit Gold und Purpur geſchmückt und ſogar die Sohlen ihrer Schuhe glänzten von Edelſteinen. Auch in den Ohren trügen ſie durch Größe und Glanz ausgezeichnete koſtbare Steine; die Ober- und Unterarme wie der Hals ſeien mit Perlenſchnüren umwunden, und ein goldener Stab ſei das Zeichen ihrer Würde [2]). Jedermann erweiſe ihnen die größte Verehrung, man falle nicht blos vor ihnen nieder, ſondern bete ſie auch an [3]). Trotzdem würden ihnen viele Nachſtellungen bereitet. Aus dieſem Grunde ließen ſich die Könige nur von Frauen bedienen, welche ihren Eltern abgekauft wären. Dieſe müßten ihnen die Speiſen bereiten, den Wein bringen und ſie in das Schlafgemach begleiten, welches der Sicherheit wegen oft gewechſelt würde. Bei Tage wagten die Könige der Inder gar nicht zu ſchlafen [4]). Auch zur Jagd zöge der König immer von ſeinen Weibern begleitet aus, die wieder von dem Kreiſe der Leibwache eingeſchloſſen ſeien. Wer es wage ſich bis zu den Frauen vorzudrängen, ſei des Todes. Jage der König im Gehäge, ſo ſchieße er von einem Gerüſte herab, auf welchem zwei oder drei ebenfalls zur Jagd gerüſtete Frauen neben ihm ſtänden; jage er im Freien, ſo folgten ihm auch hier die Weiber theils im Wagen, theils, wie der König ſelbſt, auf Elephanten ſitzend. In derſelben Weiſe begleiteten die Frauen die indiſchen Könige auch in den

1) Strabo p. 710. 718. — 2) Curtius VIII, 9. IX, 1. Burnouf, introduct. p. 416. 417. — 3) Strabo p. 717. — 4) Strabo p. 710. Curtius VIII, 9.

Krieg [1]). Außer zur Jagd und zum Kriege gehen die Könige der Inder nur zum Opfer (d. h. zu großen Opferfesten) aus dem Palaste. Da giebt es denn einen glänzenden Aufzug. Der König erscheint in einem schöngeblümten Gewande [2]), Paukenschläger und Glockenspieler ziehen voran; dann folgen mit Gold und Silber geschmückte Elephanten, vierspännige Wagen und Wagen, welche mit je zwei Rindern bespannt sind. Das Kriegsvolk zieht dann in der besten Rüstung daher, Goldgeräthe, große Kessel und Schaalen wohl einen Klafter im Durchmesser, auch Tische, Sessel und Waschbecken aus indischem Kupfer, welche mit Edelsteinen, Smaragden, Beryllen und Karfunkeln besetzt sind, sowie bunte und mit Gold gezierte Gewänder, werden im Zuge getragen; dann werden wilde Thiere geführt, Büffelochsen, Panther und gebändigte Löwen und Tiger [3]). Auf Wagen mit vier Rädern stehen Bäume mit großen Blättern, auf welchen sich verschiedene Arten gezähmter Vögel befinden, von denen sich einige durch die Pracht des Gefieders, andere durch ihre schönen Stimmen auszeichnen [4]).

Sowohl die Pracht als die ängstliche Sorgfalt der Könige um ihre Sicherheit kennen wir bereits aus den einheimischen Quellen zur Genüge; Manu's Gesetz räth den Königen die detaillirtesten Vorsichtsmaßregeln an (ob. S. 127), und viele Züge, welche aus der indischen Geschichte bekannt sind (S. 230), beweisen, daß solche Vorsicht hier wie in allen despotischen Staaten geboten war; wie anderer Seits die Legenden der Buddhisten bestätigen, daß die Könige Indiens um diese Zeit von Hunderten von „lotusäugigen Frauen" bedient wurden [5]). Der festlichen Aufzüge der Könige bei Königsweihen und anderen Ereignissen gedenkt auch das Epos; auch die Sutra schildern, wie die Könige an solchen Tagen unter dem Schall aller Arten von Instrumenten unter dem Duft von Wohlgerüchen und Weihrauchwolken auf dem Elephanten einherziehen, begleitet von ihren Ministern und von den Haufen des Volks umgeben; eine Inschrift König Açoka's von Magadha verordnet „unter Trommelverkündigung" Züge von Festwagen und Elephanten [6]).

---

1) Strabo p. 710. Vgl. Curtius VIII, 9 — 2) Strabo p. 688.. 3) Megasthenes bei Strabo p. 703. — 4) Strabo p. 710. 718. — 5) Oben S. 128. Burnouf, introd. p. 417. — 6) Lassen, Alterth. II, 227.

Von dem Kriegswesen der Inder erzählen die Griechen, daß der Bogen die liebste Waffe dieses Volkes sei. Auch im Epos erscheint derselbe als die Hauptwaffe, und dessen gute Führung ist die erste Eigenschaft der Helden. Die Griechen berichten, daß der indische Bogen so hoch sei wie der Mann welcher ihn trägt, und von Rohr verfertigt. Beim Spannen desselben stemmen die Inder das untere Ende des Bogens gegen die Erde, und ziehen nun, indem sie zugleich mit dem linken Fuß gegen den Bogen treten, die Sehne weit zurück; denn ihre Pfeile sind fast drei Ellen lang. Nichts widersteht diesen Pfeilen, sie dringen durch Schild und Panzer [1]). Andere sind statt des Bogens mit Wurfspießen und Schilden aus ungegerbter Ochsenhaut bewehrt, etwas schmaler als der Mann, aber ebenso hoch. Kommt es zum Handgemenge, was bei den Indern nicht leicht der Fall ist, so ziehen sie das breite und drei Ellen lange Schwert, welches jeder trägt und welches mit beiden Händen geführt werden muß. Die Inder ritten ohne Sattel, und die Pferde waren mit Gebissen gezäumt, welche die Form eines Spießes haben, an diesen sind die Zügel befestigt, aber zugleich ein Maulkorb von Leder, in welchem inwendig eherne, bei Reicheren auch elfenbeinerne Stifte sich befinden, so daß diese beim Anzuge der Zügel dem Pferde in die Lippen dringen [2]). Die indischen Reiter führten zwei Wurfspieße und kleinere Schilde als die Fußgänger. Auf jedem Streitwagen befanden sich außer dem Wagenlenker zwei Kämpfer, auf dem Elephanten drei, außer dem Führer [3]). Auf dem Marsche wurden die Streitwagen von Ochsen gezogen und die Pferde am Halfter geführt, damit sie in voller Kraft auf das Schlachtfeld kämen [4]). Wenn es zum Treffen ging, bildeten die Elephanten die erste Linie; sie wurden in Entfernungen von 50 zu 50 Schritt aufgestellt, hinter ihnen im zweiten Treffen stand das Fußvolk in kleinen Schlachthaufen mit Intervallen schachbrettförmig geordnet, so daß die Elephanten durch die Zwischenräume zurück-, die Fußgänger neben den Elephanten ein- und an ihnen vorbeirücken konnten; die Reiterei stand auf den Flügeln in

1) Strabo p. 717. Arrian. Ind. 16, 6. — 2) Arrian. Ind. 16, 11. Strabo p. 717. Aelian. hist. anim. III, 16. — 3) Strabo p. 709. 4) Strabo p. 709.

gleicher Linie mit dem Fußvolk, vor den Reitern pflegten die Streitwagen zu halten [1]). Am Schlachttage bestiegen die Könige im goldenen Panzer den besten Elephanten [2]). Paukenschlag, der Klang der Becken und große Muscheln, auf denen geblasen wurde, gaben dem Heere das Zeichen zum Angriff [3]). Das Epos zeigt uns die Könige meist auf dem Streitwagen, sehr selten auf dem Elephanten, und kennt auf diesen wie auf jenen immer nur einen Streiter neben dem Lenker; wobei daran zu erinnern ist, daß die Kampfesschilderungen zu den älteren Stücken des Epos gehören (vgl. oben S. 40).

Von dem Leben und Treiben der Inder hatte schon Herodot richtig erkundet, daß sie in ihrer Sprache und in ihren Sitten verschieden seien, daß einige von ihnen nichts Lebendes tödteten, andere roh und wild lebten [4]); Ktesias hatte viel von ihrer Gerechtigkeit, von ihrer Verehrung gegen die Könige, von ihrer Todesverachtung erzählt [5]). Die Begleiter Alexanders heben besonders die Einfachheit und Mäßigkeit der Inder im Essen und Trinken hervor. Die meisten äßen nichts als Reis und einige Feldfrüchte, nur die Bergbewohner lebten von dem Fleisch der wilden Thiere, welche sie erjagten. Auch Wein tränken die Bewohner der Ebenen nicht, es sei denn beim Opfer, und dieser sei dann keine Frucht der Rebe, sondern aus Reis bereitet [6]). Es fiel ihnen auf, daß die Inder dem Essen so geringe Wichtigkeit beilegten, daß sie keine bestimmte Stunde dazu festgesetzt hätten [7]). Doch rühmen sie die Geschicklichkeit der Inder in Bereitung verschiedener Gemüse. Bei den Festmahlen der Reichen werde jedem Gast ein besonderer Tisch hingestellt mit einer goldenen Schaale, in welcher zuerst Reis aufgetragen werde, nachher die anderen Gemüse [8]). Dagegen hielten die Inder sehr viel auf die Schönheit und die Pflege des Körpers. Sie salbten sich und ließen den Körper häufig mit Striegeln abreiben; sogar wenn der König Gerichtssitzung halte, rieben ihn öfter vier Männer mit Striegeln [9]). Das Haupthaar wurde bei den

---

1) Arrian. Anabas. V, 15. — 2) Arrian. l. c. V, 18. 19. Oben S. 231. — 3) Strabo p. 714. 708. Arrian. Ind. VII, 9. Curtius VIII, 14. — 4) Vgl. oben S. 5. — 5) Ctesias Ind. Ecl. VIII. — 6) Strabo p. 709. Arrian. Ind. 17. — 7) Strabo l. c. — 8) Megasthenes bei Athen. deipnos. IV. p. 153. ed. Schweigh. — 9) Strabo p. 709. 710. 712. Arrian. Ind. VII, 9.

Indern geflochten und eine Binde darum getragen, nach Art der persischen Mitra [1]). Am meisten liebten sie weiße Gewänder, welche bei ihnen lichter aussähen als bei den übrigen Völkern, sei es, daß die Baumwolle an sich weißer sei als Leinen, oder daß sie weißer erscheine, weil die Inder von dunkler Hautfarbe seien. Viele würfen über das baumwollene Hemde, welches bis auf den halben Schenkel reiche, noch einen Mantel [2]), welcher unter der rechten Schulter zusammengebunden würde. Doch trügen manche auch leinene Kleider statt der baumwollenen und bunte Gewänder mit eingewirkten Blumen [3]). Die Schuhe der Inder seien von weißem Leder, von zierlicher Arbeit, und mit hohen buntbemalten Absätzen versehen, damit die Gestalt höher erscheine [4]). Den Bart ließen die Inder lang wachsen und pflegten ihn, einige Stämme färbten die Bärte sogar mit verschiedenen lebhaften Farben, weiß, grün, dunkelblau und auch purpurroth, und das Land liefere dazu schöne Farben [5]). Die Reicheren trügen auch Ringe von Gold und Elfenbein in den Ohren und an den Händen, sie ließen sich schön gearbeitete Sonnenschirme überhalten, und thäten alles, was das schöne Ansehen verbessere [6]). Vornehme pflegten nicht anders als im vierspännigen Wagen zu reisen; ohne Begleitung zu Pferde den Weg zu machen gelte schon für gering [7]). Auch Gesang und Tanz liebten die Inder [8]). — Wenn die Griechen die Mäßigkeit der Inder rühmen, so scheint es demnach, daß das priesterliche Gesetz und die Mahnungen Buddha's, unter Mitwirkung des heißen Klima, wenigstens in den Gangesländern gegen die alte Trinklust der Inder (oben S. 23. 108) durchgedrungen waren. Die Liebe der Inder für Schmuck und Putz unterliegt keinem Zweifel. Der seidenen Kleider der Fürsten, der mit Lak gefärbten Gewänder ist bereits gedacht. Das Ramajana erzählt, daß in Ajodhja niemand ohne Ohrringe und Halskette, ohne Wohlgerüche und ohne einen Kranz auf dem Haupte, ohne schöne Gewänder zu sehen gewesen sei [9]). Aus den Sutra wissen wir, daß die Reichen kostbare Ohrgehänge, sogar von Diamanten, die Aermeren

1) Arrian Ind. VII, 9. — 2) Arrian l. c. 16, 1. 2. — 3) Strabo p. 688. 709. 719. — 4) Arrian l. c. 16, 5. — 5) Strabo p. 699. 719. Arrian l. c. 16, 4. — 6) Arrian l. c. Strabo p. 709. — 7) Arrian l. c. 17, 1. 2 — 8) Arrian. Anabas. VI, 3. Ind. 7, 8. — 9) Ramajana I, 6. ed. Schlegel.

einfache von Holz und Blei trugen [1]). Der Anzug der Weiber war natürlich noch kostbarer und umständlicher. Das Epos kennt schon die Sitte, Hände und Füße mit Sandel oder Lak zu färben [2]); das Klirren der Fußspangen, die schellentönenden Gürtel, welche von Edelsteinen glänzen, die Halsgeschmeide, die mit Moschus, Spießglanz und Lak gefärbten Augenbraunen und Stirnen, die Locken und Blumenkränze werden in den späteren Gedichten der Inder unaufhörlich gepriesen. In alle dem hat sich die Art der Hindu nicht verändert. Sie lieben noch heute schneeweiße Gewänder, nach diesen am meisten glänzend gefärbte, und wissen die weiten Stoffe, in welche sie sich hüllen, gut zu tragen; sie pflegen das Haar, welches sie mit Kokosöl salben, und wenn sie auch die Bärte nicht mehr blau und roth färben, so tragen sie dafür gegenwärtig das Symbol der Gottheit, welche jeder besonders verehrt, auf der Stirn angemalt. Der Turban, zu welchem in einigen Gegenden am liebsten golddurchwirkte Stoffe genommen werden, wird noch immer malerisch um das Haupt geschlungen: an den verschiedenen Windungen dieser Binde erkennt man die Einwohner der verschiedenen Gebiete des Landes. Sogar der Arme wird lieber alles andere aufgeben, als die silbernen Zierathen seines Gürtels, und der ärmste Lastträger ist selten ohne einen goldenen Ohrring. Kranzflechter und Silberschmiede giebt es noch heute in den elendesten Dörfern, und alle entbehren lieber die Mahlzeit als Wohlgerüche.

Dem Geschick der Inder im Handwerk und in allen Handarbeiten lassen die Griechen Gerechtigkeit widerfahren; doch hielten diese dafür, daß sie sich auf den Bergbau wie auf das Schmelzen der Metalle schlecht verständen; auch die Gefäße, welche in Indien aus Kupfer gegossen, nicht getrieben würden, seien unhaltbar und zerbrechlich [3]). Nach der Angabe Nearch's bereiteten die Inder ihr Schreibmaterial damals aus geschlagener Baumwolle, nach Anderen geschah dies aus Baumrinde [4]); aus einheimischen Quellen wissen wir, daß auch die Blätter der Schirmpalme dazu dienten.

---

1) Burnouf introd. p. 238. — 2) Ramajana II, 47. — 3) Strabo p. 717. — 4) Strabo p. 717.

Die Keuschheit und Besonnenheit der indischen Frauen wird von den Griechen gerühmt, doch bemerken sie, daß die unverheiratheten und die nicht zur Keuschheit verpflichtet wären, zu buhlen pflegten [1]). Es sei Sitte mehrere Frauen zu haben, theils zum Vergnügen, theils zur Bedienung; meist würden die Frauen dem Vater um ein Joch Ochsen abgekauft [2]): eine Sitte, welche sich noch heute in manchen Gegenden Indiens erhalten hat [3]). Doch hatte schon das Gesetzbuch diesen Gebrauch verdammt, und dieses Verbot muß wenigstens in Magadha durchgedrungen sein, wenn Megasthenes berichten konnte, daß man hier heirathe „ohne zu geben oder zu empfangen“ [4]). In Takshaçila aber führten arme Eltern ihre Töchter auf den Markt zum Verkauf, wenn sie in der besten Jugendblüthe wären. Nun biete jeder, der Lust habe, nachdem er die Jungfrau genau besehen; wessen Gebot dem Mädchen gefalle, dessen Frau werde sie [5]).

Daß die Bestattungen der Todten bei den Indern einfach und prunklos waren, haben die Griechen richtig beobachtet. Das Verbrennen der Todten war alte und durchgehende Sitte bei den Indern, von welcher wir nur die durch die Griechen selbst gemeldete Ausnahme bei den Bewohnern von Takshaçila kennen (oben S. 249). Die Verbrennung geschah vor den Thoren der Städte, wo sich dazu bestimmte Plätze befanden; die Leichname wurden in Leinen eingehüllt [6]), auf Sänften unter Gebeten und Gesängen hinausgetragen [7]). Die Knochen und was sich sonst unverbrannt in der Asche fand, wurde ins Wasser geworfen. Ebenso berichten die Griechen vollkommen richtig, daß es in Indien nicht Sitte sei, Grabhügel zu errichten. Die wenigen und unscheinbaren Stupa für die Reliquien Buddha's, welche damals im Gangesthale bestanden haben sollen (ob. S. 204), konnten ihnen kaum in die Augen fallen, jedoch wird auch angegeben, daß sich kleine Grabhügel in Indien fänden. Die Griechen motiviren diese ihnen auffallende Sitte dadurch, daß sie den Indern die Meinung beilegen, daß die Erinnerung an die Tugenden eines Mannes sammt den Liedern,

1) Arrian Ind. 17, 2. Strabo p. 709. — 2) Strabo p. 700. — 3) Benfey, Indien S. 242. — 4) Arrian Ind. 17. — 5) Strabo p. 714. — 6) Ramajana II, 80. — 7) z. B. Burnouf, introduct. p. 240.

welche ihm zu Ehren abgesungen würden, genügten, sein Andenken zu erhalten [1]); womit wohl die Gesänge bei den Bestattungen und das Ritual der Todtenmahle gemeint sind [2]).

Nach den Berichten der Griechen zerfällt das indische Volk in sieben Stände, welche von unsern Gewährsmännern auch Geschlechter und Stämme genannt werden. Den ersten Stand bilden die Weisen; an Zahl ist er der schwächste, aber an Ansehen und Ehre der bedeutendste. Wie die Magier den Königen der Perser, stehen diese nach Angabe der Griechen den Königen der Inder den heiligen Dienst leitend zur Seite [3]). Aber nicht bloß die Könige, sondern auch die Gemeinden und die Einzelnen bedienten sich dieser Weisen bei den Opfern [4]), weil sie den Göttern am nächsten ständen [5]) und ein von Anderen dargebrachtes Opfer den Göttern nicht gefallen würde [6]). Neben dem Opfer leiteten diese Weisen auch die Bestattung und die Verehrung der Todten, weil sie mit der Unterwelt bekannt wären [7]). Auch mit den Vorbedeutungen beschäftigten sich die Weisen, und die Weissagung gehöre ihnen an. Dem Einzelnen zwar prophezeiten sie selten sein Schicksal, weil sie dies für zu klein und unwürdig der Weissagung hielten, wohl aber dem Staate [8]). Zu Neujahr nämlich riefen die Könige jährlich die Weisen zu einer großen Versammlung zusammen, wo sie dann vorhersagten, ob das Jahr gut oder schlecht, trocken oder naß sein würde, ob Krankheiten eintreten würden oder nicht [9]). Hier läse dann auch jeder von ihnen vor, was er über die gemeinsamen Dinge Nützliches beobachtet habe, über das Gedeihen der Früchte und Thiere u. s. w. [10]). Wer Falsches prophezeie, den treffe weiter keine Strafe; wer aber zum dritten Mal vorhersage, was nicht eintreffe, dem werde Schweigen für immer auferlegt: ein Gebot, welches von den Bestraften so streng befolgt werde, daß nichts in der Welt sie bewegen könne, wieder ein Wort zu sprechen.

Die Lebensweise dieser Weisen sei keine leichte, vielmehr die schwerste von allen. Von frühster Kindheit auf würden sie

---

1) Strabo p. 709. Arrian. Ind. X, 1. — 2) Vgl. oben S. 171. und Manu III, 232. — 3) Strabo p. 703. — 4) Arrian l. c. 11. — 5) Diodor II, 40. — 6) Arrian l. c. 11. — 7) Diodor II, 40. — 8) Arrian II, 4. — 9) Diod. II, 40. Strabo p. 703. — 10) Strabo l. c.

zur Weisheit erzogen; ja ſchon vor der Geburt erhielten ſie Fürſorger aus den Weiſen, welche die Mutter beſuchten, um dieſe durch Zauber eine glückliche Geburt thun zu laſſen — wie man glaube, in der That aber, um ihr weiſe Ermahnungen zu geben. Nach der Geburt übernähmen andere weiſe Männer die Erziehung und mit dem fortſchreitenden Alter erhielten die Knaben ſtets beſſere Erzieher. Sind ſie erwachſene Männer geworden, ſo leben ſie meiſt in Hainen in einiger Entfernung von den Städten, liegen auf der Erde oder auf Häuten, bekleiden ſich mit Thierfellen, eſſen nichts Lebendes, enthalten ſich des Beiſchlafs und führen Geſpräche über wichtige Gegenſtände. Dieſe können auch Leute aus dem Volke mit anhören, aber ſolche Zuhörer müſſen in tiefem Schweigen daſitzen; ſie dürfen weder ſprechen noch huſten, noch ausſpucken [1]). Wer von den Weiſen ſechs und dreißig oder vierzig Jahre, welche ſie die Jahre der Uebung nennen, in ſolcher Weiſe gelebt hat, geht auf ſein Beſitzthum und lebt von nun an weniger ſtreng. Er trägt Gewänder von Baumwolle und Goldringe von mäßigem Umfang an den Händen und in den Ohren, und darf auch Fleiſch von Thieren eſſen, welche keinen Nutzen bringen, aber ſcharfe Speiſen darf er nicht eſſen. Die Weiſen nehmen dann auch mehrere Weiber, weil ihnen daran liegt, viele Kinder zu erhalten, um die Weisheit deſto beſſer fortzupflanzen [2]). Andere Weiſe ziehen mit dem Baumwollengewand bekleidet in den Städten umher und lehren, und ſind meiſt von Schülern begleitet. Die meiſte Zeit verweilen ſie auf dem Markte, wo ſie von Vielen um Rath gefragt werden [3]). Wieder andere leben im Walde, auf Wieſen oder unter den großen Bäumen, oder liegen nackt auf Steinen [4]) und eſſen nichts als Baumrinde und die reifenden Kräuter. Im Sommer ertragen ſie nackt die brennende Hitze des Mittags, und den Winter bringen ſie ebenſo, die Regengüſſe ertragend, unter freiem Himmel zu [5]). Dieſe Männer üben viele Standhaftigkeit ſowohl im Ertragen der Schmerzen wie durch Ausdauer, indem ſie unbewegt den ganzen Tag in einer Stellung ausharren, oder lange Zeit auf einem Beine ſtehen und dabei wohl noch Holzſtücke von drei

1) Strabo p. 712. 715. — 2) Strabo p. 712. — 3) Strabo p. 714. — 4) Strabo p. 715. 716. — 5) Strabo p. 713. 714. 715. Arrian. Ind. XI, 7. 8.

Ellen in der Länge mit beiden Händen emporhalten. Alle die Weiſen, welche im Walde wohnen, gehen nicht zu den Königen, auch wenn dieſe ſie darum erſuchen; die Könige ließen ſie aber zuweilen durch Boten befragen und bäten ſie, die Götter für ſie anzurufen und zu verehren [1]). Andere von den Weiſen verwalten dagegen die Geſchäfte des Staats und begleiten die Könige als Rathgeber [2]); andere ſind Aerzte, welche ebenfalls einfach von Reis und Gerſte leben und die Krankheiten meiſt durch Speiſen, nicht durch Arzneien heilen, von denen ſie Salben und Pflaſter vorzugsweiſe anwenden [3]). Wieder andere ſind Wahrſager und Zauberer und der Todtenopfer und Gebräuche kundig, und ziehen bettelnd in Dörfern und Städten umher. Dieſe ſeien die ungebildetſten unter den Weiſen, aber auch die andern widerſprächen den Fabeln von der Unterwelt nicht, da dieſe „die Frömmigkeit und Heiligkeit beförderten" [4]).

Die weiſen Männer werden insgeſammt von den Königen und vom Volke hoch geehrt. Sie haben keine Steuern zu zahlen, noch irgend welche Leiſtungen und Dienſte zu thun, erhalten vielmehr reiche Geſchenke [5]). Die Weiſen, welche in den Städten leben und auf dem Markte Rath ertheilen, können von den dort zum Verkauf geſtellten Lebensmitteln nehmen, was und ſo viel ſie wollen, und da gewöhnlich viel Oel und Seſam vorhanden iſt, ſo pflegen ſich die Weiſen davon Kuchen zu machen. Jeder, welcher Feigen oder Trauben trägt, giebt ihnen ohne Entgelt davon. Jedes Haus ſteht ihnen bis auf das Frauengemach offen; ſie treten ein wann ſie wollen und nehmen Theil an den Geſprächen und am Mahle. Wen ſie beſuchen, der fühlt ſich geehrt und begießt ſie gleich ſo ſtark mit Seſamöl, daß es über die Augen herabfließt [6]). Auch die Aerzte unter den Weiſen nimmt man gaſtfrei in die Häuſer auf, und jeder, bei welchem ſie einſprechen, giebt ihnen Reis und Gerſte.

Ueber die Lehren der Weiſen berichtet Megaſthenes, daß ſie in zwei Sekten getheilt wären, deren eine Brahmanen, die

---

1) Strabo p. 713. — 2) Strabo p. 716.. — 3) Strabo p. 713. Arrian. Ind. XV, 11. 12. — 4) Strabo p. 714. — 5) Diodor II, 40. Strabo p. 714. — 6) Strabo p. 714. 716.

andere Sramanen [1]) genannt werde; auch gebe es noch eine dritte Sekte, zankſüchtige und ſtreitende Menſchen, welche die Brahmanen aber für Prahler und Narren hielten [2]). Die Brahmanen würden höher geachtet als die Sramanen, da ſie in ihren Lehren mehr übereinſtimmten. Sie beſchäftigten ſich mit Erforſchung der Natur und mit der Sternkunde, und lehrten Manches wie die Hellenen, indem ſie behaupteten, daß die Welt entſtanden und vergänglich und kugelförmig ſei, und daß der Gott, welcher ſie erſchaffen hat und beherrſcht, ſie ganz durchdringe. Die Erde läge in der Mitte des Ganzen, und außer den vier Grundſtoffen der Hellenen nähmen die Weiſen der Inder noch einen fünften an, aus welchem der Himmel und die Sterne beſtänden. Es iſt die Akaça der Brahmanen, der Aether gemeint [3]). Auch über die Seele behaupteten die Inder gleiches mit den Hellenen, aber, wie ſelbſt Plato gethan, miſchten auch ſie viele Fabeln ein über die Unvergänglichkeit der Seele, über das Gericht, welches in der Unterwelt über die Seelen gehalten werde, und andere Dinge dieſer Art. Ueberhaupt ſeien ihre Thaten beſſer als ihre Worte, denn ſie führten ihre Beweiſe meiſtentheils durch Erzählung von wunderbaren Fabeln; eine, wie wir wiſſen, durchaus begründete Angabe der Griechen. Sie behaupteten, daß an ſich ſelbſt nichts gut oder übel ſei, ſonſt ſei es ja unmöglich, daß die Einen über ein Begebniß ſich betrübten, während Andere Freude darüber empfänden, ja daß auch dieſelben über daſſelbe Ereigniß betrübt wären und dann wieder wechſelnd ſich über daſſelbe freuten [4]). Die beſte Lehre ſei die, welche Freude und Betrübniß ganz aus der Seele entferne. Um dahin zu gelangen, müſſe man aber auch den Körper an Beſchwerden gewöhnen, damit die Kraft des Geiſtes erſtarke; eine für die Inder viel zu günſtige Auslegung. Wie dasjenige Haus das beſte ſei, welches des geringſten Geräthes bedürfe, ſo ſei auch der Menſch der beſte, welcher die wenigſten Bedürfniſſe habe, und der am freiſten, welcher weder der Geſchenke oder ſonſt etwas von Anderen

1) So muß offenbar ſtatt *Γαρμᾶναι* und *Σαρμᾶναι* bei Strabo p. 712 und Clem. Alex. strom. I. p. 305 geleſen werden. — 2) Strabo p. 718. 719. Dieſe Sekte nennt Strabo *Πραμναι*, vielleicht nach Laſſen zu erklären aus paramana Logiker. — 3) Manu I. 75, Schwanbeck Megasthenis Fragm. p. 46. — 4) Strabo p. 713.

bedürfe, noch ihre Drohungen zu fürchten habe [1]); wer Luſt und Mühſal und Leben und Tod gleichmäßig nicht achte, der werde unter keinem Andern ſtehen [2]). Viel ſprächen die Brahmanen vom Tode, den ſie für eine Entledigung des vom Alter abgenutzten Fleiſches betrachteten [3]). Das Leben hier auf der Erde hielten ſie überhaupt nur für die Vollendung der fleiſchlichen Geburt, den Tod aber für die Geburt zum wahren Leben und zur Glückſeligkeit für den Weiſen [4]). Krankheiten des Körpers ſchienen ihnen ſchimpflich, und wenn einer in eine Krankheit fiele, ſo ſalbe er ſich, laſſe einen Scheiterhaufen errichten, lege ſich auf denſelben, befehle ihn anzuzünden und verbrenne ohne ſich zu rühren. Andere machten ihrem Leben ein Ende, indem ſie ſich ins Waſſer ſtürzten, Andere in Abgründe, Andere tödteten ſich durch den Strang oder durch das Schwert. Doch behauptet Megaſthenes, es ſei kein Dogma der indiſchen Weiſen, ſich dem Leben zu entziehen, vielmehr meinten ſie, daß die, welche es thäten, wie Jünglinge handelten [5]).

Dieſer Bericht ſtimmt in allen weſentlichen Stücken mit den einheimiſchen Quellen; wenn auch die Auffaſſung hie und da zu günſtig, an einigen Punkten zu aufgeklärt, an anderen nicht ſcharf genug iſt. Gewiß aber zeigt es von richtiger Beobachtung, daß die Brahmanen den Griechen nicht vorzugsweiſe als Prieſter, ſondern als Philoſophen erſchienen. Neben der philoſophiſchen Forſchung und der Leitung der Opfer durch die Brahmanen heben die Griechen die Wahrſagerei und die Berathung des Königs hervor. Wir wiſſen bereits aus den Sutra ſowie aus dem Epos, wie ſehr ſich die Brahmanen ſeit dem Jahr 600 v. C. etwa der Sterndeuterei ergeben hatten; die jährlichen Verſammlungen zu Neujahr, von welchen die Griechen ſprechen, beziehen ſich wohl auf die Feſtſtellung des Kalenders, deſſen Redaktion noch heute den Brahmanen obliegt. Dies geſchieht durch gelehrte Brahmanen für den Hof und das Reich; in den Dörfern muß der Brahmane den Landleuten die Feſte, die günſtigen Zeitpunkte für Saat und Ernte u. ſ. w. angeben. Die Sorge für den jungen Brahmanen und ſein Unterricht wird richtig dargeſtellt; die Lehrjahre, welche Manu's Geſetz auf ſechs und

1) Strabo p. 716. 718. Arrian. Anabas. VII, 2. — 2) Strabo p. 712. — 3) Strabo p. 713. 718. — 4) Strabo p. 713. — 5) Strabo p. 718.

dreißig bestimmt, werden nicht vergessen [1]). In der Schilderung der Lebensweise der Aszeten und herumziehenden Weisen sind die Brahmanen und die Bhikshu zu einem Ganzen zusammengeworfen, wie dies auch aus der Angabe der Griechen erhellt, daß jedermann in den Stand der Weisen eintreten könne [2]). Für den Fremden hätte ein ganz besonderer Scharfblick dazu gehört, diese in ihrem äußeren Auftreten so nah verwandten Erscheinungen aus einander zu halten. So werden denn die Unterredungen der Bhikshu unmittelbar zusammengestellt mit den brahmanischen Büßungen, die wandernden Bhikshu werden in eine Reihe gebracht mit den vagirenden brahmanischen Wahrsagern und Todtenopferbringern. In der That bettelten die einen wie die andern, und wenn die Griechen erzählen, die strengen waldsiedelnden Weisen seien zu stolz, auch auf die Bitte der Könige zu denselben zu kommen, so gilt das sowohl nach dem Ausweis des Epos von den brahmanischen Heiligen, wie nach der Aussage der Sutra von den großen Lehrern der Buddhisten [3]). Erst bei der Auseinandersetzung der Lehre der indischen Weisen unterscheidet Megasthenes die Brahmanen und die Buddhisten, indem er den ersteren die anorthodoxen Sekten entgegenstellt und die Brahmanen für die angesehensten erklärt; wie denn auch aus der ganzen Darstellung des Megasthenes erhellt, daß zu seiner Zeit d. h. um das Jahr 300 v. C. die Brahmanen selbst in Magadha noch das Uebergewicht behaupteten, was ihnen auch nach den Angaben der Buddhisten erst durch König Açoka entrissen wurde. Unter den anorthodoxen Sekten nehmen nach Megasthenes Angabe die Çramana den ersten Rang ein nach den Brahmanen; Çramana ist der technische Ausdruck für die buddhistischen Bettler (oben S. 199). Danach entwickelt Megasthenes die Lehre der Brahmanen von der Weltseele, das Dogma von den fünf Elementen u. s. w. in den Hauptpunkten vollkommen richtig. Er deutet dann die Grundsätze der Befreiung von der Sinnlichkeit, den Leidenschaften, vom Körper, von der Welt, die Lehre von der Vergänglichkeit des Körpers und der Unvergänglichkeit der Seele an; er hebt die brahmanische Aszese, die Bezwingung des Leibes hervor und spricht von dem freiwilligen Tode, welchen einige für verdienstlich, andere für unbesonnen

1) Manu III, 1. Vgl. oben S. 81—83. — 2) Strabo p. 707. Arrian. Ind. XII, 8. 9. — 3) z. B. Burnouf, introd. p. 379.

hielten. Der Selbſtmord iſt niemals durchgreifendes Dogma irgend einer indiſchen Lehre geweſen, aber die Verachtung des Fleiſches und des phyſiſchen Lebens, das Verdienſt der Aszeſe, der Wunſch den Geiſt den Banden des Körpers zu entreißen mußte frühzeitig und vielfältig zu demſelben führen. Schon Manu's Geſetze ſchreiben den Königen vor, wenn ſie alt würden, den Tod in der Schlacht oder durch Hunger zu ſuchen; das Epos giebt ähnliche Beiſpiele, und es konnte nicht fehlen, daß auch andere die bereits durch Krankheit oder Alter begonnene Auflöſung des Körpers zu beſchleunigen ſuchten, wie ja denn auch die Griechen von Beiſpielen freiwilligen Todes, die ſich unter ihren Augen zutrugen, erzählen. Es iſt ſchon bemerkt, wie ſich der Eifer der brahmaniſchen Aszeten nach Ausweis der Sutra über die Gebote des Geſetzbuches hinaus geſteigert hatte, und dieſes Streben den Körper durch Bußübungen zu vernichten wurde durch den Gegenſatz gegen den Buddhismus nicht gemindert, vielmehr ſcheint daſſelbe trotz der milderen Auffaſſung des Jogaſyſtems (ob. S. 221 flgd.) dadurch noch weiter geſteigert worden zu ſein. Wenigſtens begnügten ſich ſpätere Zeiten nicht mehr mit der Wallfahrt und Reinigung am Zuſammenfluß der Ganga und Jamuna, an den Fällen der Ganga und an den heiligen Seen (S. 173), viele Pilger machten dort auch und machen noch heute in den heiligen Wellen ihrem Leben ein Ende, in der Hoffnung eines verdienſtlichen Todes zu ſterben und die Zahl ihrer Wiedergeburten zu verringern, wie dann in noch ſpäteren Jahrhunderten die Zerquetſchung unter den Rädern des Götterwagens von Dſhagannatha eine beliebte Todesart wurde.

In den Kreis dieſer geſteigerten Aszetik gehört auch die Verbrennung der Wittwen, von welcher weder die Veda noch Manu's Geſetz eine Spur zeigen. Die erſte Kunde von dieſer grauſamen Sitte giebt uns jene Nachricht der Griechen, daß es bei den Khattia und einigen anderen Stämmen für die Wittwe ein Ehrenpunkt ſei, ſich mit der Leiche des Mannes zu verbrennen. Von den indiſchen Quellen zeigt uns das Epos die erſten Spuren dieſes Gebrauchs. Nach dem Tode König Daçaratha's will ſich die Kauçalja verbrennen, mit dem Leichnam des Königs Pandu verbrennt ſich eine ſeiner Frauen, die Madri [1]); doch

1) S. oben S. 35. Laſſen, ind. Alterth. I. S. 639.

finden wir neben dieſen vereinzelten Zügen auch die verwittweten Königinnen geehrt [1]). Späterhin iſt dann, als ſich die brahmaniſche Aszetik ſowohl im Kampfe mit dem Buddhismus, wie nach deſſen Beſiegung immer höher ſteigerte, dieſe Sitte allgemein und ſo ſehr durch den Gebrauch geheiligt worden, daß ſich keine Wittwe demſelben entzog, obwohl die Verbrennung nirgend und niemals als Geſetz ausgeſprochen worden iſt. Es war die Konſequenz jener unbedingten Zugehörigkeit der Frau zum Manne, welche Manu's Geſetze feſtgeſtellt hatten (oben S. 137 flgd.), des Gebots jedes Schickſal freudig mit ihm zu ertragen, der unbedingten Folge, welche die Frau dem Manne in Indien zu leiſten pflegte, der überſchwenglichen Liebe und Hingebung der indiſchen Frauen, die uns das Epos in ergreifenden Beiſpielen gezeigt hat, jener Tödtung des Leibes, jener Selbſtvernichtung endlich, welche den Gipfel des Verdienſtes nach der Lehre der Brahmanen ausmachte. Nach dem üblich gewordenen Brauch ſollte das reine und tugendhafte Weib des Dwidja, nachdem ſie ein Bad genommen, ſich geſalbt und mit Sandel gefärbt und mit all ihrem Schmuck, vorzüglich mit Edelſteinen, geſchmückt habe, gereinigte Butter oder Kuçagras und Seſam in den Händen, ein Gebet zu allen Göttern verrichten. Sie ſoll dabei denken, „das Leben iſt nichts, mein Gebieter war mir Alles." Dann umgeht ſie den Holzſtoß, giebt den Brahmanen ihre Edelſteine, tröſtet die Verwandten und grüßt die Freunde. Hierauf ſpricht ſie: „Auf daß ich mit meinem Gatten des Glücks des Himmels genieße und meine Ahnen und die Ahnen meines Gatten heilige, daß ich von den Apſaraſen (oben S. 151) geprieſen, ſelig mit meinem Gatten ſei, beſteige ich den Scheiterhaufen als Sühnung für die Fehler meines Gatten, mag er einen Brahmanen gemordet, die Bande der Dankbarkeit zerriſſen, oder einen Freund erſchlagen haben. Euch rufe ich an, ihr acht Welthüter, als Zeugen dieſer That, Sonne und Mond, Luft, Feuer, Erde, Aether und Waſſer! Meine eigene Seele und du Jama, Tag und Nacht und Morgenroth und Gewiſſen ſeid Zeugen, ſeid Zeugen! Ich folge der Leiche des Gemahls auf den brennenden Scheiterhaufen!" Danach ſteigt die Wittwe auf den Holzſtoß, welcher von dem Sohn oder dem nächſten Verwandten angezündet wer-

1) z. B. Nalas von Bopp S. 129 flgd.

den muß, umarmt die Leiche ihres Mannes mit den Worten: ich bete, Anbetung! und überläßt sich der Flamme unter dem Ruf: Satja, Satja, Satja [1])! — Noch lange Zeit während der englischen Herrschaft vermochten weder Vorstellungen noch bereiter Schutz die Wittwen von dem abzuhalten, was sie für ihre heilige Pflicht hielten, keine einzige ergriff die dargebotene Rettung; nur das inständige Flehen, in Ruhe sterben zu dürfen, wurde laut. Man schätzte die Zahl der Wittwen, welche sich im angloindischen Reiche jährlich verbrannten, gegen 30,000. —

Nach der Auffassung der Griechen bilden die Beamten, „welche sich in Indien durch Einsicht und Gerechtigkeit auszeichnen", den zweiten der sieben Stände. Aus diesem Stande nähmen die Könige sowohl wie die freien Stämme der Inder den obersten Rath; die Könige auch die Bezirksvorsteher, die Richter und die Anführer im Kriege. Der dritte Stand sei der Stand der Aufpasser, welche alles ausspüren müßten, was in den Städten oder auf dem Lande vorginge [2]); diese hielten die Könige zu ihrer Sicherheit, und die Aufpasser nähmen auch die öffentlichen Dirnen zu Hülfe, sowohl die, welche in den Städten wären, wie die, welche sich zu Kriegszeiten in den Lagern aufhielten [3]). Dann folge der zahlreiche Stand der Krieger, welcher der größten Freiheit genösse und sich am wohlsten befände, da ihm kein anderes Geschäft obliege, als sich in den Waffen zu üben. Die Krieger würden aus dem Schatze des Königs besoldet, und zwar so reichlich, daß sie auch andere von diesem Solde ernähren könnten. Die Rüstungen, die Rosse und Elephanten, deren sie bedürften, erhielten sie vom Könige nebst den nöthigen Dienern; so daß andere ihnen die Waffen schmiedeten, die Pferde besorgten und vorführten, die Streitwagen putzten und lenkten und die Elephanten leiteten. Wenn es nun Krieg sei, dann kämpften die Krieger; wenn aber Friede, so lebten sie in Muße und Wohlergehen, in Freude und Gelagen [4]). Auch diejenigen, welche Künste und Handarbeit ausüben oder Handel treiben, bilden in Indien einen besonderen Stand. Von diesen verfertigen einige das, dessen die Landleute bedür-

1) Colebrooke in Asiatic researches IV. p. 205—215. — 2) Arrian. Ind. XII, 4. 5. Diodor II, 41. Strabo p. 707. — 3) Strabo p. 707. — 4) Arrian. Ind. XII, 1—4. Strabo p. 707. 709.

sen, andere sind Waffenschmiede und Schiffbauer. Die meisten derselben sind steuerpflichtig und müssen auch selbst Dienste leisten, nur die Handwerker, welche Kriegsbedarf verfertigen, und die Zimmerleute der Schiffe sind nicht bloß frei von Diensten und Abgaben, sondern erhalten auch den Unterhalt vom Könige, für welchem sie allein arbeiten dürfen [1]). Die Bauern sind in Indien der bei weitem zahlreichste Stand. Diese ziehen weder jemals in den Krieg, noch besitzen sie Waffen, noch werden sie zu anderen öffentlichen Diensten verwendet; ja sie enthalten sich sogar des Geschäftsverkehrs mit den Städten. Der indische Bauer lebt ungestört mit Weib und Kind auf seinem Hofe, nur mit dem Feldbau beschäftigt. Sogar der ausbrechende Krieg stört ihn nicht in seinem Geschäft — so erzählen die Griechen; unter dem Schutze der Krieger setzt er ruhig seine Arbeiten fort [2]). Ja einige gehen so weit, zu versichern, daß die Bauerhöfe überhaupt heilig und unverletzlich seien, daß es auch den feindlichen Kriegern nicht erlaubt sei, Aecker zu verwüsten, Bäume und Häuser niederzubrennen und die Hand an die Landleute zu legen, so daß neben den Schlachtordnungen und Gefechten die Bauern furchtlos hinter dem Pfluge gingen, die Ernte einbrächten und die Baumfrüchte brächen [3]). Die siebente und letzte Klasse der Inder besteht aus den Jägern und Hirten. Die Hirten führen ein herumziehendes Leben in den bergigen Gegenden und leben von Rinderheerden und Zuchtvieh, von welchem sie auch Tribute an den König abliefern müssen, und die Jäger sind gehalten, das Land von wilden Thieren zu reinigen und die Saaten der Bauern gegen diese zu beschützen [4]). — Diese sieben Kasten der Inder dürfen weder Ehen untereinander abschließen, noch ist es gestattet, aus einem Stand in den andern zu treten, oder das Geschäft zweier Stände zugleich zu betreiben. Nur können die dem Stande der Weisen angehörigen auch jedes andere Geschäft betreiben, wie Jeder aus jedem Stande in den Stand der Weisen eintreten kann (vgl. oben S. 85. 144).

Die griechische Darstellung des indischen Kastenwesens idealisirt in einigen Punkten und verfällt in anderen in Irrthümer,

1) Strabo p. 707. Arrian. Ind. XII, 1. — 2) Strabo p. 704. — 3) Diod. II, 36. 40. Arrian. Ind. XI, 10. — 4) Arrian. Ind. XII, 1. Diod. II, 40. Strabo p. 704.

deren Urſachen jedoch erkennbar und verzeihlich ſind. Das fröhliche ſorgloſe und freie Leben der Kſhatrija iſt offenbar für alle die Staaten übertrieben, in welchen die Kſhatrija nicht wie bei den freien Stämmen die Stellung eines kriegeriſchen Adels behauptet hatten [1]), oder falls nicht in den Despotieen ein König auf dem Throne ſaß, der die Kſhatrija beſonders begünſtigte und im Stande war die dienſtthuenden oder zum Dienſt eingeſchriebenen Kſhatrija ſehr gut zu verpflegen; denn daß nicht alle Kſhatrija Dienſte thaten, iſt bereits oben erörtert (S. 144); nicht dienſtthuende aber zu beſolden konnte keinem Fürſten einfallen. Noch weniger ſtimmen die idylliſchen Schilderungen von dem geehrten und unverletzlichen Leben der Bauern mit dem Steuerdruck, mit den Erpreſſungen und dem elenden Zuſtande der Dorfbewohner, von welchem die einheimiſchen Quellen ſprechen. Es iſt zwar richtig, daß das brahmaniſche Geſetz Nachdruck auf ſeßhaftes Leben legt und dem Ackerbau vor dem Handel und dem Handwerk den Vorzug giebt (oben S. 56. 144), aber von einer ſolchen Rückſicht gegen den Landbau, wie die Griechen ſie ſchildern, findet ſich vielmehr das Gegentheil. Dieſe und ähnliche Züge der griechiſchen Berichte ſcheinen dem verſchönerten Geſammtbilde dieſes fernen Landes und Lebens ihren Urſprung zu verdanken, welches der Ruf der indiſchen Wunder, der Weisheit und Wohlgeſetzlichkeit ſeines Volkes bei den Griechen erzeugt hatte. Doch geht auch aus dieſer übertriebenen Schilderung der Stellung der Landbauer hervor, wie ſorgfältig und fleißig der Ackerbau damals in Indien betrieben wurde und welchen Eindruck der blühende Zuſtand der Agrikultur auf die fremden Beſucher machte. — Wenn die Griechen ſtatt der vier Kaſten ſieben angeben, wenn ſie die Beamten, die Spione, die Handwerker, endlich die Jäger und Hirten als beſondere Stämme neben Prieſtern, Kriegern und Ackerbauern bezeichnen, ſo hat dieſer Irrthum wohl darin ſeinen Grund, daß ſie überhaupt darauf hingewieſen waren Kaſtenunterſchiede zu ſehen. Die buddhiſtiſche Reform hatte die Kaſten nur indirekt angegriffen und die Brahmanen befanden ſich damals ſelbſt in Magadha noch im Uebergewicht. Dem Blicke des Fremden lag es nahe, das abgezogene Leben der Weiſen von dem geſchäftigen Treiben

1) z. B. die Krieger bei den Vridſchi, Kſhudraka u. ſ. w. ob. S. 230. 252.

der Beamten durch eine schärfere Linie getrennt zu glauben und den besondern Beruf des Beamten zu einer Kaste zu fixiren, wenn es auch anderer Seits den Griechen nicht entging, daß auch die Brahmanen als Rathgeber der Könige fungirten. Schon Manu's Gesetze hatten klüglich vorgeschrieben, daß die Könige sich fleißig der Hülfe von Spionen, die sie aus allen Ständen zu nehmen hätten, bedienen möchten, diese sollten denn auch vorzugsweise die öffentlichen Dirnen beobachten [1]); und auch das Epos rühmt z. B. die Minister des Königs Daçaratha von Ajodhja wegen ihrer Geschicklichkeit, alles was in und außer dem Lande vorgehe auszukundschaften [2]). Da die Griechen diese Spione aber für eine besondere Kaste nehmen konnten, so ist die Schlußfolge nicht zu umgehen, daß das System geheimer polizeilicher Ueberwachung im vierten Jahrhundert vor Christus in Indien sehr viele Personen beschäftigt haben muß. Daß die Einheit der Kaste, welche Ackerbauer, Kaufleute und Handwerker umfaßte, so wie anderer Seits der Unterschied der Vaiçja und Sudra übersehen wurde, ist leicht erklärlich, wie ja auch Manu's Gesetz selbst den Sudra Handwerker zu sein und den Brahmanen zu den Beschäftigungen der anderen Kasten herabzusteigen erlaubte (ob. S. 144. 145), was den Griechen nicht entgangen ist. Daß Handwerker und Andere für die Könige Frohndienste thun mußten, findet sich auch in Manu's Gesetzbuch (oben S. 111). Unter den Jägern und Hirten fassen die Griechen endlich, wie es scheint, alle unreinen und verachteten Kasten zusammen; auch hatte ja Manu's Gesetz schon bestimmt, welche Klassen d. h. welche Stämme der alten Bevölkerung sich mit der Jagd und dem Einfangen wilder Thiere zu beschäftigen hätten [3]). Die Pflege der Rinderheerden gehört auch heute da wo Viehzucht neben dem Ackerbau in größerm Maßstabe betrieben wird, einer gering geschätzten Kaste, den Gopala d. i. den Kuhhütern an. —

Von der Religion der Inder hatten die Griechen erkundet, daß Dionysos einst von Westen her nach Indien gekommen, die Inder besiegt und sie aus Nomaden, welche sich in Thierfelle

1) Manu VII, 154. Oben S. 120. 123. 128. — 2) Ramajana I, 7. ed. Schlegel. — 3) Manus Gesetzbuch führt als Klassen, welche die wilden Thiere verfolgen sollen, auf: die Meda, die Andhra, Tschuntschu, Madschu, Kshatri, Ugra und Pukkasa X, 48—50. Vgl. oben S. 133.

kleideten und deren Fleiſch nebſt den Früchten der Schirmpalmen aßen, zu ſeßhaften Leuten gemacht habe. Er habe ihnen den Ackerbau und den Weinbau gelehrt und viele Städte erbaut. Als ſein Heer in der heißen Luft der Ebenen erkrankt ſei, habe es Dionyſos auf das Gebirge geführt, um es durch die reine Luft und das klare Waſſer der Berge zu erfriſchen. Dieſer Berg habe dann den Namen Meros erhalten [1]). Dann habe Dionyſos die Inder ſowohl in den anderen Götterdienſten unterwieſen, wie ihnen ſeine Feſte mit Cymbeln und Pauken zu begehen, die Mitra zu tragen und den Kordax (einen bacchiſchen Tanz) zu tanzen gelehrt [2]). Bei ſeinem Abzuge aus Indien habe er den erſten König eingeſetzt, der die Krone auf ſeine Nachkommen vererbt habe [3]). Auch Herakles ſei in Indien geweſen, aber 15 Menſchenalter ſpäter als Dionyſos [4]); die Inder aber nennten dieſen einen von der Erde Geborenen, der nach ſeinem Tode göttliche Ehren erlangt habe, weil er alle Menſchen an Kraft und Kühnheit übertroffen [5]). Dieſer indiſche Herakles habe Land und Meer von wilden und böſen Thieren gereinigt, und habe wie der thebaniſche die Löwenhaut und die Keule getragen. Er habe viele Söhne gehabt und Indien unter dieſe zu gleichen Theilen vertheilt, und dieſe hätten ihre Herrſchaften auf viele Nachkommen von Geſchlecht zu Geſchlecht vererbt und einige dieſer Reiche hätten noch beſtanden, als Alexander nach Indien kam [6]). Außer dieſen Söhnen habe Herakles nur eine einzige Tochter, Namens Pandaea, gehabt. Auch dieſe habe er zu einer Königin gemacht und ihr die Landſchaft, in welcher ſie geboren war, zur Herrſchaft gegeben, den ſüdlichſten Theil von Indien [7]), und da Herakles auf einem ſeiner Seezüge die Perle gefunden, habe er alle Perlen aus dem indiſchen Meere geſammelt, um ſeine Tochter mit dieſen zu ſchmücken. Als er aber nirgend einen Mann geſehen, der ihrer würdig geweſen, habe er ſchon in hohen Jahren die erſt ſiebenjährige mannbar gemacht, um ſelbſt mit ihr einen Nachfolger für ihr

1) Diod. II, 38. 39. — 2) Arrian. Ind. VII. Polyaen. strateg. I, 1. 3) Arrian. l. c. Nach Diodor's ungenauerm Auszuge aus Megaſthenes war nicht Spatembas von Dionyſos eingeſetzt der erſte König der Inder, welcher 52 Jahre regierte (S. 53. Anm.), ſondern Dionyſos ſelbſt regierte ſo lange. — 4) Arrian. Ind. VIII, 4. IX, 10. — 5) Diodor II, 39. — 6) Diodor II, 39. — 7) Arrian. Ind. VIII, 8. IX, 1—9.

Land zu erzeugen. Seitdem würden alle Weiber in jenem Lande, welches von ihr den Namen bekommen, ſchon im ſiebenten Jahre mannbar [1]). Die Inder auf den Bergen dienten nun dem Dionyſos, die der Ebene aber dem Herakles [2]). Dieſer werde aber am meiſten bei den Curaſena an der Jamuna verehrt [3]) und bei den Sibern (oben S. 252), welche Thierfelle und Keulen wie Herakles trügen und ihren Rindern und Maulthieren das Zeichen der Keule einbrennten [4]). Außer dem Dionyſos und Herakles verehrten die Inder noch den regenbringenden Zeus, den Gangesſtrom und andere einheimiſche (d. h. ihnen eigenthümliche) Gottheiten und ſchlachteten die Opferthiere nicht, ſondern erſtickten ſie [5]).

Der regenbringende Zeus iſt der alte Himmelsgott der Inder, Indra, welcher die Wolken mit dem Blitz ſpaltet und die befruchtenden Gewäſſer herniederſendet, wie er die in die Felſen eingeſchloſſenen Waſſer befreit und hervorſprudeln läßt. Ueber die Heiligkeit der Ganga ſind wir aus indiſchen Quellen bereits hinreichend unterrichtet. Was die Griechen veranlaßte, ihren Dionyſos bei den Indern wieder zu finden, iſt nicht ſchwer zu entdecken. Die Auszüge der Fürſten zu den Opfern und zur Jagd erinnerten ſie an die dionyſiſchen Prozeſſionen der Heimath. Sie vernahmen den Lärm der Pauken, Cymbeln und Becken, ſie ſahen die Menge der königlichen Weiber mit ihren Dienerinnen in dieſen Zügen, den König und ſeine Umgebung in langen bunten geblümten Gewändern mit Turbanen auf dem Haupt [6]), die ſie an die Stirnbinde des Dionyſos erinnerten, ſie ſahen große Schaalen und Becher, die Schätze der königlichen Paläſte, endlich Löwen und Panther, die Thiere des Dionyſos in dieſen Zügen aufgeführt; man ſah gefärbte Geſichter und Bärte, wie die Hellenen an den Feſten des Dionyſos das Geſicht zu bemalen pflegten [7]). Als die Griechen in den Thälern

1) Arrian. Ind. VIII. IX. Auf dieſe Erzählung geht auch offenbar die Notiz des Plinius zurück, daß bei dem Panda in Guzurate die Weiber herrſchten wegen der Tochter des Herkules h. n. VI, 22. — 2) Megaſth. bei Strabo p. 712. Indeß leiteten andere auch die Oxydraker am Fünfſtrom von Dionyſos ab; erſichtlich aus keinem anderen Grunde, als daß Wein in dieſer Gegend wuchs; Strabo p. 687. 688. — 3) Arrian. Ind. VIII. 5. — 4) Strabo p. 688. Curtius IX, 4. Arrian. Ind. V, 12. Diod. 17, 96. 5) Strabo p. 718. — 6) Strabo p. 689. Arrian. Ind. V, 9. — 7) Oben S. 265. Strabo p. 688. 699. 710.

und Bergen der Açvaka den wildwachſenden Weinſtock erblickten, die dichten Ranken einer dem Epheu ähnlichen Schlingpflanze, welche die Berge bedeckten, Myrte, Lorbeer und Burbaum und andere immergrüne Gewächſe [1]), eine Vegetation die ſie an die Heimath und die heiligen Stätten des Dionyſos gemahnte, als ſie höher im Hindukuh hinauf einer Alpenlandſchaft nahe kamen, deren Name ihnen Nyſa zu lauten ſchien [2]), als ſie den Götterberg Meru nennen hörten, da war kein Zweifel mehr, daß der Gott von Nyſa, der in der nyſäiſchen Höhle und auf den nyſäiſchen Bergen groß geworden, wie er die übrigen Völker von Kleinaſien bis zum Euphrat hin bezwungen haben ſollte, ſo auch einſt nach Indien gezogen ſei und die Inder beſiegt [3]), und ihnen die Pflege der Rebe und den Weinbau gelehrt habe. So wurde der nyſäiſche Berg, der zuerſt in Thrazien oder Böotien lag [4]), dann an die Grenze Aegyptens [5]), dann nach Arabien [6]) und Aethiopien [7]) gerückt worden war, nach Indien verlegt. Der Name jener Landſchaft wird bei den Indern Niſhadha d. h. hohes Gebirge gelautet haben [8]), und jenſeit Niſhadha lag nach dem Glauben der Inder der Götterberg Meru [9]). Den Griechen waren die Niſhadha Nyſäer, und ihre Stadt hieß alsbald Nyſa [10]); ſie waren ſofort überzeugt,

---

1) Oben S. 245. Strabo p. 687. 711. Wenn Strabo bemerkt, daß der Wein hier (im nördlichen Kabuliſtan) nicht mehr zur Reife komme, ſo iſt das nur für die ſehr hoch gelegenen Thäler richtig. — 2) Arrian. Anabas. V, 1. Curtius VIII, 10. Plin. hist. natur. VI, 23. Plut. Alex. 58. — 3) Diodor III, 62. 64. Er nennt hier auch die Namen der indiſchen Könige, welche Dionyſos beſiegt hatte, Myrrhanos und Deſiades; während er II, 38. erzählt hat, daß die Inder vor Dionyſos keine Könige gehabt. — 4) Iliad. II, 508. VI, 133. Vgl. Strabo p. 405. Herod. V, 7. — 5) Homeriſcher Hymnus citirt bei Diod. I, 15. IV, 2. — 6) Diod. III, 63. 64 flgd. 7) Herodot II, 146. III, 97. Vgl. Steph. B. v. Nysa. Nach Perſien und Baktrien hatte Euripides zuerſt den Dionyſos ziehen laſſen, ſ. Strabo p. 687. — 8) Laſſen, ind. Alterthumskunde I, 22, 4. II, 136 ſtellt Niſhada und Paropa-niſhadha (Paropamiſos) als oberes und unteres Gebirge einander gegenüber. — 9) S. Witson Vishnu purana S. 167 und folg. und die Stellen des Mahabharata bei Laſſen, Alterth. II, 135, 4. — 10) Die indiſche Sage kennt ungefähr in derſelben Gegend, aber wie es ſcheint in dem Gebirge zwiſchen Kaçmir und dem Reich der Paurava (oben S. 250), alſo oſtwärts des Indus, die Utſavasanketa die ihrem Namen gemäß ihr Leben in Feſten und Gelagen hinbringen (utsava Feſt, sanketa Zuſammenkunft; Laſſen II, 135). Neuere Reiſende berichten, daß einige Stämme im Hindukuh den Wein, der reichlich im Gebirge gedeihe, ſehr lieben und ein fröhliches Leben führen; Ritter, Aſien Bd. IV, 1. 450. 451.

daß der Meru von Dionyſos oder zu Ehren des Dionyſos, den ſein göttlicher Vater einſt in den Schenkel (μηρός) geborgen, den Namen erhalten habe [1]). Diodor erklärte dies in ſeiner Weiſe durch eine pragmatiſche Wendung, Dionyſos habe ſein erkranktes Heer auf einem Berge erfriſchen müſſen, der dann nach ihm ſo benannt worden ſei.

Dieſe Momente genügen vollkommen, um die Annahme des Dionyſoskultus Seitens der Griechen in Indien begreiflich zu finden. Daß die Griechen dieſen Kultus auf die Bergbewohner beſchränkten, lag darin, daß die Ebenen in Indien keinen Wein tragen, daß die weinbelaubten Thäler und jene Namen Nyſa und Meru dem Himalaja angehörten, daß die Bewohner des Gangesthales keinen Wein tranken. Es iſt indeß auch nicht unwahrſcheinlich, daß der Kultus des Çiva, der, wie wir wiſſen, ſogar unter dem Namen des „Herren der Berge" verehrt wurde (oben S. 213), dieſe Meinung unterſtützt hat. Auch gehörte in der That der Dienſt des Çiva den Berggegenden an, aber freilich mehr dem öſtlichen als dem weſtlichen Himalaja. Wie Dionyſos war Çiva ein Gott des Wachsthums und der Fruchtbarkeit; wie Dionyſos wird Çiva auch als ein „trunkener Gott" angerufen (oben S. 228), und wenn ein ſchwärmendes ekſtatiſches Weſen dem Kult des Dionyſos eigen war, ſo lag auch ein wilder und ſtürmiſcher Zug in der Auffaſſung des Çiva, der allmälig im Gegenſatz zu Viſhnu, wie wir ſahen, immer ſtärker accentuirt wurde [2]).

Wie die Inder der Berge nach dem Bericht der Griechen den Dionyſos verehren, ſo ſollen die der Ebene Diener des Herakles ſein. Da dieſer nach der Angabe des Megaſthenes beſonders bei den Çuraſena an der Jamuna in den Städten Mathura und Kriſhnapura verehrt wird, ſo iſt ſchon damit Kriſhna bezeichnet (S. 380). Kriſhna trägt auch bei den Indern die Keule, die ihm einſt Varuna geſchenkt, und heißt der Keulenträger (gadadhara); mit dieſer Keule vernichtet er die wilden Stiere,

1) Arrian. Ind. I, 5. V, 9. Strabo p. 687. — 2) Man könnte auch den Lingamdienſt heranziehen, um die Identität des Çiva mit dem phalliſchen Dionyſos zu erweiſen, aber der Kultus des Lingam iſt jünger, ſ. Laſſen I. 783.

Riesen und Ungethüme, Krishna's Volk, die Jadava, erschlägt sich mit Keulen; und wenn die Griechen erzählen, daß der indische Herakles viele Söhne erzeugt habe, so giebt das Vishnu-Purana dem Krishna 16,100 Frauen und 180,000 Söhne [1]). Nach der Angabe der Griechen soll Krishna erst nach seinem Tode unter die Götter versetzt sein (vorausgesetzt daß diese Notiz ihren Ursprung nicht dem aufgeklärten Bewußtsein Diodor's verdankt); auch in der ältesten Auffassung der Inder ist Krishna, wie wir wissen, nichts als ein kriegerischer Hirte, der nach vielen Heldenthaten vom Pfeil eines Jägers getroffen stirbt, während sein Geist zum Himmel entrückt wird [2]).

Der Dienst des Vishnu-Krishna muß weit verbreitet gewesen sein, wenn die Griechen denselben als Hauptkultus bei den Indern der Ebene auffassen konnten. Daß sie über den Incarnationen Vishnu's als Krishna, Paraçu-Rama, Rama, und deren Heldenthaten die friedliche Seite des Gottes übersahen, ist bei dem Triebe der Griechen, überall ihre heimischen Götter wiederfinden zu wollen, erklärlich. Die Ableitung der Königsgeschlechter Indiens von Herakles bezieht sich wohl nur auf die Dynastieen, welche von den Pandu abstammen wollten, wie die Könige der Kuru-Pantschala, die Pandu in Guzurate, im südlichen Mathura u. s. w., zu deren Ahnherrn das Epos dem Vishnu-Krishna eine so nahe Stellung gegeben hatte. Auch ließ sich diese Abstammung leicht auf die Familien ausdehnen, welche ihren Stammbaum über die Pandu hinauf zu Kuru und Puru führten, wie die Paurava im Fünfstromlande und die Könige von Magadha selbst (ob. S. 54. Anm.). Der südlichste Theil Indiens, soll der Tochter des Herakles, der Pandaea, zugefallen sein und von ihr den Namen erhalten haben; zu ihrem Schmuck habe Herakles die Perlen aus dem Meere geholt. Wir wissen, daß hier ein Pandugeschlecht herrschte; auch Krishna überwältigt in der Sage der Inder den Seeriesen Pantschajana [3]), und die Perlenfischerei konnte allein in dem Sunde zwischen Mathura und Ceylon betrieben werden. Daß hier kein Sohn des Herakles, sondern eine Tochter desselben das Königthum begrün-

1) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 591. — 2) Oben S. 38. 44. — 3) Vishnu-Purana 562.

den soll, hat vielleicht seinen Grund in einer indischen Sage, welche in die Geschichte dieses Reichs von Mathura verwebt ist. König Sampana-Pandu, dessen oben gedacht ist, verehrte die Schutzgöttin der Stadt so eifrig, daß diese, um ihn zu belohnen, sich als seine Tochter gebären ließ (in der Weise des Avataren des Vishnu). Sie folgt ihrem Vater, durchzieht Indien unter großen kriegerischen Thaten bis zum See Kailasa, wo sie auch den Çiva durch ihre Schönheit bezwingt, so daß dieser ihr nach Mathura folgt und hier als Sundara-Pandja (das ist der schöne Pandja) regiert und das Land beglückt [1]). Es ist demnach möglich, daß die Schutzgöttin dieser Stadt und deren kriegerische Thaten jener Tochter des Herakles zu Grunde lagen. Wenn Herakles aber mit dieser Tochter schon in ihrem siebenten Jahre einen Sohn erzeugt, und alle Weiber jenes Landes seitdem schon in jenem Alter mannbar werden, so ist die letztere Angabe richtig und erklärt sich aus der Lage des Landes am Aequator; auch Manu's Gesetz, welches auf das Land am mittleren Gangeslauf berechnet ist, erlaubt die Ehe im zwölften, ja bereits im achten Jahre (oben S. 137). —

Das indische Volk hat frühzeitig eine Bildung entwickelt, in welcher bedeutende Seiten des menschlichen Wesens zu eigenthümlichen Gestaltungen ausgeprägt worden sind. Nach einem einfachen und kriegerischen Stammesleben, nach heftigen und vielleicht erschöpfenden Kämpfen kam die Ruhe des Gangeslandes über die Inder. Damit erhielten die reichen Anlagen dieses Volkes eine neue Richtung. Ihre Sinnlichkeit wurde noch heißer, die sinnige Anschauung der Natur wurde Phantastik, die Intensität der religiösen Empfindung führte zur Beschaulichkeit, und wenn die üppige Natur des neuen Wohnsitzes ihr Spiegelbild in einer bunten mit maßlosen Wundern erfüllten Götterwelt erhielt, so wurden der überwuchernden Anschauung auch bald abgezogene Begriffe entgegengestellt. Dem Naturalismus trat der Spiritualismus, der Phantasie die Abstraktion, der erdrückenden Vielheit die Einheit, dem Sensualismus die Aszetik gegenüber. Mit der Zusammenziehung der Götter in den einen

1) Lassen, indische Alterthumskunde II. S. 110.

Brahma, mit der Aufſtellung des Brahmabegriffes als der einen geiſtigen Subſtanz der Welt war das Schickſal der Inder entſchieden. Nicht mehr der Heldengott Indra, ein contemplativer Einſiedler thronte im Himmel. Indem Brahma die allein exiſtirende Subſtanz der ganzen Welt, der allein exiſtirende Geiſt ſein ſollte, wurde die ſcharfe Auseinanderreißung von Körper und Seele, von Natur und Geiſt zur feſten Vorausſetzung, zum bewegenden Angelpunkte für die Sittlichkeit des Volks, für die ganze folgende Entwickelung gemacht. Nicht bloß daß die „ſtändiſche Gliederung", welche ſonſt im Verlaufe der Geſchichte wie ſie hervorgetreten war wieder überwunden worden wäre, nun für immer befeſtigt wurde, indem die Reihenfolge und Würde der Stände nach ihrem Theilhaben an der Subſtanz Brahma's beſtimmt ward, nicht bloß daß die Lehre der Wiedergeburten erfunden wurde, um den Menſchen bis zur Reinheit der reinen Subſtanz zu reinigen — das Weſen der indiſchen Ethik iſt von hier an die Zähmung, die Tödtung, die Vernichtung des Fleiſches, ſie iſt das Zerbrechen der Feſſel, welche den Funken Brahma's im Menſchen verhindert zu ſeinem Urquell zurückzukehren. Aber die Ethik der Inder iſt noch mehr als das. Da Brahma Subſtanz und unperſönlich iſt, genügt es in letzter Inſtanz nicht den Körper zu zerbrechen, das Ich ſelbſt muß getödtet werden, die vollendete Selbſtloſigkeit muß erreicht werden. Die alte kriegeriſche Kraft der Inder wendet ſich zum Kampfe gegen ſich ſelbſt herum, die ganze Energie, welche in ihnen iſt, gebrauchen ſie zur Bezwingung der Sinne, des Körpers, zur Vernichtung der Seele; die Hingebung des indiſchen Naturells wird zur ſelbſtloſen Verſenkung in ein geträumtes göttliches Weſen. Unter dem lachendſten Himmel ſchlug eine trübe, finſtere, mönchiſche Anſchauung von der abſoluten Verderbtheit des Fleiſches, von der Jämmerlichkeit des Erdenlebens ihren Thron auf. Die Scholaſtik der Inder, welche aus dieſen Anſchauungen erwuchs, concentrirte ihre Anſtrengungen darauf, die Kategorieen von Geiſt und Natur, von Materie und Ich immer von neuem zu faſſen, immer von neuem umzuſtellen, ohne von ihnen loskommen zu können. Dies Philoſophiren erreichte nichts, als jene Vorausſetzungen immer mehr zu befeſtigen, Natur und Geiſt, Körper und Seele, Fleiſch und Uebernatürlich-

keit immer weiter auseinander zu reißen und eine verkehrte Weltanſchauung immer tiefer in den Geiſt der Inder zu pflanzen. Freilich entſchädigten ſich die Sinne für den Zwang der Aszetik in heftigem Taumel, üppigem Genuß und wilder Aufregung; freilich entſchädigte ſich die Phantaſie für den Zwang nur Brahma, und nichts als die Einheit zu denken, durch die raſtloſe Erfindung der bunteſten Bilder in den coloſſalſten Dimenſionen; freilich entſchädigte ſich der von der Philoſophie ausgeſchloſſene oder eingezwängte Verſtand durch die ſcharfſinnigſten Diſtinktionen — aber der Taumel von der Askeſe zum Genuß, das Schwanken zwiſchen den hohlſten Abſtraktionen und der zügelloſeſten Phantaſtik, zwiſchen der unverſtändigſten Anſchauung der Dinge und den feinſten Reflexionen brachte keinen Fortſchritt in das Leben der Nation.

Wenn die Aegypter das Gedächtniß ihres Lebens in ihre Gräber ſchrieben, meißelten und malten, damit kein Ereigniß, das irgend einen Einzelnen betroffen, vergeſſen würde, wenn dort der Name jedes Individuums ewig leben ſollte, wenn die Pharaonen die Memoiren ihrer Regierungen in Obelisken und künſtliche Steinberge gruben, um das Gedächtniß ihrer Thaten für die fernſte Zukunft zu bewahren; ſo kann der Menſch in Indien nicht ſchnell genug verſchwinden, ſein Leichnam nicht ſchnell genug zerſtört werden, ſein Ich nicht ſchnell genug untergehen; ſo iſt die Geſchichte der Inder in die Thaten der Götter und Heiligen aufgegangen, hat ſie ſich in dem Chaos, zu welchem Himmel und Erde zuſammengeworfen wurden, verloren. Machten ſich die Aegypter zu Malern, Bauleuten, Steinmetzen und Bildhauern, ſo hatten ſich die Inder zu Philoſophen, Aszeten, Traumwandlern, Bettlern und Poeten gemacht. Nur im Himmel, nur in der Philoſophie, in eingebildeten Syſtemen und in der Poeſie zu Hauſe, gab es für die Inder keine wirkliche Welt und keine praktiſchen Zwecke, denen nachzutrachten ſich lohnte. Willen- und thatlos gehorchten ſie dem drückendſten und ausſaugendſten Despotismus, welchen die Theorie der Brahmanen zu göttlicher Berechtigung erhob und mit den ſcharfſinnigſten Regeln zur Aufrechthaltung und Ausbreitung ſeiner Macht verſah. So wurde das ſchönſte, üppigſte Land der Erde unter den Händen der Inder wirklich zum Jammerthal. Voll Mitleid mit den

Leiden der großen Menge, erſchüttert durch den Anblick des Drucks, welcher auf dem Volke lag, geängſtigt durch die überall aufgerichteten Schranken der Kaſten und die Schrecken der Wiedergeburt, abgeſtoßen von jener melancholiſch-mönchiſchen Anſicht von der Verderbtheit des Fleiſches, voll Abſcheu vor der grauſamen Aszetik, voll Ekel vor dem Hochmuth und der Schulweisheit der Brahmanen unternahm es Buddha, dieſem Volke Erleichterung, allen dieſen Qualen Abhülfe zu verſchaffen. Aber ſelbſt in die geltende verkehrte Weltanſchauung gebannt und verrannt, wußte er nichts zu rathen als Ruhe und Mitleid, als Flucht aus der Welt, als Flucht vor dem Ich, wußte er in letzter Inſtanz nichts als eine gründlichere Vernichtung des Ich zu lehren. Aber ſchon dies, ſchon das Verlaſſen der grauſamen Aszeſe, die Milderung der Kaſtenunterſchiede durch die gleiche Uebung der Sanftmuth und des hülfreichen Mitgefühls, welche er von allen Ständen verlangte, war eine große Erleichterung. Was ſeitdem geſchah hat das Geſchick der Inder nicht weiter gehoben, ſondern tiefer herabgedrückt. Wenn die brahmaniſche Lehre dem Volke durch faßlichere Göttergeſtalten bequemer wurde, wenn die Brahmanen die Spekulation der Buddhiſten in ihre Syſteme einzureihen ſuchten, wenn ſie das Ritual und das Cerimoniell noch höher ſteigerten, wenn die Aszetik noch ſtrenger und der freiwillige Selbſtmord noch häufiger wurden, ſo wurde damit nur um ſo ſchärfer in die verkehrten Bahnen zurückgelenkt, welche durch den Buddhismus kaum verlaſſen waren.

Es iſt die falſche Theorie, welche die Inder zu Grunde gerichtet und die ſittliche, die produktive Kraft des Volks gebrochen hat. Trotz aller Beweglichkeit, trotz allem Scharfſinn und aller Rührigkeit des indiſchen Geiſtes ſtagnirt ſeitdem der Lebensprozeß, haben ſich die alten Grundlagen des indiſchen Lebens, der Brahmabegriff, das Kaſtenſyſtem, der Glaube an die Wiedergeburten, die Aszetik mit wunderbarer Stätigkeit bis heute behauptet. Was in der Literatur, in der Philoſophie ſpäter geleiſtet worden, ſind weſentlich nur Ausführungen, Erweiterungen, Variationen der alten Grundgedanken; nur das Leben der indiſchen Poeſie, ihre Fortentwickelung zu kunſtmäßiger Lyrik, zum Drama und zum Lehrgedicht hat auch der ſchlimmſte Despotismus, von Einheimiſchen und Fremden geübt, nicht zu unterdrücken vermocht. Und

wie das alte Syſtem des Glaubens und der Lehre in Indien den Jahrtauſenden Trotz geboten, ſo hat ſich in den Indern auch jene Zähigkeit entwickelt, welche langer und ſchwerer Druck in urſprünglich kräftigen Naturen zu erzeugen pflegt, jene Kraft der Reſiſtenz, welche ſich beugt, aber nicht bricht, jene Schlauheit und Intriguenluſt, durch welche ſich der Unterdrückte an dem Unterdrücker ſchadlos hält, dem er mit Gewalt nichts anzuhaben vermag. Die Gewohnheit der Aszeſe, die Hoffnung, mit dem Tode der Feſſel des Leibes los zu werden, hat die Inder auch der wüthendſten Tyrannei des Islam und der Mongolen widerſtehen laſſen, und noch heute weiß der feigſte Bengale, wenn es nicht anders ſein kann, mit dem gelaſſenſten Muthe zu ſterben.

Die Geſchichte der Inder zeigt, wohin ein Volk bei dem redlichſten und ernſteſten Streben die Probleme der Religion und der Metaphyſik zu löſen gerathen muß, wenn es über dem Himmel und den transzendenten Dingen die Dinge dieſer Welt vergißt, wenn es in jene Beſchäftigungen verrannt im Staate unbekümmert den ſchrankenloſeſten Despotismus walten läßt. Durch die Gewöhnung unbedingten Gehorſams, durch die Pflege knechtiſcher Geſinnung, durch die Abſorbirung alles Wollens in den Willen eines Einzelnen erſchöpft der Despotismus die Kräfte der Völker, wo er immer zu dauernder Herrſchaft gelangt. Das Leben der Nationen beſteht nur durch fortdauernde Regeneration, dieſe iſt allein durch rüſtige Arbeit, welche ihres Erwerbes froh werden kann, durch Spannung der Willenskraft auf verſtändige und erreichbare Ziele, durch freien Gebrauch der geiſtigen Kräfte und freie Einwirkung derſelben auf einander möglich — Bewegungen, welche der Despotismus verhindern muß, um ſich ſelbſt zu behaupten. Der Erſchöpfung der Volkskraft durch den Despotismus kamen in Indien noch der Zwang des Kaſtenweſens, welches den Blutumlauf unterband, die Lehren der Religion und der Philoſophie von der Abwendung von der Welt, von der abſoluten Unterwerfung und von der Selbſtloſigkeit als den höchſten Zielen des Lebens zu Hülfe. Statt einer praktiſch-ethiſchen Durchbildung des Menſchen, ſtatt menſchlicher und ſittlicher Zwecke wurde die radikale Vernichtung des Individuums verlangt. Um ſo ſchnel-

ler mußten die reichen Kräfte der Inder aufgezehrt werden. Als es den Brahmanen gelungen war, mit Hülfe der Fürſten den Buddhismus niederzuſchlagen, ſchwand auch die Energie, ein ſelbſtſtändiges nationales Staatsleben zu behaupten, wie geſchützt auch die Lage des Landes, wie zahlreich die Stämme und Staaten der Arja auch waren.

II. Die Baktrer, Meder und Perser.

1. Die Stämme und Sagen Irans.

Zwischen dem Thal des Indus und dem Stromgebiet des Euphrat und Tigris, im Süden vom Ocean, im Norden vom kaspischen Meer und den Steppen des Oxus begränzt, erhebt sich das Hochland von Iran. Die Ausdehnung desselben beträgt von Osten nach Westen etwas über 300 Meilen, die Breite im Osten gegen zweihundert, im Westen an der schmalsten Stelle vom kaspischen Meer bis zum persischen Meerbusen nicht viel über hundert Meilen [1]). Iran bildet ein längliches Viereck, welches in dieser geschlossenen Form, weder von eindringenden Meeresbuchten noch von größeren Flüssen durchschnitten, eine große Aehnlichkeit mit dem Hochlande Arabien zeigt. Auch der Kern des iranischen Landes wird von einer großen Wüste ausgefüllt, welche nur mit Pferden und Kameelen durchzogen werden kann. Wenn sich dennoch die Bevölkerung Irans in ihrer Entwickelung von der der Bewohner Arabiens sehr wesentlich unterschieden hat, so liegt der Grund davon nicht in einer schlechthin besseren geistigen Anlage der iranischen Stämme. Zunächst ist Iran weder so isolirt wie Arabien, es ist im Osten von dem Kulturgebiet Indiens, im Westen von dem Kulturgebiet Babyloniens und Assyriens begrenzt, noch drückt das Klima in dem Maße, wie in den Wüsten Arabiens. Dazu ist

1) Strabo p. 720. 724. giebt die Ausdehnung Irans mit Ausschluß Persiens und Mediens, d. h. vom Indus bis zu einer von den kaspischen Thoren (den Pässen bei Damaghan) nach Karmanien gezogenen Linie, auf 14,000 Stadien (350 Meilen), die Breite auf 12,000 Stadien (300 Meilen) an; welches auch Medien und Persien mit eingeschlossen nach beiden Richtungen erheblich zu viel ist.

der Boden hier viel mannigfaltiger gehoben und geſenkt als dort. Die nördliche Hälfte liegt höher als die ſüdliche; die Mitte des Landes iſt muldenförmig ausgehöhlt, ſo daß die Waſſer des inneren Abhangs der Randgebirge hierher zuſammenlaufen müſſen; die Thäler und Oaſen ſind viel zahlreicher und größer als in Arabien, und wenn auch die Flüſſe des Hochlandes, die meiſten Gewäſſer der Randgebirge, im Sande verſiegen oder in Steppenſeen endigen, ſo gewähren ſie doch die Möglichkeit des Ackerbaues in ausgedehnten Strecken. Der Südrand, welcher zum Ocean abfällt, unterſcheidet ſich freilich in Klima und Landesart wenig von der Natur Arabiens, die Gebirge des Nordens zeigen dagegen ſtatt der kahlen Gipfel Arabiens grüne Weiden und ſtattlichen Hochwald. Im Ganzen mildert die Erhebung des Bodens die Hitze. Nach heftigen Stürmen im Frühjahr wird die Atmoſphäre vom Mai bis zum September durch keine Wolke getrübt, die Luft iſt von beſonderer Trockenheit und Klarheit, der dunſtloſe Himmel läßt die Umriſſe der Berge, die ganze Landſchaft in eigenthümlicher Schärfe und friſchem Glanze erſcheinen, und der helle Sternenſchimmer der Nächte erſetzt faſt das Licht des Tages. Der Wechſel der Temperatur iſt raſch und ſtark. Von kalten ſchneebedeckten Terraſſen von 8000 Fuß Höhe ſteigt man plötzlich zu glühend heißen Ebenen herab, die kaum 2000 Fuß über dem Meere liegen. Hat der Norden kalte Winter, Schneetreiben und eiſige Stürme, welche über das kaſpiſche Meer und die weiten Steppen heranwehen, ſo iſt im Süden die Luft mit dem hier beſonders feinen Staube der Wüſte erfüllt, die Gluthwinde geben den Sandhügeln die Geſtalt wechſelnder Meereswogen und treiben mächtige Sandhoſen zum Himmel auf [1]). Der Oſtrand von Iran ſteigt aus dem Induſthal ſteil und mauerartig empor; nur wenige langgewundene und beſchwerliche Päſſe führen vom Indus auf die Höhe, welche nordwärts mit kalten baumloſen Flächen, im Süden mit noch kahleren und öderen, aber unerträglich heißen Bergrücken beginnt. Nur das Thal des Kabul, welcher zum Indus hinabſtrömt, gewährt hier einen bequemeren Aufgang und ein großen Theils fruchtbares Gelände [2]). Dagegen beſteht der Weſtrand von Iran aus gleich-

1) Ritter, Aſien Th. 8. S. 721. — 2) Ritter, Aſien Th. 7. S. 234—240.

laufenden, von Nordwest nach Südost hinabziehenden Bergketten, zwischen welchen, neben ausgedehnten Bergweiden, lange schmale und gut bewässerte Thäler eingesenkt sind; die schönsten und fruchtbarsten derselben liegen da, wo der Westrand mit dem Südrand zusammenstößt.

So weit unsre Kunde hinaufreicht, war der Westen von Iran von den Medern und Persern bewohnt. Die Namen der Völker, welche die Mitte und den östlichen Theil des iranischen Hochlandes inne hatten, werden uns zuerst in den Inschriften des Königs Darius aufgezählt. „Im Osten, sagt König Darius, zahlten mir Tribut die Asagartija (Sagartier), die Parthwa (Parther), die Hariwa (die Arier), die Margawa (Margianer), die Uwarasmija (Chorasmier), die Zaraka (Saranger), die Harauwatish (Arachoten), die Thataghush (Sattagyden, Sughda (Sogdiana), Bakhtrish (Baktrien [1])". Aus den Berichten der Griechen geht hervor, daß neben den Persern auf dem Südrande des Hochlandes bis zum Meere hinab zunächst die Karmanen im heutigen Kerman wohnten, welche Herodot noch als einen Namen der Perser bezeichnet. Herodot nennt die Karmanen Ackerbauer [2]) und Strabo rühmt den Reichthum ihres Landes an wilden Eseln und guten Reben, doch höre das Fruchtland nach Norden hin auf [3]); — es beginnt hier die große Salz- und Felswüste, welche die ganze Mitte Irans ausfüllt. Oestlich von den Karmanen, fährt Strabo fort, sei die Meeresküste noch armseliger und baumloser als unterhalb Persis und Karmanien; nur selten flössen nach heftigen Regengüssen im Sommer Sturzbäche von den Bergen an die Küste hinab; auch lebten nur wenige Fisch- und Schildkrötenesser [4]) in diesem Landstrich bis zum Indus hin, die ihre Häuser aus den Knochen der Wallfische bauten, welche das Meer antriebe, und aus Muschelschaalen. Ihre Waffen seien im Feuer gehärtete Wurfspieße, ihre Netze vom Baste der Palmen. Ueber diesen Fischessern wohnten die Gedrosier, wenig zahlreiche und zumeist wandernde Stämme in einem unfruchtbaren Lande voll Sonnenbrand und tiefem heißen Sande, in welchem nichts als Stachelkräuter und wenige Palmen wüch-

1) Benfey, Keilinschriften. Inschrift 1, 15—17. NR, 22 flgd. — 2) I, 125. — 3) Strabo p. 726. Arrian. Ind. 26. 38. — 4) Plinius VI, 28. Ptolem. VI, 8.

ſen; die Waſſerbrunnen ſeien 200 ja ſogar 600 Stadien von einander entfernt [1]). Die Gedroſier der Geſchichtſchreiber Alexanders und Strabo's müſſen die Sattagyden Herodot's, die Thataghuſh der Inſchriften ſein; die Sattagyden bildeten nach Herodot's Angabe mit den Gandharern am Indus eine Satrapie [2]).

Im Weſten und Norden beginnt die große Wüſte von Iran auf der inneren Senkung der Randgebirge zunächſt mit guten Weideſtrecken für Pferde, Schafe und Ziegen, dann folgt ein baumloſes Steppenland, welches hier und da von brackigen Lachen bewäſſert, doch ſo viel ärmliche Salzpflanzen erzeugt, daß Heerden von Kameelen und Büffeln hier noch Nahrung finden, bis der Boden nach der Mitte des Hochlandes hin immer öder und kahler wird. So war das Land der Sagartier, der Asagartija der Inſchriften, eines Hirtenvolkes, welches öſtlich von den Medern und Perſern die Steppen durchzog [3]). Die Sagartier trugen halb perſiſche, halb paktyiſche (ſ. unten S. 295) Rüſtung. Sie waren Reiter und führten keine Angriffswaffen, außer einem Dolch und einem aus Riemen geflochtenen Seil, welches oben eine Schlinge hatte. Auf dieſes Seil, ſagt Herodot, vertrauen ſie am meiſten im Kampfe, indem ſie daſſelbe Menſchen und Roſſen überwerfen und ſo die Feinde niederziehen und erſticken. Der Laſſo am Sattel fehlt auch den Helden Irans in Firduſi's Gedichten niemals. Faſt genau im Centrum des Landes bilden die Flüſſe, welche vom Nordrande und vom Oſtrande des Hochlandes herabfließen, einen großen See, deſſen Waſſer ausreicht, ſeine nächſten Umgebungen der Wüſte zu entreißen, wenn auch die Stürme den Flugſand zuweilen bis an ſeine Ufer ſelbſt treiben. An den großen Waſſerſtrahlen des Etymandrus (Hâtumat d. h. Brückenreich) heute Hindmend, der Lora und des Arghandab, welche in dieſem See enden, zieht ſich ebenfalls ein blühendes Fruchtland hinauf, bis weiter oſtwärts Klippenreihen

---

1) Strabo p. 721. Arrian. Anabas. VI, 22 flgd. Ind. 25 flgd. — 2) Herodot III, 91. Der Lautwechſel zwiſchen Thataghuſh und Gadruſh iſt nicht unmöglich. — 3) Herodot I, 125. VII, 85. Herodot zählt die Paraetakener zu den Stämmen der Meder, die Sagartier wie die Karmanen zu den Perſern. Indeß ſcheinen die Sagartier, welche nach Herodot Nomaden waren (I, 125), eher ein Verhältniß zu den Medern, als zu den Perſern zu haben, denn ein Rebell erhält nach der Biſitunin ſchrift bei den Sagartiern dadurch Anhang, daß er ſich für einen Abkömmling des Mederkönigs Cyaxares ausgiebt. Ptolemäus ſetzt die Sagartier nach Medien, jedenfalls wohnten ſie nordwärts von den Paraetakenern; vgl. Plinius VI, 29.

die Thäler dieſer Flüſſe ſperren. In dieſen fruchtbaren Strecken und Thälern, um den See, welchen die Griechen Arius nennen, und das Thal des Etymandrus [1]) oſtwärts hinauf wohnten die Saranger des Herodot, die Zaraka der Inſchriften, bei Kteſias und den Späteren Dranger [2]), durch weite Wüſtenräume von den Sagartiern getrennt. Herodot erzählt von den Sarangern, daß ſie bunte Mäntel getragen und Stiefeln bis an das Knie, ſonſt aber mediſche Bogen und Speere geführt hätten [3]). Das Volk war kriegeriſch, den Perſern ähnlich, im Reiterkampf unübertroffen, und ein Stamm dieſes Volks, welcher frei unter guten und gerechten Geſetzen gelebt haben ſoll, führte den Namen der Ariaçpen [4]). Ruinen von Städten und großen Kanalanlagen zeugen von der einſtigen die heutigen Zuſtände übertreffenden Blüthe dieſes Gebiets [5]). Oeſtlich von den Sarangern über den Gedroſiern ſaßen die Arachoten (Harauwatiſh) im Thale der Lora und des Arghandab. Die Inſchriften des Darius nennen die feſten Städte Arſhada und Kapikaniſh (Kapiſſa) im Lande der Arachoten [6]); auch die Stadt Kophen (Kabul), welche Semiramis erbaut haben ſollte, gehörte dieſem Stamme [7]). Ihren Namen ſollen die Arachoten vom Fluſſe Arachotus (Lora oder Arghandab) empfangen haben; Herodot nennt ſie Paktyer, er giebt an, daß ſie eigenthümliche Bogen, Dolche und Pelze getragen. Die Afghanen, welche vom Thale des Kabul ſüdwärts bis zur Terraſſe von Kelat wohnen, nennen ſich heute noch Pakhtun und Paſhtun [8]), ſie pflegen auch noch gegenwärtig zottige Schafpelze zu tragen.

---

1) Polyb. XI, 34. Arrian. Anab. IV, 6. — 2) Diod. II, 2. — 3) Herod. VII, 67. — 4) Arrian. Anabas. III, 27. Diodor XVII, 81. Strabo 724. — 5) Droyſen Alex. der Große S. 286, 8. — 6) Benfey, Keilinſchriften B. 3, 9. 11. Kapikaniſh iſt wohl das Kapiſſa, welches Cyrus hier eingenommen haben ſollte, in der Landſchaft Kapiſſene; Plin. VI, 25. — 7) Plin. h. n. VI, 25. Die Paropamiſaden der Geſchichtſchreiber Alex. des Großen ſind wohl unter dem Geſammtnamen Arachoten begriffen; beſonders dann, wenn Kabul und der Kabulfluß, wie bei Plinius, als den Arachoten gehörig bezeichnet wird. Es bliebe dann für die Paropamiſaden nur der Südabhang des Hindukuh im Weſten übrig. Weder das Zendaveſta noch die Inſchriften erwähnen der Paropamiſaden, offenbar ein von den Griechen gebildeter Name. Dionyſius Periegeles ſagt, daß die Völker des Paropamiſus den Namen Arianer führten v. 1097. — 8) Laſſen, ind. Alterth. I, 432. 433. Daß die Paktyer Herodots die Arachoten der Späteren ſind, folgt auch daraus, daß Herodot die Paktyer in der Nähe von Kaçmira wohnen läßt; Herod. III, 102. IV, 44. VII, 66. 67.

Auf dem Nordrande des Hochlandes saßen den Medern zunächst nach Osten in der Verlängerung des Elburs an den kaspischen Pforten, die Parther (Parthwa [1]) in einem nicht großen und rauhen Gebirgslande; im Süden war ihr Gebiet wüst, im Norden aber, wo das Gebirge sich zum Meere absenkt und in Hyrkanien (Gurkan), welches häufig zum Lande der Parther gerechnet wird [2]), waren nach Strabo's zutreffender Schilderung die Berge mit Eichenwäldern bedeckt, die Weinstöcke trugen im Jahre je einen Eimer Wein und der Feigenbaum je sechzig Scheffel (Medimnen). In den Bäumen, so sagt Strabo, bauten die wilden Bienen in solcher Menge, daß dem Laube Honig entfließe, und die Erde sei so fruchtbar, daß das Getreide ohne Saat aus den ausgefallenen Körnern wieder emporwachse [3]). In der That zeigt der Nordrand von Iran, da wo sich die Gipfel des Elburs, welche im Demavend eine Höhe von fast 14,000 Fuß erreichen, zum kaspischen Meere abfenken, eine noch üppigere Vegetation als die Thäler von Schiras und Merdascht im Süden. Die Wasser, welche von den Höhen und den Schneefeldern des Elburs hinabströmen, tränken den Schlammboden der Küste so reichlich, daß in Taberistan, Ghilan, Mazenderan und Gurkan ein tropischer Pflanzenwuchs wuchert, zu dessen Erzeugung die vulkanische Wärme des Bodens wesentlich beiträgt. Die Küste ist mit Lagunen erfüllt, denen bald morastige Waldungen vom saftigsten Grün folgen; weiter empor liegen die Reisfelder (der Reis ist in diesen Landschaften die gewöhnliche Nahrung), die Pflanzungen des Zuckerrohrs, in den schönsten Farben prangende Teppiche von Blumen und Wiesen, über welchen sich dann stattlicher Hochwald von Eichen, Ulmen und Platanen die Höhen des Elburs hinauf zieht. An Wasserfrüchten, an Feigen- und Maulbeerbäumen, an Citronenbäumen und Orangenwäldern ist Ueberfluß, und die Rebe, welche hier einen Durchmesser von einem halben Fuß gewinnt, rankt bis in die Wipfel der Bäume [4]). Aber es fehlen diesem bevorzugten Lande auch starke Schattenseiten nicht. Häufige Erdbeben erschüttern den Boden, im Winter rasen gewaltige Nordwinde über das

1) Der Parther und der kaspischen Thore erwähnt von den Griechen zuerst Hekatäus von Milet, Fragm. von Klausen 171. 173. — 2) Strabo p. 514. 724. Plin. VI, 29. — 3) Strabo p. 508 flgd. Diod. XVII, 75. 4) Ritter, Erdkunde Th. VIII, 425 flgd.

kaspische Meer gegen die Wände des Elburs, der Schnee fällt auch auf den Vorhöhen klafterhoch; die Regenwolken von den Ketten des Elburs gehemmt stürzen stets in Wolkenbrüchen nieder, welche das Land weithin unter Wasser setzen und sich in allen Furchen der Berge als reißende Ströme niederwärts wälzen; die Sumpfluft bleicht die Einwohner, und das heiße und feuchte Klima läßt im Sommer sehr häufig tödtliche Fieber und ähnliche Krankheiten über die Bevölkerung herrschen.

Viel weniger fruchtbar ist der Nordrand des Hochlandes weiter nach Osten hin, da wo sich die Berge Irans zu den Steppen des Oxus absenken. Nur die langen aber sehr schmalen Thäler des Arius (Herirud) und des Margus (Murghab) machen eine Ausnahme, obwohl auch diese beiden Flüsse in der Steppe versanden, ohne den Oxus erreichen zu können. Hier wohnten neben den Parthern und Hyrkaniern im Thale des Arius die Arier (Hariwa in den Inschriften), im Thal des Margus die Margianer, in gut angebauten, an Weinstöcken reichen, stark bevölkerten und mit Städten besetzten Landen. Doch reichte der Fruchtboden nur so weit, als demselben aus den Flüssen Wasser zugeführt werden konnte. Er endete nordwärts in der Wüste des Oxus, wie auf den Bergen über den Flußthälern nur Nomaden unter Zelten wohnten [1]). Günstiger ist das Land den Bewohnern im äußersten Nordosten von Iran. Da wo das Randgebirge sich im Hindukuh zu einer Höhe von 18,000 Fuß erhebt, rieseln auf dem Nordabhange reichliche Quellen hernieder, die Felsen bergen Rubinen und andere kostbare Gesteine in ihrem Schooße, auf den Rücken der Höhen liegen treffliche Weiden für Pferde und Schafe, die Luft ist frisch und heilsam. Weiter nach unten am Fuß der Berge breitet sich eine Ebene aus, deren Luft warm und deren Boden kräftig genug ist, um Südfrüchte zu tragen. Hier war das Land der Baktrer. Nach den Schilderungen der Abendländer war das baktrische Gebiet ausgedehnt und ergiebig und eine Zierde aller arischen Länder [2]). „Die Natur Baktriens sei verschieden und vielfach. Hier seien große Waldungen, dort trage die Rebe viele und schöne Trauben,

1) Strabo p. 515. 516. — 2) Der Name der Baktrer wurde den Griechen wohl erst durch Scylax von Karyanda bekannt; Aeschylus nennt ihn Pers. 306. 732.

und der fette Boden werde von zahlreichen Quellen bewässert. Wo das Land ergiebig sei, werde Getreide gebaut, das andere als Weideland benutzt, so daß Baktrien nicht bloß eine große Menge von Menschen, sondern auch viele Pferde ernähren könne. Doch sei ein großer Theil des Landes Sandwüste, und wenn die Winde vom kaspischen Meere wehten, trieben sie den Sand zu hohen Hügeln zusammen, in welchen nicht bloß jede Spur des Weges verloren gehe, sondern auch zuweilen die Reisenden verschüttet würden und ihren Untergang fänden. In den Steppen Baktriens müsse man sich wie auf dem Meere nach den Sternen richten. Die Hauptstadt Baktra liege am Dargidus (Dehas), welcher dem Orus zuströme" [1]). Neben der Hauptstadt Baktra werden im Norden Zariaspa (Goldschloß) an der Grenze von Sogdiana, und Adrapsa (Arderab?) auf dem Abhange des Hindukuh als die bedeutendsten Städte des Landes bezeichnet, welches überdies hochgelegene und starke Felsenburgen im Gebirge besaß. Baktra (Balkh) ist heute ein unbedeutender Ort in der Nähe des Dehas; nur Trümmerhaufen bezeichnen den ehemaligen Umfang der alten Stadt. Er liegt bereits in völlig flachem, aber wohl angebautem und dicht mit Dörfern bedecktem Lande; achtzehn größere Kanäle führen noch jetzt das Wasser von den Bergen in die emsig bestellten Fruchtfelder, die Wege und Grenzen der Aecker sind dicht mit Bäumen bepflanzt; überall ist das Rauschen des in den Leitungen herabrieselnden Wassers zu hören. Doch erreicht das Fruchtland auch hier den Orus nicht, schon fünf bis sechs Meilen unterhalb der Stadt beginnt die Wüste [2]). Das alte Baktrien konnte 30,000 Reiter ins Feld stellen [3]). Die Baktrer galten als streitbare Männer, und als Mardonius die besten Truppen aus dem Heere des Xerres aussuchte, wählte er neben den Persern, Medern und Saken die Baktrer und die Inder [4]). Herodot berichtet, daß die Parther, Arier, Sogdianer und Chorasmier eben solche Rüstungen getragen hätten wie die Baktrer, nämlich kurze Lanzen und Bogen von Rohr und eine der medischen ähnliche Kopfbedeckung, nur die Arier hätten nicht baktrische, sondern medische Bogen geführt [5]).

---

1) Curtius VII, 4. — 2) Elphinstone Kabul II. p. 213. 214. — 3) Curtius VII, 4 — 4) Herodot VIII, 113. XI, 31. Vgl. Arrian. Anabas. III, 8. 11. — 5) Herodot VII, 64—67.

Außerhalb der Grenzen des eigentlichen Iran, da wo der Oſtrand von Iran mit dem Weſtrand des großen Centralhochlandes von Aſien, mit dem Belurdagh, zuſammenſtößt, wohnten auf dem Weſtgehänge des Belurdagh, im oberen Thal des Orus und in dem fruchtreichen Thal des Polytimetus (Zareſſchan), welches mit dem Fluß unten in der Steppe endet, bis zum Thale des Jaxartes hin ebenfalls noch ariſche Stämme, die Sogdianer, die Sughda der Inſchriften. Ihre Hauptſtadt Marakanda (Samarkand) am Zareffchan ſoll im vierten Jahrhundert v. Chr. einen Umfang von 70 Stadien gehabt haben. Am Fuße des Belurdagh wie an dem des Hochlandes von Iran begannen jene weiten Steppen, welche der Orus und der Jaxartes, die damals noch im kaſpiſchen Meere mündeten [1]), vergebens zu befruchten ſuchten. An den Grenzen der Hyrkanier und Parther durchwanderten die Chorasmier (die Uwarasmija der Inſchriften [2]) die öden und heißen Salzwüſten, deren Boden vordem Meeresgrund geweſen war.

Alle dieſe Stämme, die Meder wie die Perſer, die Sagartier wie die Saranger, die Sattagyden wie die Arachoten, die Parther wie die Arier, die Baktrer wie die Sogdianer waren nahe verwandt, in Tracht und Sitte einander ähnlich, und ſprachen nach den Berichten der Griechen faſt dieſelbe Sprache [3]). Daß auch die Inder ein Zweig dieſer Familie waren, daß ſich dieſe wie jene mit einem gemeinſamen Namen, dem der Arier (Arja, Airja) ſelbſt bezeichneten, haben wir ſchon oben geſehen. Auch in Iran bilden die Nachkommen der alten Airja noch heute die Mehrzahl der Bewohner, wenn auch ſtärker mit fremden, beſonders tatariſchen Elementen gemiſcht, als dies im Großen und Ganzen in Indien der Fall iſt. Noch heute rühmen unſere Reiſenden an den Nachkommen der Airja den ſchlanken Wuchs, die edle Haltung, den Sinn für Poeſie und einen ſcharfen Ver-

---

1) Strabo p. 509. 510. 518. Nach Patroklus waren die Mündungen beider Flüſſe 60 deutſche Meilen, 2400 Stadien oder 80 Paraſangen von einander entfernt; vgl. Polyb. X, 48. Ritter iſt der Anſicht, daß wenigſtens ein Arm des Orus in alter Zeit ins kaſpiſche Meer gefloſſen ſei; nach Humboldt, Centralaſien I, 446, bildete der Araſee ehedem nur eine Seitenanſchwellung des Orus. — 2) Zuerſt von den Griechen erwähnt Hekatäus von Milet die Chorasmier und die Stadt Chorasmie Fragm. ed. Klausen 173. Ueber ihre Wohnſitze Herod. III, 117. Droyſen, Alex. der Große S. 329. — 3) Strabo p. 724.

ſtand. Aber obwohl das Land noch in dem Beſitz ſeiner alten Bewohner iſt, ſind von dem Leben und den Geſchicken Irans in alter Zeit keine einheimiſchen Nachrichten vorhanden. Nur wenige faſt verwiſchte Spuren einheimiſcher Tradition ſind übrig, die ſich in den Fragmenten einer Sammlung religiöſer Schriften dem Zendaveſta vorfinden, welches noch gegenwärtig die Regel des Glaubens und Lebens für diejenigen bildet, welche der alten Religion Irans treu geblieben ſind, für die Parſen.

Die Sagen, welche im Zendaveſta überliefert ſind, knüpfen ſich an die erſte Darbringung des Opfers, und zwar des uns aus Indien wohlbekannten Opfers des Haoma (Soma). Sie erzählen, daß der erſte Opferer Vivanghvat geweſen ſei; es iſt Vivasvat, der Vater Manu's und Jama's bei den Indern. Dieſer Vivanghvat habe zuerſt den Saft des Haoma ausgedrückt und den Göttern als Opfer dargebracht. Dafür ſei ihm zum Lohne der glänzende Jima, der Herr der Völker, der ruhmreichſte von allen, welche beſtimmt ſind die Sonne zu ſehen, geboren worden [1]). Während Jima kſhaeta (Jima der König) ruhmreich herrſchte, habe es weder Kälte noch übermäßige Hitze gegeben, weder Alter noch Tod noch Neid, hervorgebracht durch die böſen Geiſter; Väter und Söhne hatten gleichmäßig den Wuchs funfzehnjähriger. Jima machte die Mittel der Nahrung für die Menſchen unerſchöpflich, er befreite die Waſſer und die Bäume von der Dürre und die Männlein der Heerden vom Tode [2]). Im Geſetzbuch der Parſen heißt es, daß der höchſte Gott Ahuramasda den ſchönen Jima aufgefordert habe, ſein heiliges Geſetz zu lehren; Jima aber habe ſich deſſen geweigert. Darauf ſprach Ahuramasda: Wenn du mir nicht gehorchen willſt, Jima, Träger des Geſetzes zu ſein, dann mache meine Welt fruchtbar, dann gehorche mir als Schutzherr, Ernährer und Aufſeher der Welt. Und Jima der Schöne entgegnete darauf: Ich will deine Welt ausbreiten, ich will deine Welt fruchtbar machen, ich will dir gehorchen als Ernährer, Schutzherr und Aufſeher der Welt. Nicht möge ſein während meiner Herrſchaft kalter Wind und Hitze, weder Auflöſung noch Tod. Ahuramasda ſchuf nun dem Jima die Siegeswaffen, eine goldene Lanze und einen goldenen

1) Jaçna IX, 4. 5. nach Burnouf's Ueberſetzung im Journ. asiatique 1844—1846. — 2) Burnouf l. c. 6.

Stachel, und es wurden dem Jima dreihundert Landſchaften, ſechshundert Landſchaften, neunhundert Landſchaften zu Theil. Und die Erde wurde ihm voll von Vieh, von Zugthieren, von Menſchen, Hunden und Vögeln und rothen brennenden Feuern. Da ſprach Ahuramasda zu Jima: Jima, Schöner, Sohn des Vivanghvat, nicht finden Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menſchen. Und Jima ging gegen Mittag zu, auf dem Wege der Sonne, er ſpaltete die Erde mit ſeiner goldenen Lanze und bohrte den goldenen Stachel in ſie ein und ſprach: Ich thue mit Liebe, heilige unterwürfige Erde, du Trägerin des Viehes, der Zugthiere und der Menſchen, gehe auseinander durch mein Gebet! Und Jima ließ die Erde auseinander gehen um ein Drittel, zwei Drittel, drei Drittel größer als vorher, daß Vieh, Zugthiere und Menſchen nach ihrem Wunſch und Willen vorwärts ſchreiten konnten [1]). Und Jima, der berühmte, der glänzende in Airjana Vaedſcha, hielt eine Verſammlung mit den beſten Menſchen; zu dieſer kam der Schöpfer Ahuramasda mit den Anbetungswürdigen des Himmels und ſprach zu Jima: Du ſollſt die mit Leben begabte Schöpfung vor den Uebeln des Winters ſchützen [2]), vor dem Schnee in großer Fülle, der auf die Gipfel der Berge, auf die Breiten der Höhen, in die Tiefen der Thäler fällt. Darum mache du einen Umkreis (Garten) mit vier Winkeln zur Wohnung für die Männer und Frauen, welche auf dieſer Erde die größten, beſten und ſchönſten ſind [3]), für die mit Milch verſehenen Kühe; dorthin bringe den Saamen aller Arten von Vieh, welches auf dieſer Erde das größte, beſte und ſchönſte iſt, dort laſſe die Vögel wohnen, dort ſammle das Waſſer zur Größe eines Hathra [4]), dorthin bringe den Saamen aller Arten von Bäumen, welche auf dieſer Erde die ſchönſten und wohlriechendſten ſind, dorthin bringe den Saamen aller Speiſen, welche auf dieſer Erde die ſüßeſten und wohlriechendſten ſind. Alles dies mache paarweiſe und unverſiegbar. Und Jima machte den Umkreis und richtete dort Wohnungen ein, Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen, und brachte dahin den Saamen der ſchönſten, größten und beſten

1) Vendidad II, 1—41. nach Spiegel. — 2) Vendidad II, 43—59. nach Benfey, in den Göttinger Anzeigen Jan. 53. zu dieſer Stelle. — 3) Vend. II, 71. 107. — 4) Nach Anquetil Zendaveſta II, 464. iſt ein Hathra um 1000 Schritt größer als eine Paraſange, alſo 10,000 Schritt.

Männer und Frauen, und den Saamen aller Art von Vieh und den Saamen aller Bäume und Speiſen. Nicht war dort Zank und Verdruß, nicht Abneigung und Feindſchaft, kein Bettler und keine Klage, keine Armuth und keine Krankheit, keine über das Maß hinausgehende Geſtalt und keine über das Maß hinausgehenden Zähne, und kein anderes Mal des Angramainjus (Ahriman d. h. der Böſes Sinnende) an dem Körper der Menſchen, an dem immerwährend goldfarbenen Ort, deſſen Speiſe nie verſiegt. Dieſe Menſchen führten das ſchönſte Leben in dem Umkreiſe, den Jima gemacht hatte, ſie hielten für einen Tag was ein Jahr iſt, und alle vierzig Jahre wurden von je zwei Menſchen zwei Menſchen geboren, ein männliches und ein weibliches Kind, ebenſo von den Arten der Thiere [1]).

Nach Vivanghvat war Athwja der zweite Sterbliche, welcher den Saft des Haoma auspreßte und als Opfer den Göttern darbrachte. Dafür wurde ihm Thraetaona als Sohn geboren, der Sproß eines edlen Geſchlechts in der Landſchaft Varena. Der „Böſes Sinnende" hatte die Schlange Dahaka, die verderbliche geſchaffen „mit drei Köpfen, drei Rachen, ſechs Augen und tauſend Kräften; einen grauſamen Dämon, um die Reinheit in der beſtehenden Welt zu vernichten, ein ſündhaftes Weſen, um die Welt zu verwüſten [2]). Dieſe Schlange tödtete der Krieger Thraetaona [3]). Im Geſetzbuche wird Thraetaona als der erſte der Sterblichen geprieſen, welcher die Hitze des Feuers zurückhielt vom Körper des Menſchen, die Krankheit zur Krankheit, den Tod zum Tode; als der erſte Heilkundige unter den zuerſt geſetzten, den ſtarken und glänzenden, den vermögenden und unumſchränkten Menſchen." Ebenſo wird Thraetaona in den Gebeten als Vertreiber des Fiebers und der Krankheiten angerufen [4]). Der dritte der Sterblichen, welcher den Saft des Haoma zum Opfer auspreßte, war Çamas der wohl thätige, welcher die Welt mit aufgehobener Keule durcheilte und Schlangen und Wölfe tödtete [5]). Zum Lohne ſeiner Heiligkeit wurden ihm zwei Söhne geboren, der fromme Urvakſhaja,

1) Vendid. II, 60—136. — 2) Vend. I, 69. Roth, in der Zeitſchrift d. deutſch. morgenl. Geſellſchaft II, 218 flgd. — 3) Jaçna IX, 6. nach Burnouf l. c. — 4) Vendid. XX, 1—12. Jeſcht Sade 71—80. bei Anquetil. — 5) Spiegel, in der Zeitſchrift der deutſchen morgenl. Geſellſchaft III, 216. Vgl. Jeſcht Farvardin 29. bei Anquetil, und Kerſchid Njajiſh bei Spiegel, Parſigrammatik S. 169.

welcher die Gerechtigkeit herrſchen ließ, und der tapfere Kereçaçpa (d. h. ſchlanke Roſſe habend) von hohem Wuchſe, thatkräftig und bewaffnet mit der Keule mit dem Stierkopfe [1]). Dieſer tödtete die giftige behende grüne Schlange, von deren Körper grünes Gift, einen Zoll dick, herabrann, welche Menſchen und Pferde verſchlang [2]). Das Geſetzbuch erwähnt des Kereçaçpa nur im Vorübergehen, indem bemerkt wird, daß ſich ein Zauberweib aus Vaekereta an Kereçaçpa gehangen habe [3]).

Das ſind die Namen und Helden, welche die Sage Irans in die älteſte Zeit ſetzt. Als berühmte Herrſcher der Vorzeit werden nach dieſen in den religiöſen Urkunden der Parſen, ſo weit dieſelben bis jetzt mit Sicherheit zugänglich ſind, geprieſen: Kava Kavad, Kava Uç (König Ochus d. h. der weiſe Herrſcher), der berühmt war durch Weisheit und Opfer auf den ſteilen Bergen brachte [4]), Kava Çyavarsna, der „braunäugige Herrſcher", der „rein an Körper und ohne Fehl war" [5]). Dieſem folgte Kava Huçrava, der „gehorſame" Herrſcher, welcher kämpfen mußte mit der Schlange, dem Verderber Fragharſha (Fraçiak, Afraſiab [6]) von Turan (dem Steppenland des Orus [7]), welcher den Tod überwunden hat und zum Himmel emporgehoben worden iſt [8]). Dann herrſchte Kava Aurvataçpa, der ſchnelle Pferde beſitzende Herrſcher, zu welchem die Frommen eingehen ſollen, endlich Kava Viſtaçpa, der zu Pferde mit goldenem Panzer bedeckt gegen den Böſes ſinnenden Turanier Aredſchataçpa (d. h. Roſſegewinner) kämpft [9]). Unter Kava Viſtaçpa verkündete Zarathuſtra das Geſetz Ahuramasda's, und flehte zur Quelle Ardviçura, ihm die Gunſt zu gewähren, daß er „den ſtarken König Viſtaçpa, den Sohn des Aurvataçpa, bekehren möge, auf daß er gemäß dem Geſetz denke, ſpreche und handle" [10]).

---

1) Auch die Inder bedienten ſich namentlich in alter Zeit der Keule als Waffe (ob. S. 44.). — 2) Jaçna 9. bei Burnouf l. c. Nach der ſpäteren nachfirduſiſchen Sage tödtete Kereçaçpa die Schlange Çruvar und den Rieſen Gandareva; Spiegel, in der Kieler Monatsſchrift 1853. Febr. S. 192. — 3) Vend. I, 34—36. — 4) Burnouf, Comment. sur le Jaçna p. 433. 436. Jeſcht Sade 30. 32. Jeſcht Avan 12. — 5) Burnouf l. c. p. 432. — 6) Jeſcht Goſch c. 4. bei Burnouf l. c. p. 428. — 7) Bei Strabo p. 517. *Τουρσυά*; der Name Turan (tuirja) bedeutet entweder feindlich oder ſchwarz, dunkel. Es iſt das Land der Nebel und finſtern Nächte, im Gegenſatz zu Iran. — 8) Jeſcht Behram c. 14. Burnouf l. c. p. 451. 452. vgl. p. 431. bei Spiegel, Parſigrammatik S. 169. — 9) Burnouf p. 443. 444. 450. — 10) Jeſcht Avan 24. Burn., Commentaire p. 442.

Jüngere liturgiſche Stücke des Zendaveſta, der Bundeheſch, welcher aus dem Zeitalter der Saſſaniden ſtammt, und das Königsbuch, in welchem der Dichter Firduſi die Sagen Irans um das Jahr 1000 unſerer Zeitrechnung zuſammengefaßt hat, erzählen uns, daß Gajomarth der erſte Menſch geweſen ſei [1]); der böſe Geiſt Angramainjus habe dieſen getödtet, aber aus ſeinem Leibe ſeien die Menſchen geſchaffen worden, dann habe Huskjangho (Hoſchang) regiert, der eine große Anzahl Daeva erſchlagen habe [2]), nach dieſem habe Tahmuraph lange Zeit die Herrſchaft geführt [3]). Auf ihn ſei die Herrſchaft des Jima kſhaeta (Dſchemſchid) gefolgt, welche 700 Jahre gedauert [4]). Jima hat nach Firduſi's Schilderung die Menſchen gelehrt, Waffen zu ſchmieden und Gewänder zu weben, Häuſer zu bauen und Krankheiten zu heilen; danach habe er ſie in Prieſter, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende getheilt, und dreihundert Jahre lang ſei weder Uebel, noch Mühſal, noch Tod in Jima kſhaeta's Reich geweſen. Das Glück aber machte ihn übermüthig, er hielt ſich für Gott, und befahl, daß man ihn anbete. Da ſei wiederum nach 300 Jahren Dahaka (Zohak) die verderbliche Schlange, welche auch Paevaraçpa (Beveraſp, Herr von 10,000 Roſſen) genannt wird, in den Ebenen der lanzenführenden Reiter aufgewachſen, und Jima kſhaeta habe vor Dahaka fliehen müſſen. Nach hundert Jahren habe ihn aber Dahaka im fernſten Oſten am Meere von Tſchin (China) ereilt und getödtet, nnd Dahaka habe über Iran geherrſcht. Furchtbar war die Herrſchaft dieſes fremden Tyrannen in Iran. Auf Dahaka's Schultern waren zwei ſchwarze Schlangen erwachſen, denen täglich zwei Iranier zum Fraße vorgeworfen wurden. Endlich erhob ſich Thraetaona (jetzt Freduna, Feridun), ein Urenkel Jima kſhaeta's, er ließ ſich eine eiſerne Keule, in Form eines Stierkopfs ſchmieden, und überwand den Dahaka. Da aber der heilige Çraoſha (Seroſh) ihm verbot den Tyrannen zu tödten, ſperrte ihn Feridun in eine tiefe Höhle des Berges Demavend (der höchſten Spitze des Elburs) und ſchmiedete den Böſen hier an die Felſen [5]). Nach Feridun regierte deſſen

1) Jaçna 14. Gajomarth von Gajo merethno (mors) der erſte Sterbliche. — 2) Jeſcht Avan 6. Spiegel Zendaveſta Einleitung S. 44. Korſchid Njajiſh, bei Spiegel Parſigrammatik S. 167. — 3) Bundeheſch 34. Vgl. 32. — 4) Nach dem Korſchid Njajiſh dauerte Dſchemſchid's Herrſchaft 600 Jahr 6 Monate und 16 Tage, bei Spiegel Parſigrammatik S. 167. — 5) Bundeheſch 32. 34. Schack Firduſi's Heldenſagen 111—115.

Sohn Iredſch über Iran, welcher von ſeinen beiden Brüdern ermordet, aber von ſeinem Enkel Manoſchihir (Minodſcher) gerächt wurde, der den Thron beſtieg, nachdem er die Mörder getödtet [1]). Unter dem Nachfolger Manoſchihirs wurde Fragharſha (Afraſiab), der König von Turan, mächtig über Iran, bis eine neue Dynaſtie, die Kavanier, mit Kava Kavad (Kai Kobad [2]) die Herrſchaft erhält, und Ruſtem der Held, ein Abkömmling des Schlangentödters Kereçaçpa, aus dem Geſchlechte der Fürſten von Sedſcheſtan (Drangiana), auf dem blitzſchnellen Hengſte Rekſch mit dem Fangeſtrick und der Stierkeule, das Tigerfell um die Schultern, unter der Herrſchaft des Kava Uç (Kai Kavus), Kava Çyavarsna (Siavakuſh) und Kava Huçrava (Kai Khuſru), die Turanier unter Fragharſha am Orus und Jaxartes ſiegreich bekämpft [3]). Nach furchtbaren Schlachten unterliegt Fragharſha. Auf Kava Huçrava folgt Aurvataçpa (Lohraſp), welcher die Stadt Balkh prachtvoll mit vielen Paläſten und Feuertempeln erbaut. Unter ſeinem Sohn Viſtaçpa (Guſtaſp, Pferdebeſitzer) verkündet Zarathuſtra das Geſetz Ahuramasda's, welches Viſtaçpa alsbald annimmt und ausbreitet. Aber Aredſchataçpa (Ardſchaſp), der Enkel Fragharſha's, verlangt, daß Viſtaçpa der neuen Lehre abſage, und erneuert auf Viſtaçpa's Weigerung den Angriff Turan's gegen Iran [4]). Aredſchataçpa verwüſtet ſogar Balkh und den neuen Tempel Zarathuſtra's, bis Zarathuſtra den Iſfendiar, Viſtaçpas Sohn, unverwundbar macht und einen Zauber auf ihn legt, daß der, welcher ihn tödte, bald nach ihm ſterben müſſe. So ſchlägt denn Iſfendiar die Turanier zurück, wird aber dann ſelbſt im Kampfe gegen Ruſtem, der ſich zum unabhängigen Fürſten in Sedſcheſtan gemacht hat, von dieſem getödtet. Damit iſt aber auch das Todesloos für Ruſtem gefallen. Auf der Jagd in Kabuliſtan ſtürzt er in eine mit aufgerichteten Schwertern und Lanzen gefüllte Grube, die ihm der König von Kabul hinterliſtig hat bereiten laſſen.

---

1) Iredſch und Minodſcher finden ſich auch im Jeſcht Sade 19 bei Anquetil, aber in einem ſehr jungen Gebet; Minodſcher, Menoſchchetreha wie Anquetil ſchreibt, dagegen im Jeſcht Farvardin, 29. Minodſcher herrſcht 120 Jahre in Gerechtigkeit nach dem Bundeheſch, wie bei Firduſi (Schack S. 173) wie überhaupt die Regentenfolge und die Zahlen des Firduſi für die Dauer der Regierungen faſt überall die des Bundeheſch ſind. — 2) Bundeheſch 34. — 3) Vgl. Jeſcht Sade bei Anquetil 19. 31. Die älteſte Erwähnung Ruſtem's iſt in Moſes von Chorene (um 450 n. C.) hist. Arm. p. 96. ed. Whiston. 4) Buller's Fragmente über die Religion des Zoroaſter p. 68 flgd.

Firduſi folgt in ſeinem Königsbuche der älteren Ueberlieferung mit großer Treue. Er vermenſchlicht allerdings die Sagen von der älteſten Zeit, er macht den Jima zu einem großen Herrſcher, und verwandelt die Schlange Dahaka in einen wilden Despoten. Aber er hält doch ſo beſtimmt auch die kleinern Züge feſt, daß er ſtatt der drei Rachen, welche jene Schlange im Zendaveſta hat, dem Zohak zwei Schlangen auf den Schultern wachſen läßt. Die Regentenfolge iſt im Bundeheſch genau dieſelbe als bei Firduſi, und wenn Kava Uç im Bundeheſch zum Himmel ſteigt, macht er bei Firduſi Verſuche dazu [1]); wenn Kava Huçrava nach dem Zendaveſta zum Himmel erhoben wird, verſchwindet er plötzlich im Königsbuche u. ſ. w., ſo daß wir ſicher ſein können in Firduſi's Gedichten den Kern der alten nationalen Ueberlieferung wirklich zu beſitzen [2]).

Vivanghvat, Jima und Thraetaona gehören auch den Indern an (ob. S. 13. 25). Demnach wird es neben den Gründen, die ſich aus dem Inhalt der Erzählungen, welche an dieſe Figuren geknüpft ſind, ergeben, kaum einem Zweifel unterliegen können, daß dieſe Trümmer der gemeinſamen ariſchen Sage in Indien und Iran, ſowie die in Iran ihnen ſpäter vorangeſtellten Geſtalten des erſten Menſchen Gajomarth, der erſten Herrſcher Huskiangho, Tamuraph u. ſ. w. mythiſche Perſonen und Ereigniſſe bezeichnen. An Jima wird die Vorſtellung der erſten Ordnung der menſchlichen Verhältniſſe, des erſten glücklichen Zeitalters, in welchem der Herrſcher der Menſchen noch in unmittelbarem Verkehr mit den Göttern ſteht, angeknüpft; in den Erzählungen von Thraetaona und Kereçaçpa finden ſich die Drachen und Zauberweiber, welche uns auch in Indien begegneten und ein ſehr urſprüngliches gemeinſames Eigenthum der indogermaniſchen Völker zu ſein ſcheinen. Alle dieſe Heroen ſtehen noch in unmittelbarem Verkehr mit den Göttern. Anders iſt es mit der Königsreihe, welche im Zendaveſta mit Kava Kavad und Kava Uç beginnt und mit Kava Viſtaçpa endet. Während die vor ihnen regierenden

1) Bundeheſch 34. — 2) Um noch ein Beiſpiel anzuführen: Jeſcht Goſch 4. heißt es nach Burnouf, Commentaire p. 428.: „Gewähre mir die Gunſt den turaniſchen Verwüſter Afraſiab zu feſſeln, daß ich ihn vor Kava Huçrava trage, daß Kava Huçrava ihn tödte.“ Im Heldenbuche ergreift Ruſtem in einer Schlacht am Oxus den Afraſiab beim Gürtel, um ihn lebend vor Kai Khosru zu tragen. Wie nach dem Vendidad I, 36. ſich ein Zauberweib an Kereçaçpa hängt, ſo auch an Ruſtem; Schack Firduſi p. 233.

Herrſcher von Huskiangho bis Thraetaona und Manoſchihir unter dem Namen der Paradatha (Piſchdadier d. h. die zuerſt Geſchaffenen) zuſammengefaßt werden, heißen die Herrſcher von Kava Kavad an im Zendaveſta wie bei Firduſi Kavanier (Kajanier). Es werden beſtimmte hiſtoriſche Thaten derſelben im Zendaveſta angedeutet, in den ſpäteren Büchern weiter ausgeführt: Kämpfe mit feindlichen Völkern in den Ebenen der „lauzenführenden Reiter.“ Kava Huçrava, wie Kava Vistaçpa kämpfen nach dem Zendaveſta mit den Turaniern, die Erbauung der Stadt Baktra fehlt allerdings in den übrig gebliebenen Fragmenten des Zendaveſta und gehört nur Firduſi, dagegen erhellt das Auftreten eines Religionslehrers und deſſen Begünſtigung und Unterſtützung unter Vistaçpa ebenſo beſtimmt aus dem Zendaveſta, wie aus dem Königsbuche. Mit den Kavaniern ſcheint alſo die hiſtoriſche Ueberlieferung Irans zu beginnen, hier ſcheint der Mythus der hiſtoriſchen Sage Platz gemacht zu haben.

Um die Landſchaft zu beſtimmen, in welcher dieſe Fürſten geherrſcht haben können, in welcher das neue religiöſe Geſetz verkündigt worden iſt, welches dem Zarathuſtra zugeſchrieben wird, muß man zunächſt im Auge behalten, daß eine religiöſe Anſchauung, wie die, deren Reſultate uns in den Fragmenten der heiligen Bücher Irans vorliegen, von einer vorgeſchrittenen Civiliſation zeugt, welche nur in einem Gebiete erreicht werden konnte, welches Anbau und geordnetes Leben geſtattet. Landſchaften, wie die Südhälfte des Hochlandes, abgeſehen von Perſien, wo die Stämme der Beludſchen noch heute ebenſo wenig zahlreich, ebenſo nomadiſch und räuberiſch leben, wie die Geroſier in alter Zeit, die große Wüſte weſtlich von Hindmend, können von vorn herein nicht in Betracht kommen. Es ſteht mithin nur in Frage, ob jene Sagen und die mit ihnen verbundene Religion dem begünſtigten Weſtrande oder dem Nordoſten Irans ihre Entſtehung und Ausbildung zu verdanken haben. Ein gewiſſer Gegenſatz des Oſtens und des Weſtens geht durch die geſammte Geſchichte von Iran; wie wir den Gegenſatz zwiſchen dem Gangeslande und dem Induslande in der

1) Beide Dynaſtieen, die Paradatha und die Kavanier bis Vistaçpa, werden auch unter dem Namen Paoirjokaetha d. h. die alten Gläubigen zuſammengefaßt; vgl. Roth, Zeitſchr. d. morgenl. Geſellſchaft VI, 243.

Entwickelung Indiens von großer Wirksamkeit gefunden haben. Herodot unterscheidet die östlichen Stämme von den westlichen, von den Medern und Persern. Er hebt unter jenen besonders die Baktrer hervor und schildert, wie wir gesehen haben, die Sogdianer, Arier, Parther, Chorasmier, Paktyer u. s. w. als diesen in Rüstung und Kleidung ähnlich; er stellt also die östlichen Stämme von Iran als eine verwandte von den Medern und Persern unterschiedene Völkergruppe hin. Und wenn er wiederholt die nördlichen Inder den Baktrern in Kleidung, Rüstung und Lebensweise fast gleich nennt [1]), so gilt dies natürlich auch für die den Baktrern verwandten iranischen Stämme. Alle Stämme im Osten führen nach Herodot's Bericht den indischen Bogen von Rohr; während bei den westlichen Stämmen der medische Bogen gilt, welcher sich im Mittenlande bis zu den Ariern und Sarangern nach Osten erstreckt (S. 295. 297). Strabo beschränkt den Namen Ariana im eigentlichen Sinne auf die Stämme, welche vom Indus bis zu den Persern und Medern hin wohnen, bis zu einer Linie, welche er von den kaspischen Thoren nach Kerman zieht, obwohl er hinzufügt, daß auch die Meder und Perser fast dieselbe Sprache sprechen. Die Sprache, welche die Perser im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr. gesprochen haben, liegt in den Inschriften der Achämeniden vor, sie ist dialektisch unterschieden von der des Zendaveſta, welche dem Sanskrit näher steht als jene; die letztere muß also den östlichen Bezirken Irans angehört haben wie jene dem Westen. Wenn die altpersische Sprache unter den Arsaciden und Sassaniden in das Pehlvi überging und semitische Bestandtheile aufnahm [2]), degenerirte auch im Osten die Sprache des Zendaveſta [3]). Aber während der Osten, wie die Münzen der griechisch-baktrischen und der indo-scythischen Könige beweisen, eine

1) Wie die Baktrer von Herodot den Indern am nächsten verwandt geschildert werden, so sind auch die Baktrer (Bahlika) in den indischen Schriften die einzigen, welche von den iranischen Stämmen im Epos genannt werden; Lassen, ind. Alterth. I, 659. 695. — 2) Mordtmann, in der Zeitschrift der d. morgenl. Gesellschaft, besonders VIII, 9 flgd., hat an den Münzen der Arsaciden und Sassaniden die sprachlichen Zwischenstufen nachgewiesen, welche zwischen der Sprache der Keilinschriften und der Firdusis liegen. — 3) Ueber den Zustand der baktrischen Sprache um Christi Geburt s. Lassen, indische Alterthumskunde II. S. 837 flgd. Ueber die Uebergänge von der alten Sprache des Zend zur Sprache Firdusi's im Osten, vgl. außerdem Spiegel, Parsigrammatik S. 116 flgd.

ganz eigenthümliche Schriftart besaß und noch in den letzten Jahrhunderten vor Christus gebrauchte [1]), bediente sich der Westen in alter Zeit einer den Babyloniern entlehnten Keilschrift, und unter den Sassaniden eines Alphabets, welches dem syrischen sehr nahe steht, wie die Münzen der Sassaniden beweisen. Es konnte nicht fehlen, daß im Osten indische Bildung und indisches Leben von einem gewissen Einfluß waren, während im Westen die alte Kultur von Babylon und Assyrien einwirkte.

Zu diesen Gründen, welche den Ursprung des Zendavesta in den Osten verweisen, tritt der Umstand, daß die nationalen Traditionen, der Kultus des Lichts und des Feuers im Osten sich fester behauptet haben, als im Westen. Darius Codomannus suchte in Baktrien eine letzte Position; in Baktrien und Sogdiana allein von allen Provinzen der Achämeniden fand Alexander einen nationalen Widerstand, der erst mit dem Untergang fast der gesammten Bevölkerung Sogdiana's endete. Als das Reich der Sassaniden dem Islam erlegen war, ging die nationale Reaktion gegen die Herrschaft der Araber vom Nordosten, von Merv und Sedschestan aus. Die Ziaden nannten sich wieder Kai Kobad und Minodscher, die alten Sagen lebten in Merv, Tus und Sedschestan auch unter der Herrschaft des Islam in ununterbrochener Tradition fort [2]). Firdusi, welcher aus Tus, dem alten Gebiete der Arier abstammt, hätte die Sagen der Vorzeit nicht hier, nicht in Kabul und Ghasna sammeln können (und wir haben gesehen, wie genau sein Gedicht sich den alten Urkunden anschließt) wenn sie nicht noch damals im Nordosten Irans lebendig gewesen wären [3]).

---

1) Lassen l. c. — 2) Schack Firdusi S. 35 flgd. — 3) Freilich leben die alten Sagen von Dschemschid und Rustem heute im Westen wie im Osten von Persien, aber ihr heutiges Nachleben wird auf Firdusi's Rechnung zu setzen sein und der Neupersischen Dichter, welche nach ihm einzelne Partieen des alten Sagenkreises weiter besungen und ausgeführt haben. Noch heute ist das Andenken an diese Sagen in den Bewohnern Persiens nicht erloschen, und die Gestalt Rustem's vertritt in Persien vollkommen die Stelle des Herakles bei den Hellenen. Die Trümmer von Persepolis werden Dschemschid's Thron genannt, da im Königsbuche Dschemschid's Bauten und prangender Thronsitz gerühmt und beschrieben sind (Schack, Heldensagen S. 112). Im Hindukuh bei Bamyan liegen Ruinen, welche als Zohak's Schloß bezeichnet werden (Ritter, Erdkunde Th. 7. p. 255). Der aus dem Krater des Demawend aufsteigende Rauch ist der Athem des in diesem Berge gefesselten Scheusals; das Bergvolk des Demawend feiert alljährlich mit lautem Jubel, mit Geschrei und wildem Jagen auf Pferden und Maulthieren, mit Freudenfeuern auf allen

In Kabul und Ghasna fand zu jener Zeit die antiarabiſche Regeneration des altiraniſchen Weſens ihren glänzendſten Mittelpunkt. Angeſichts der Kriege, welche man wieder mit den Steppenvölkern am Orus zu führen hatte, vermochte es Firduſi, die alten Kämpfe der Helden von Baktra und Haetumat (Sedſcheſtan) friſch ins Gedächtniß zu rufen, den alten Glauben an Ahuramasda (Jasdan) und Ahriman unter dem Islam noch einmal zu verherrlichen und in ſeinen großen Gedichten den ganzen alten Sagenvorrath in einer Sprache zu erneuen, welche das Neuperſiſche in reinen, von arabiſchen Elementen faſt ganz ungetrübten Formen zeigt. Endlich führen die Fragmente der heiligen Schriften ſelbſt den Beweis, daß der Schauplatz der oben erzählten Sagen, der Sitz der dort genannten Fürſten, die Thätigkeit Zarathuſtras im Oſten geſucht werden müſſen, mit derſelben Evidenz, mit welcher aus den Hymnen des Veda erhellt, daß ſie im Indusland und nicht am Ganges entſtanden ſind. Wenn auch die Vorſchriften des Zendaveſta über die Behandlung der Todten nicht in ſo ſcharfem Gegenſatze zu den Grabſtätten der perſiſchen Könige ſtehen, als man bisher angenommen hat (ſ. unten), ſo tritt doch nach den durchaus zuverläſſigen Nachrichten der Griechen der Opferdienſt bei den Medern und Perſern viel ſchärfer hervor als im Zendaveſta; die Griechen berichten ſogar von Menſchenopfern, welche dem Zendaveſta nach ſeiner Grundanſchauung als Gräuel erſcheinen mußten. Dagegen iſt die ſtändiſche Gliederung des Zendaveſta dem Weſten fremd. Der Kalender in den Inſchriften der perſiſchen Könige iſt ein

---

Spitzen am 31. Aug. das Feſt des Sturzes des Zohak (Ritter, Erdkunde Th. 8, 561. 562), und die Edeln Mazenderans legen ſich noch heute den Titel des Diwe als einen Ehrennamen bei (Ritter, Erdkunde Th. 8. p. 491). Die Ruinen von Takt i Boſtan heißen Kai Koſhru's Garten, und Balkh gilt noch immer bei den Iraniern als die Mutter der Städte. Ein hoher und ſteiler Felſen im See von Hindmend ſoll Ruſtem's Schloß getragen haben, wie im Fluſſe ſein Grab gezeigt wird (Ritter l. c. p. 153). Zu Aivan in Sedſcheſtan wird ein anderes Schloß Ruſtem's, es werden Waſſerleitungen und Dämme Ruſtem's erwähnt. Im Mazenderan zeigt man ein Schlachtfeld, wo Ruſtem zuerſt die Diwe geſchlagen haben ſoll (Ritter l. c. p. 438). Die Skulpturen an den Grabſtätten bei Perſepolis werden Nakſchi Ruſtem (Bilder Ruſtem's) genannt, und in der gedroſiſchen Wüſte zeigt man an großen Steinen im Sande die Wegſpuren, welche Ruſtem's Kameel hinterlaſſen haben ſoll. Als die Mongolen unter Timur im vierzehnten Jahrhundert unſerer Zeitrechnung Sedſcheſtan ſo verwüſteten, daß kein Stein auf dem andern blieb, wie ſie pflegten, riefen die Einwohner: „Ruſtem möge ſein Haupt aus dem Grabe erheben und Iran in der Hand ſeiner Todfeinde, der Krieger von Turan, erblicken“ (Ritter l. c. p. 183. 184).

vollkommen anderer, als der des Zendaveſta, obwohl hier wie dort ein Jahr von 12 Monaten gilt. Im Weſten Irans gehörte der heilige Dienſt und die Lehre einem Prieſterſtand, welcher ſeinen Urſprung bei den Medern hatte [1]) und übereinſtimmend von allen Abendländern wie in den perſiſchen Inſchriften mit dem Namen der Magier bezeichnet wird, während das Zendaveſta die Prieſter Athrava nennt; und während jenen ein ausſchließliches Recht auf alle heiligen Handlungen beigelegt wird, giebt das Zendaveſta neben den Prieſtern allen „reinen Männern" Zutritt zur Ausübung derſelben. Das Geſetzbuch des Zendaveſta kennt im Oſten das Land der ſieben Ströme (Indien) und die Hitze, welche in dieſem Lande herrſcht [2]); es kennt im Süden das „ſchöne Harakaiti" (Arachoſien [3]), es kennt Haetumat (das Thal des Etymandrus, Sedſcheſtan), und hebt dieſes Land als ein ſtrahlendes, leuchtendes, glänzendes Gebiet ſogar vor allen anderen hervor [4]). Im Norden iſt die Kunde des Geſetzbuchs am genaueſten; hier werden Airjana vaedſcha d. h. vielleicht Gau der Airja [5]), Sughdha (Sogdiana), Bakhdhi, Muru, das Land der Margus (Margiana, heute Merv [6]), Haroju (das Land der Arier, der Hariwa der Inſchriften), und Vehrkana (d. h. Wolfsland, Hyrkanien) aufgezählt [7]); endlich wird ſehr häufig Mazenderan's Erwähnung gethan. Im Weſten wird weder der Meder noch der Perſer gedacht; der äußerſte Punkt des Weſtens, welchen das Geſetzbuch nennt, iſt die Stadt „Ragha, welche aus drei Burgen beſteht", an der Oſtgrenze Mediens [8]). Durch dieſe Angaben ſind wir ſehr beſtimmt auf den Oſten Irans, auf das Gebiet von Ragha bis zum Indus hin verwieſen, im Süden iſt Haetumat der äußerſte Grenzpunkt, im Norden das Steppenland Turan, mit deſſen Nomadenſtämmen die im Zendaveſta genannten Könige zu kämpfen haben.

Aber das Zendaveſta beſtimmt das Gebiet, welchem es ſeine Entſtehung verdankt, noch genauer. Wenn Ragha als der Sitz des „ſchlechten übergroßen Zweifels" bezeichnet wird [9]), wenn von Haroju, dem Lande der Arier, geſagt wird, daß es zwar reich an Häuſern, aber voll Armuth und Trägheit ſei; wenn in

1) Herodot I, 101. — 2) Vendid. I, 73—76, — 3) Vendid. I, 46. 4) Vendid. XIX, 130. I, 50. — 5) Burnouf, im Journ. asiat. 1845. p. 287. 288. — 6) Vend. I, 14—18. — 7) Vend. I, 30. 42. — 8) Vend. I, 60. — 9) Vendid. I, 60—62.

Chakhra (Tschihrem) nach dem Gesetzbuch die Sünde des Verbrennens der Todten herrscht [1]), wenn Haetumat (Drangiana) getadelt wird wegen der dort herrschenden Sünden [2]); wenn in Harakaiti (Arachosien) die „schlechte unaussühnbare Handlung des Begrabens der Todten" herrscht [3]), wenn also mit einem Worte alle diese Landschaften von der Schrift als ketzerisch bezeichnet werden, welche die reine Lehre Zarathustra's verkündigt, so kann dieselbe weder in ihnen entstanden, noch völlig Anerkennung noch ihre Tradition und Feststellung auf deren Boden gefunden haben. Von allen Landschaften, welche das Zendaveſta in Ost-Iran nennt, bleiben nur Airjana vaedscha, Baktrien, Margiana und Sogdiana übrig. Wenn auch sonst aus dem Zendaveſta überall erhellt, daß es in einem Lande niedergeschrieben wurde, wo kalter Winter, lange und häufige Schneefälle, Schnee- und Eismassen sehr bekannte und häufige Erscheinungen waren, so scheidet doch Airjana vaedscha aus der Reihe der Kulturgebiete aus, da hier nach dem Gesetzbuche nur zwei Monate des Sommers und zehn Monate kalten Winters herrschen; Muru aber wird als das „Hohe, das Heilige" bezeichnet, und wenn Bakhdhi's „hohe Fahnen" gepriesen werden, so soll diese Stadt damit wohl als der alte Sitz der Herrscher bezeichnet werden. Nach Firdusi hat Aurvataçpa diese Stadt gegründet, die großen Schlachten mit den Turaniern werden am Drus geschlagen; und wenn die Mehrzahl der Kavanier Namen führen, welche von dem Besitz von Pferden abgeleitet sind, so wissen wir aus den Nachrichten der Griechen wie aus den Berichten der Reisenden unserer Zeit, daß Baktrien einen zahlreichen und kräftigen Schlag von Pferden auf seinen Bergweiden ernährt. Wie die Inder in alter Zeit einst sehr vertraut mit ihren Kühen lebten (oben S. 15), so scheinen bei den ostarischen Stämmen die Pferde diese Stelle vertreten zu haben.

Wir sind mithin durch das Zendaveſta selbst genöthigt, den Schauplatz der in demselben aufbewahrten Sagen in die Kulturlandschaften von Margiana, Baktrien und Sogdiana zu verlegen; ein Ergebniß, welches durch die Berichte der Abendländer unterstützt wird.

---

1) Vendid. I, 64—66. — 2) Vendid. I, 50—52. — 3) Vendid. I, 46—48.

Die Griechen erzählen, daß sich vor Alters die Sogdianer und Baktrer nicht viel von wandernden Hirten unterschieden hätten [1]); aber als die Assyrer in der zweiten Hälfte des 13ten Jahrhunderts v. Chr. die arischen Stämme auf dem Hochlande zu unterwerfen begannen, als zuerst die Meder unter ihrem Könige Pharnes unterlegen waren [2]), als dann Persis und Susiana, die Kadusier und Tapurer (s. unten), das Land am kaspischen Meere, die Parther, die Hyrkaner, die Chorasmier, die Karmanen und Sarangen den Assyrern unterworfen waren [3]), widerstanden die Baktrer lange Zeit wegen der Schwierigkeit des Zugangs zu ihrem Lande und der Masse ihrer streitbaren Mannschaft. Endlich bringt König Ninus ein ungeheures Heer zusammen, welchem König Orathres von Baktrien mit 400,000 Mann entgegenzieht. Zuerst siegreich, wird Orathres dennoch bald geschlagen, seine Truppen zerstreuen sich in die einzelnen Städte, welche Ninus einnimmt; nur Baktra selbst widersteht lange Zeit, da die Stadt gut befestigt und wohl versehen ist [4]). Endlich wird die Burg erstiegen, und in der eroberten Stadt werden große Schätze an Gold und Silber erbeutet [5]).

Diese von Ktesias aus persischen Quellen aufbehaltenen Nachrichten bestätigen die Schlüsse, welche aus dem Zendavesta gezogen werden mußten, sie bestätigen, daß die Königsreihe des Zendavesta Kava Uç, Kava Çyavarsna, Kava Huçrava, Kava Aurvataçpa, Kava Vistaçpa in Baktrien geherrscht hat; daß hier von diesen Fürsten ein mächtiges und geordnetes Reich gestiftet und beherrscht worden ist, welches, wie es seine Lage mit sich brachte, vorzugsweise mit der Bekämpfung der Völker, welche die großen Steppen im Osten des kaspischen Meeres bewohnten, beschäftigt sein mußte. Da in dem griechischen Bericht von vielen Städten die Rede ist, da dieses Reich große Massen von Kriegern ins Feld stellen kann, so muß sich dasselbe außer dem eigentlichen Baktrien mindestens über Sogdiana

1) Strabo p. 517. — 2) Ktesias bei Diod. II, 1. — 3) Diod. II, 2. Diese genaue und vollkommen richtige Aufführung dieser Völker spricht sehr bestimmt für die Glaubwürdigkeit des Ktesias, welchen Diodor hier excerpirt hat. — 4) Diod. II, 6. Daß diese Burg auf einem Felsen gelegen, ist wohl Verwechselung mit andern Felsenburgen in Baktrien; die heutige Stadt Baktra liegt wenigstens mit ihren Ruinen völlig in der Ebene (ob. S. 298). — 5) Diod. II, 7. Vgl. Bd. I. S. 259.

und Margiana (Merv) erſtreckt haben. Da der Angriff der Aſſyrer und die Unterwerfung Baktriens gegen das Jahr 1200 erfolgte (Bd. 1. S. 264), ſo kann die Dynaſtie der Kavanier nur zwiſchen 1400 und 1200 vor Chriſtus geherrſcht haben; eine Beſtimmung die nicht zu weit hinaufreichend erſcheinen kann, wenn man ſich erinnert, daß auch in Indien um das Jahr 1300 vor Chr. die Bildung größerer Staaten begonnen hat. Kava Aurvataçpa, nach dem Königsbuche der Erbauer von Baktra, und Viſtaçpa, unter welchem Zarathuſtra lehrte, werden zu den letzten Herrſchern des ſelbſtſtändigen baktriſchen Reiches gehört haben, und Zarathuſtra's Lebenszeit wird demnach etwa zwiſchen 1300—1250 angeſetzt werden können. Die Heldenſage Oſt-Iran's endet im Zendaveſta wie im Heldenbuche mit Viſtaçpa. Nichts iſt natürlicher, als daß die folgenden Zeiten der Fremdherrſchaft, als daß der König, welcher dem Angriff der Aſſyrer erlag, keine Aufnahme in die Sage gefunden haben. Aber der von Kteſias genannte Name des durch die Aſſyrer beſiegten Königs der Baktrer, Oxyartes oder Oxathres, gehört Baktrien an und kommt auch ſpäter als der Name eines baktriſchen Fürſten vor [1]); er würde im Zend Kava Hukſhathra d. h. guter König lauten. So wenig wollte der Oſten von der Fremdherrſchaft wiſſen, daß weder der Name eines aſſyriſchen Herrſchers, noch der eines der großen mediſchen oder perſiſchen Könige Eingang in ſeine Traditionen und Bücher gefunden hat. Weder Dejoces noch Cyaxares, weder Cyrus noch Darius werden im Zendaveſta oder im Bundeheſch erwähnt. Die Anrufungen in den Parſiſtücken des Zendaveſta ſpringen von Viſtaçpa zu den Saſſaniden über. Der Bundeheſch läßt dem Viſtaçpa zwei völlig leere Namen folgen, Bahman und Homai, und geht dann vermittelſt des Dahrab d. h. des letzten Darius auf Sikander Rumi (Alexander von Macedonien) über, der zum Enkel dieſes Darius gemacht wird, und von dieſen zu den Arſaciden und Saſſaniden.

Nähere Auskunft, als das Zendaveſta über die Zeit und das Leben Zarathuſtra's giebt, ſuchen wir auch bei den Abendländern vergebens. Xanthus der Lyder, welcher um das Jahr

1) Arrian. Anabas. IV, 19. Strabo p. 517. Diodor XVIII, 5. Curtius VIII, 4. IX, 8. X, 3.

470 vor Chr. ſchrieb, berichtet, daß Zoroaſter 600 Jahre vor dem trojaniſchen Kriege gelebt habe [1]), alſo etwa um 1800 v. Chr. Plato bezeichnet den Zoroaſter als den Stifter der perſiſchen Religion und nennt ihn einen Sohn des Oromazes [2]), womit offenbar Ahuramasda, der höchſte Gott der Iranier gemeint iſt. Eudorus und Ariſtoteles ſetzten nach Plinius Verſicherung den Zoroaſter ſogar 6000 Jahre vor Plato, andere 5000 Jahr vor dem trojaniſchen Krieg [3]). Hermippus der Smyrnäer nannte den Zoroaſter einen Schüler des Azonakes, und Dinon behauptete, daß aus dem Namen Zoroaſter folge, daß er ein Verehrer der Geſtirne geweſen ſei, wobei Dinon gewiß nichts weiter als die griechiſche Bedeutung des Aſter in Zoroaſter im Sinne hatte [4]). Beroſus, der Geſchichtſchreiber Babylons, bezeichnete wie es ſcheint den Zoroaſter als einen König der Meder und ſtellte ihn an die Spitze einer mediſchen Dynaſtie, welche nach ſeiner Chronologie vor den Chaldäern über Babylon zwiſchen 2200 und 2000 v. Chr. geherrſcht haben ſoll [5]); woraus nur geſchloſſen werden darf, daß man in Babylon im dritten Jahrhundert vor Chriſtus den Zoroaſter mit den älteſten Ereigniſſen der Geſchichte Irans in Verbindung, ja an der Spitze derſelben dachte. Plinius ſelbſt ſetzt den Zoroaſter mehrere tauſend Jahr vor Moſes den Judäer, der eine andere Art der Magie begründet habe [6]); Ammianus Marcellinus nennt den Zoroaſter einen Baktrer, nach dieſem habe Hyſtaspes, der Vater des Darius, die Religion der Perſer verbeſſert [7]); was offenbar auf einer Uebertragung der oſtiraniſchen Ueberlieferung von Kava Viſtaçpa, welchen Zarathuſtra bekehrte, auf König Darius, des Hyſtaspes Sohn, beruht. Moſes von Chorene (um 450 n. Chr.) nennt den Zoroaſter einen König der Baktrer, und Agathias, ein Zeitgenoſſe Juſtinians, ſagt: „Wann Zoroaſter gelebt und ſeine Geſetze gegeben habe, ſei nicht klar zu erkennen. Die jetzigen Perſer ſagten, daß er zur Zeit des Hyſtaspes (Viſtaçpa) gelebt habe, aber ſie ſagen dies ſo, daß

1) Diogen. Laert. in prooemio. Nur zwei Manuſcripte leſen 6000. — 2) Alcibiad. I. p. 121. — 3) Plin. h. n. XXX, 1—3. Diogen. Laert. in prooemio. — 4) Diogen. l. c. Der Name Zarathuſtra iſt noch nicht ſicher erklärt; Zara würde Gold oder golden bedeuten. — 5) Bd. I. S. 122. Anm. 2. Georg. Sync. p. 147. ed. Diud. — 6) Plin. h. n. XXX, 2. — 7) Ammian. lib. XXIII, 6.

man nicht weiß, ob dieser Hystaspes des Darius Vater oder ein anderer Hystaspes gewesen ist. Wann aber Zoroaster auch geblüht haben mag, er war der Erfinder der Lehre der Magier, verwandelte die früheren Dienste und führte bunte und vermischte Glaubenssätze ein" [1]). Von Zoroaster's Leben wissen auch die Abendländer nichts zu erzählen, nur Hermippus von Smyrna gab an, daß Zoroaster zwanzig Jahre in der Wüste von Käse gelebt habe. Spätere Schriftsteller, Dio Chrysostomus und Porphyrius, fügen hinzu, daß Zoroaster aus Liebe zur Weisheit und Gerechtigkeit die Menschen verlassen und allein auf einem Berge gelebt, und daß er in den Persien naheliegenden Bergen eine quellenreiche Höhle geweiht und geschmückt habe [2]); eine Angabe, welche jeder historischen Bedeutung entbehrt, da dieselbe offenbar den Mithramysterien entlehnt ist.

Daß die Griechen, daß die Abendländer überhaupt von Zarathustra nichts Bestimmtes angeben können, als daß ihn die meisten in eine ferne Vorzeit setzen, kann unmöglich Wunder nehmen. Selbst im Zendaveſta ist seine Gestalt verblaßt; den Hystaspes von Baktrien kannten die Griechen nicht, wie sie überhaupt von der Geschichte des Ostens Irans gar keine Kunde hatten. Da sie nun erfuhren, Zoroaster habe vor den assyrischen Zeiten gelebt, diese aber das Aelteste waren, was man bei den Griechen von orientalischer Geschichte wußte, so setzten ihn die meisten natürlich in unvordenkliche Zeit. —

Aus dem Zendaveſta selbst erfahren wir, daß Zarathustra der Sohn Purushaçpa's (Pferdereich) gewesen, daß ihm der gute Gott Ahuramasda auf dem Hara Berezaiti d. h. dem Berge der Höhe viele Offenbarungen und Belehrungen habe zu Theil werden lassen. „Wie soll ich, so fragt Zarathustra den Ahuramasda im Gesetzbuch, die Menschen beschützen vor den bösen Geistern, vor dem schlechten Angramainjus?" Darauf erwiderte der Gott: Preise den Schöpfer des Guten, Ahuramasda, welcher die reine Schöpfung geschaffen hat, preise den Mithra, den Siegreichsten der Sieger, der ein großes Gebiet hat, preise die Ameshа-çpenta (die heiligen Unsterblichen), welche herrschen über diese aus sieben Theilen bestehende Erde; preise, o Zarathustra,

---

1) Agath. II, 24. — 2) Dio Chrysostom. oratio Borysth. 36. Porphyr. de antro Nymphar. p. 253.

den glänzenden Himmel und den leuchtenden Stern Tiſtar, preiſe das unerſchaffene Firmament, die Luft die in den Höhen wirkt, preiſe den Wind, den ſchnellen! Preiſe die Zeit ohne Grenzen, preiſe die Geiſter der Jahreszeiten, die heiligen und reinen Herren, welche die Zeiten beherrſchen! Preiſe die ſchöne Tochter Ahuramasda's, die heilige unterwürfige Erde! Preiſe die ſchönen emporgewachſenen kräftigen Bäume, preiſe den glänzenden Haetumat (Etymandrus)! Preiſe Jima kſhaeta, den Beſitzer guter Heerden, den heiligen Craoſha (Seroſh) und Veretraghna (Behram), den von Ahuramasda geſchaffenen Träger des Glanzes (ſ. unten)! Preiſe das gute Geſetz, das Geſetz gegen die Daeva, das Geſetz der Verehrer Ahuramasda's; preiſe den Glanz der ariſchen Lande; preiſe den Ort der Reinen! Bringe hartes Holz und Wohlgerüche und Reinigungswaſſer zum Feuer!" [1])

Als Zarathuſtra das Geſetz, welches gegen die böſen Geiſter ſchützt, verkündigte, verſammelten ſich dieſe, die Daeva, aus den Klüften und Höhlen auf dem Gipfel des Arezura [2]). Sie liefen und beriethen ſich und ſprachen: „Geboren iſt ach der reine Zarathuſtra in der Wohnung des Puruſhaçpa. Er iſt die Waffe, mit der man die Daeva ſchlägt, er nimmt der Daeva Drukhs und der Daeva Naçus (νέκυς d. h. dem Todtengeſpenſt) und der falſchen Lüge die Kraft; wie ſollen wir ihn tödten?" [3]) Aber von der nördlichen Gegend her ſtürzte Angramainjus hervor, der voll Tod iſt, der Daeva der Daeva, und ſprach: Drukhs, laufe hinzu, tödte den reinen Zarathuſtra! Und Zarathuſtra ſah im Geiſte, die böſen, Schlechtes wiſſenden Daeva, befragen ſich über meinen Tod, und es erhob ſich Zarathuſtra und ging hervor, Steine in der Hand haltend von der Größe eines Kata, welche er vom Schöpfer Ahuramasda erhalten hatte, und pries die guten Gewäſſer der guten Schöpfung und das Geſetz der Verehrer Ahuramasda's, und ſprach das Gebet: Jatha ahu vairjo (d. h. etwa: wie dem

1) Vendid. XIX, 36—137. — 2) Die Pehlvlüberſetzung bemerkt, daß am Berge Arezura der Eingang der Unterwelt ſei. Der Bundeheſch c. 20. kennt einen Fluß Arez bei den Tapurl in Taberiſtan, und da die Daeva in Mazenderan und überhaupt am Südrande des kaſpiſchen Meeres ihren Sitz haben, ſo muß der Berg Arezura wohl hier geſucht werden. Nach dem gegenwärtigen Volksglauben verſammeln ſich die Geiſter und Zauberer auf dem Demavend; Ritter, Erdkunde Th. 8. S. 561. — 3) Vendid. XIX, 141—147.

Herrn gedient werden muß). Die Drukhs lief um ihn herum, und der Daeva Buiti, der Betrüger der Sterblichen, und die Drukhs lief betrübt von ihm hinweg, und ſprach zum Peiniger Angramainjus: nicht ſehe ich den Tod an ihm, an dem heiligen Zarathuſtra. Und Zarathuſtra ſprach zu Angramainjus: Uebles wiſſender Angramainjus: Ich will ſchlagen die Schöpfung, die von den Daeva geſchaffen iſt, ich will ſchlagen das Todtengeſpenſt, welches die Daeva geſchaffen haben, bis Çaoſhjank (Soſioſch) der Siegreiche geboren wird aus dem Waſſer Kançaoja in der Gegend des Oſtens. Ihm antwortete Angramainjus: Womit willſt du meine Geſchöpfe ſchlagen, durch welche Waffen willſt du ſie vernichten? Da ſprach Zarathuſtra: Mörſer, Schale [1]), Haoma, dies ſind meine beſten Waffen und die Worte, welche Ahuramasda geſprochen hat. Durch dieſes heilige Wort will ich deine Geſchöpfe vernichten, o ſchlechter Angramainjus. Nicht tödte meine Geſchöpfe, reiner Zarathuſtra, erwiderte Angramainjus, du biſt der Sohn des Puruſhaçpa und haſt das Leben von einer Mutter. Verfluche das gute Geſetz der Verehrer Ahuramasda's und erlange das Glück, wie es erlangt hat Vadaghna, der Herrſcher der Länder. Aber Zarathuſtra ſprach: Nicht will ich verfluchen das gute Geſetz der Verehrer Ahuramasda's, auch nicht, wenn Gebeine, Seele und Lebensvermögen von einander getrennt würden! [2]) — Da liefen und beriethen ſich die ſchlechten Daeva auf dem Gipfel des Arezura, und Angramainjus ſprach: Was werden die Daeva dort zuſammen bringen? Sie aber meinten, „das böſe Auge" und eilten zum Grunde der Hölle, der finſtern, der argen, der böſen [3]). —

Zarathuſtra fand die Verehrung der Gottheiten des Lichts und der heitern Luft, des Sonnengottes Mithra in einer ähnlichen Weiſe, wie dieſe Kulte in den älteſten Liedern des Veda ausgeſprochen ſind, vor. Veretraghna und Çraoſha kämpften hier in Iran gegen die feindſeligen Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit, wie in Indien Indra Vritraghna und die Maruta; hier wie dort wurde das Feuer angerufen als Verſcheu-

1) Zur Bereitung und Darbietung des Haoma. — 2) Vend. XIX, 1—32. Vgl. Korſchid Rjaſſh in Spiegel Parſigrammatik S. 164. — 3) Vend. XIX, 140—142. 147.

cher und Tödter der Dämonen, die hier auffallend genug den Gesammtnamen Daeva führen, mit welchem in Indien die Götter bezeichnet werden (oben S. 13 [1]). Wie in Indien, wurde auch hier den Göttern der Saft des Haoma zum Tranke dargeboten, und das Haoma galt wegen seiner die Götter ernährenden Kraft bei den Ost-Iraniern ebenso selbst als Gott wie bei den Indern [2]). Die Sagen von Vivanghvat, von Jima, von den Drachentödtern Thraetaona und Kereçaçpa gehörten den Indern wie den Iraniern. Aber die gemeinsame Grundlage des iranischen und indischen Glaubens, die Furcht vor den Gespenstern der Nacht, welche der aufleuchtende Strahl der Morgensonne und der Glanz des emporlodernden Feuers verjagt, die Vorstellungen von dem Kampf der Geister des Himmels gegen die Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit wurde in Iran weit schärfer entwickelt als in Indien, weil Iran seine Bewohner nicht bloß weniger begünstigte als Indien, sondern das Leben auch auf die verschiedenste Weise erschwerte. Während in Indien die alten Vorstellungen von den kämpfenden Geistern sich nur so lange erhielten, als die Arja auf das Indusland und den Fünfstrom beschränkt waren, während im üppigen Gangeslande diese Vorstellungen ganz zurücktraten und der allschaffenden Weltseele den Platz räumten, blieben dieselben in Iran nicht bloß die Grundlage des Glaubens, sie mußten sogar mit der steigenden Kultur hier immer bestimmter als Angelpunkt des religiösen Systems in den Vordergrund treten. Iran war, wie wir gesehen, in seinem Kern von einer großen Wüste, an vielen andern Orten von baumlosen und öden Hochflächen erfüllt, die fruchtbaren Gebirgsthäler, Senkungen und Abhänge trugen den Charakter von Oasen. Die Gegensätze von Fruchtland und Wüste waren dadurch viel näher aneinandergerückt, und machten sich viel schärfer geltend als in Indien. Dadurch mußte auch der Gegen-

1) Ueber Veretraghna und Çraosha siehe unten; — daß diese Göttergestalten vorzoroastrisch sind, folgt aus dem Vritraghna der Inder, und daraus, daß jener wie Çraosha die einzigen sind, welche im Zendaveſta direkt mit den Daeva sich herumschlagen. — 2) Wie nahe die Vorstellungen Ost-Irans und der Veda stehen, sieht man außer der Uebereinstimmung vieler Sagenkreise und der Grundanschauung aus den Bruchstücken sehr alter Hymnen, welche sich im Zendaveſta noch vorfinden z. B.: „Welcher von den Haoma Sinnberauschten schuf das Morgenroth, die guten Lichter und die Finsternisse"; Jaçna 44. nach Haug's Uebersetzung s. Z. d. d. m. G. VII, 328 flgd.

satz der freundlichen und feindlichen Mächte, der Gegensatz der Frucht und Leben spendenden, der durch Dürre und Oede schädlich wirkenden Mächte viel nachdrücklicher als am Indus hervortreten; der Kampf der guten und der bösen Geister konnte hier nicht auf die Wegführung und andrer Seits auf die Befreiung und Herabgießung des Wassers vom Himmel, auf die Austrocknung und Wiederanfüllung der Ströme im Sommer beschränkt bleiben (oben S. 17). In Iran hatte man nicht allein von der Hitze des Sommers und von der Kälte des Winters zu leiden, sondern auch von Gluthwinden der Wüste, wie von den Schneestürmen der kalten Hochflächen. Hier verschneiten die Weidestrecken und die Felder auf viele Wochen, dort verdarb der Triebsand die Aecker. Hier erlagen die Kameele der Kälte der hohen Terrassen und stürzten von den beeisten Gebirgspfaden in die Abgründe, dort verwehten die Sandwirbel und der Gluthwind der Wüste Wege und Brunnen. Hier war der Winter, „welcher herbeischleicht die Heerden zu tödten und voller Schnee ist", von endloser Länge „am Wasser, an den Bäumen und am Acker, und seine Kälte drang bis an das Herz der Erde", wie das Gesetzbuch sagt [1]), dort quälten Wespen die Rinderheerden; hier mußte man sich gegen die „fressenden Raubthiere" wahren [2]), dort fielen die Bären und Wölfe der Hochebenen in die Heerden. Am Nordsaum des kaspischen Meeres, an den Rändern der Steppenseen drohten Schlangen, Eidechsen, kriechendes Gewürm aller Art, Fieber und Krankheit. Aber neben alle dem gediehen Heerden und Aecker, in den Oasen lachten die üppigsten Wiesengründe, gaben stattliche Baumgruppen Schatten gegen Sonnenbrand, waren die Höhen des Nordrandes mit prachtvollen Wäldern bedeckt. Das Leben der Menschen mußte in diesem Lande ein Kampf werden gegen die Hitze des Sommers und die Kälte des Winters, gegen die Felsen wie gegen die Wüste. Nur bei angestrengter Arbeit und sorgsamer Pflege brachte der Acker Frucht; das Wasser mußte dem dürren Boden zugeführt werden, wenn er den Menschen ernähren sollte, die bestellten Felder mußten gegen den Triebsand der Wüste vertheidigt werden. Wenn die Arbeit lohnte, gaben die guten Geister Gedeihen, wenn der

1) Vendid. VII, 69. I, 9—12. — 2) Vendid. I, 24.

Boden ausdorrte, die Weiden verbrannten, der Sturm die Aecker verdarb, dann hatten die bösen Geister boshaft die Mühen des Menschen vereitelt. Zu den Gegensätzen des Landes kam noch ein anderer in der Lebensweise der Bevölkerung, sobald die Bewohner der Thäler und Oasen zum Ackerbau übergegangen waren. Die Mehrzahl der Stämme des inneren Hochlandes, zum Theil auch die der Randgebirge, mußte bei der Lebensweise wandernder Hirten stehen bleiben. Während man dort im Schweiße des Angesichts emsig arbeitete, zog man dann hier müßig und kampflustig mit den Heerden umher; an Wegelagerung und Raub, an Ueberfällen und Plünderung der Ackerbaudistrikte konnte es nicht fehlen [1]).

Am schärfsten spannten sich alle diese Gegensätze in den Thälern des Nordrandes, im Lande der Arier, in Margiana, Baktrien und Sogdiana, welche gegen die Steppen des kaspischen Meeres geöffnet waren. Hier gab es fruchtbare blühende Thäler mit üppiger Vegetation an den herabrinnenden Gebirgswassern, aber da wo die Berge zurücktraten, begann sogleich die endlose Wüste. Leuchteten die Sterne auf den Bergen und Hochflächen in der reinen und dunstlosen Atmosphäre Irans hell durch die Nacht, so lagen dort auf den nördlichen Steppen Sandwirbel und Nebel. Die vom kaspischen Meere und vom Norden her wehenden Winde brachten eisige Kälte im Winter, sie trieben im Sommer den Sand der Wüste in die Fruchtfelder, welchen man in der Zeit der größten Hitze das nöthige Wasser zuzuführen Mühe hatte, während auf den Höhen des Belurdagh und Hindukuh ewiger Winter herrschte. Dazu hatte man hier nomadische Stämme theils verwandter, theils fremder Abkunft gegenüber, die Turanier des Zendaveſta, die Derbikker, Saken, Tocharer, Massageten der Griechen, wilde Völker voll Grausamkeit und Blutdurst, welche die offenen Thäler mit ihren unaufhörlichen Ueberfällen heimsuchten. In den Thälern der Arier war Fleiß, Arbeit, Gedeihen und

1) Dafür sind außer der Natur des Landes sowohl die heutigen Zustände und Herodot's Angabe, daß einige Stämme der Perser den Acker bauten, andere Nomaden wären (I, 125), die Erwähnung nomadischer Stämme bei den Karmanen, Parthern; oben 293. 297, wie der Umstand beweisend, daß es den Achämeniden nicht gelungen ist, mehrere Gebirgsstämme in ihrer nächsten Nähe in den Grenzen des eigentlichen Persiens, wie die Uxier und Cossäer, zu festem Gehorsam zu bringen.

ſchöne Frucht, wenn die Hitze und der Wüſtenwind nicht zu ſtark wurde, drüben war alles öde und pfadlos, heulten die Stürme, ſchweiften wandernde Räuberſchaaren.

So mußte der Glaube an den Kampf der guten Geiſter und der ſchadenfrohen, boshaften Geſpenſter, welche die Menſchen necken, peinigen, ſchädigen und tödten, in den Gebieten von Baktrien und Sogdiana am lebendigſten werden. Nur von dieſen Gebieten des Oſtens aus konnte der Norden und der Weſten als der Sitz der böſen Geiſter bezeichnet werden, da den Baktriern vom Norden die Kälte, die Nebel, die Schneefälle, die Wüſtenwinde ſammt den Einbrüchen der turaniſchen Schaaren kamen, während Medien und Perſien vor dem Nordwind durch die hohe Kette des Elburs vollkommen geſchützt ſind, und deſſen Verzweigungen nach Weſten das Land der Meder gegen fremde Einfälle geſchützt haben würden, auch wenn dort ſtärkere und zahlreichere Nachbarſtämme gewohnt hätten. Aber nicht bloß im Norden, ſondern auch im Weſten hauſ'ten den Baktriern die böſen Geiſter, über das kaſpiſche Meer her wehten ſtarke Weſtwinde, welche den Steppenſand in die Thäler Baktriens und Sogdiana's trieben; im Weſten ſank die Sonne, dort war alſo das Land der Finſterniß, der Nacht und des Todes, und darum hier wie im Norden der Sitz der böſen Geiſter. Aus den vulkaniſchen Gipfeln des Elburs ſtiegen Rauchſäulen empor; die Abhänge des Elburs zum kaſpiſchen Meere hin bargen unter Fruchtfülle und Segen Erdbeben, verheerende Wolkenbrüche, Fieber und Tod. Darum ſollten nun hier in den Höhlen und Schlünden des Elburs, in dem ſchwefelhaltigen Boden Mazenderan's die Daeva hauſen; darum liegt hier jener Blocksberg, auf welchem ſie ihren Sabbat halten, wenn ſie den Menſchen das „böſe Auge" anthun wollen; darum ſollte Thraetaona den Dahaka in die Höhle des Demavend verſchloſſen haben. Eine Religion die bei den Medern oder Perſern entſtanden wäre, hätte ſchwerlich im Ganzen ſehr begünſtigte Gebiete ihres eigenen Landes als eigentliche Heimath der böſen Geiſter bezeichnet. Dagegen ſetzt das Zendaveſta den Wohnort der guten und reinen Götter in den Oſten, an den Aufgang der Sonne und den Ort des Lichts. Der Hara Berezaiti d. i. der Berg der Höhe, „auf welchen ſich der Sonnengott Mithra zu-

erſt mit ſiegreichem Glanze ſetzt“ [1]), kann nur die hohe Kette des Belurdagh ſein; von dieſem ſollte eine Brücke zur Wohnung der lichten Götter führen und alle befruchtende Waſſer der Erde herabſtrömen: eine Anſchauung die ebenfalls nur in Baktrien und Sogdiana gefaßt werden konnte.

Im Lande der ſchärfſten Gegenſätze, welche Iran überhaupt kannte, des dadurch erregteſten Glaubens an die Einflüſſe der guten und der böſen Geiſter, trat Zarathuſtra auf. Es war die Zeit, da tüchtige Fürſten ein Reich gebildet hatten, in welchem Friede und Ordnung herrſchte, welches im Inneren voll Arbeit gegen die Wüſte und den Winter, nach Außen mit der Abwehr roher und feindſeliger Stämme beſchäftigt war. Zarathuſtra dachte nicht daran, die beſtehende Religion umzuſtoßen, ſein Name und ſeine Thätigkeit bezeichnet nichts als eine Fortbildung des alten Glaubens, eine neue Entwickelungsſtufe deſſelben. Die alten Gebräuche, den Lobgeſang beim erſten Lichte der Morgenröthe anzuſtimmen, wie auch die Inder pflegten (ob. S. 19—21), und das Feuer zu ſchüren, beobachtete er, wie es immer Sitte geweſen; die alten Götter erſchienen auch ihm, dem Propheten der neuen Lehre [2]). Die alten Bekämpfer der böſen Geiſter Verethraghna, der ſiegreiche, und der heilige Çraoſha, der „die Keule erhoben hält gegen den Kopf der Daeva“, wurden auch nach Zarathuſtra's Lehre angerufen, die Anrufungen des Zendaveſta preiſen die Bekenner der alten und der neuen d. h. der zoroaſtriſchen Lehre. Ja das Opfer des Haoma, obwohl es in der Lehre Zarathuſtra's keine rechte Bedeutung mehr hat, da die geiſtiger gefaßten Götter nicht mehr ernährt zu werden brauchten, iſt hier nicht wie in Indien zurückgetreten; es iſt vielmehr im Zendaveſta wie noch heute in der Praxis der Parſen das Hauptopfer; und mit demſelben iſt der Gott Haoma den Iraniern immer ein lebengebender Gott geblieben. Zarathuſtra nahm die guten und die böſen Geiſterſchaaren zuſammen und gab ihnen Oberhäupter. Er faßte dieſe Geiſter vornehmlich in ihrer Beziehung und in ihrer Aktion den Menſchen gegenüber; ſo nannte er das Oberhaupt der guten Geiſter: den „Herrn“ Ahura mit dem Zuſatz masda d. h. den Vieles wiſſenden oder Großes gewährenden, und den

1) Vendid. XXI, 20. XIX, 92. — 2) Jaçna IX. bei Burn. l. c.

„Heiliges Sinnenden“ (Çpenta-mainjus); — das Oberhaupt der böſen Geiſter, den „Uebles Sinnenden“ (Angra-mainjus). Wie überall mußte ſich auch in Iran das einheitliche Moment der vorhandenen Vielheit und dem Nebeneinander der Götter gegenüber geltend machen. Es iſt derſelbe Zug der Entwickelung, deſſen Anfänge in Indien ſchon in den Veda liegen, wenn in dieſen verſucht wird, Varuna und Soma zu umfaſſenden Göttergeſtalten zu erheben, der in Iran in Zarathuſtra ſpäter und mäßiger als in Indien hervortritt; wenn auch das Durchdringen des Brahmabegriffs in Indien dann wieder erſt lange nach Zarathuſtra vollendet worden iſt. Die Namen Ahuramasda und Angramainjus, welche das Wiſſen und Wollen der oberſten Götter hervorheben, welchen ein entſchieden reflectirtes Gepräge anhängt, können unmöglich primitiv geweſen ſein; wie ſich denn auch in Indien keine Spur davon findet, während anderer Seits feſtſteht, daß dieſelben vor dem Jahre 500 v. Chr. in ganz Iran gebraucht wurden [1]). Endlich geht aus der unſichern und ſchwankenden Stellung, welche der alte Sonnengott Mithra (gewiß das Oberhaupt der Lichtgötter vor Ahuramasda) neben dieſem im Zendaveſta einnimmt, ſehr deutlich hervor, daß Ahuramasda ſpäteren Urſprungs iſt, und wenn die Sterne unerſchaffene oder anfangsloſe Lichter heißen, ſo beweiſt auch dies, daß ſie bereits verehrt worden ſein müſſen, ehe Ahuramasda der Herr der Schöpfung wurde. Wie das Leben der Menſchen wechſelnd von dem Einfluß der guten und böſen Geiſter beſtimmt wurde, ſo wird es dem Zarathuſtra im Anblick ſeines Landes und der in demſelben waltenden Gegenſätze zur Ueberzeugung geworden ſein, daß ſchon bei der Entſtehung der Erde und der Welt die guten und die böſen Geiſter thätig geweſen ſeien, daß alles dem Menſchen Gute und Nützliche dem Ahuramasda, alles Ueble dagegen von Anbeginn dem Angramainjus den Urſprung verdanke. Da man im iraniſchen Lande arbeiten, thätig ſein und kämpfen mußte, ſo konnten auch

1) Es folgt dies aus der Erwähnung Ahuramasda's als höchſten Gottes in den Inſchriften des Darius. Iſt die Notiz bei Strabo p. 729. richtig, daß Cyrus auch Agradatus, d. h. Ahuradata „von dem Herrn (Ahuramasda) gegeben“, geheißen habe, ſo ſtünde das Bekenntniß der Perſer zu Ahuramasda und Ahriman ſchon vor Cyrus feſt; was auch ſonſt ſo gut wie gewiß iſt; ſ. unten.

die Götter, ſo konnte auch der höchſte Gott nicht als ein ruhendes, unperſönliches Weſen angeſchaut werden; die Vorſtellungen von der gegenſatzloſen Emanation der Welt aus Brahma, zu welchen die Inder im Gangeslande kamen, konnten in einem mühſeligen und drangvollen, mit Arbeiten und Kämpfen gefüllten Leben unmöglich Platz greifen; das üppigſte Gedeihen und die ſchlimmſte Verheerung konnten nicht aus einer Quelle fließen. Die Götter blieben dem Zoroaſter, wie ſie vorher waren, aktive und thätige Geiſter; die Welt war dem höchſten und reinen Geiſte nach Zoroaſter's Anſchauung nicht entſtrömt, er hatte ſie gut geſchaffen, aber Angramainjus hatte das Uebel in ſie hineingelegt. In derſelben Weiſe ging die Thätigkeit der Götter und Geiſter fort; die guten begünſtigten die Arbeit und Mühe der Menſchen, die böſen ſtrebten ſie um die Frucht der Arbeit zu bringen und waren beſtändig bemüht ihnen Schaden zuzufügen. Es war nicht ein direkter Kampf der guten und böſen Geiſter gegen einander: Ahuramasda kämpft gegen Angramainjus nach Zoroaſter's Lehre ſo wenig wie Gott gegen den Teufel in der chriſtlichen Lehre, — um den Menſchen, um Leben und Tod, um Wohlſein oder Schaden des Menſchen, um ſeine Seele nach dem Tode ſtreiten die guten und die böſen Mächte. Nur die alten Geiſter Çraoſha und Veretraghna, welche lange vor Zoroaſter als Dämonenkämpfer geprieſen worden waren, behielten die Stellung des direkten Kampfes auch nach der Reform Zarathuſtra's. So waren denn die Offenbarungen, welche Zarathuſtra von Ahuramasda erhielt, keines anderen Inhalts, als daß ſie die Mittel angaben, wie ſich der Menſch beſſer vor den Böſen ſchützen könne als zuvor. Neben den beiden Oberhäuptern der Geiſterſchaaren und der Schöpfungstheorie ſind es vermehrte und kräftigere Schutzmittel nebſt Beſchwörungen der böſen Geiſter, welche Zarathuſtra ihren Urſprung verdanken, welche ſeiner Lehre Eingang verſchafft haben werden, wie ſie ohne Zweifel den Hauptbeſtandtheil derſelben ausmachten. Die beſte Abwehr der böſen Geiſter ſchien dem Zarathuſtra darin zu liegen, daß man die Erde, welche ja bereit war Nahrung zu bringen, urbar machte, fleißig beſtellte und gut bewäſſerte, daß man Bäume pflanzte und die ſchädlichen Thiere ausrottete, daß man dem Leben und der Frucht Raum ſchaffte gegen die Wüſte und die Unfruchtbarkeit. Dann aber führte er wohl einige ältere

Vorſtellungen weiter aus. Da die Unreinheit und das Dunkel den Geiſtern der Nacht gehörten, ſchien jede Beſchmutzung und Verunreinigung auch den Böſen Macht über die Menſchen geben zu müſſen, und ſo geſellten ſich zu den Vorſchriften des Ackerbaues auch die Vorſchriften einer ängſtlichen Reinhaltung. Rief man dazu die Geiſter des Lichtes an, pries man die Sonne und die Sterne, welche die Nacht freundlich erhellten und den Pfad in der Wüſte zeigten, betete man fleißig zu den guten Geiſtern, ſprach man Verwünſchungen und Beſchwörungen gegen die böſen, bediente man ſich der Zauberkraft der heiligen Sprüche, wenn man bemerkte daß die Böſen kamen, ließ man Tag und Nacht auf dem Heerde das rothglänzende Feuer emporlodern, verſorgte man es immer mit ſchönem, hartem, wohlgetrocknetem und gut zugehauenem Holz: ſo ſollten die Unholde wohl von Haus und Hof fern bleiben.

Noch eine andere Seite der alten religiöſen Vorſtellungen ſcheint durch Zoroaſter ihre Fortbildung erfahren zu haben. Wie am Indus wird es in Baktrien alter Glaube geweſen ſein, daß die Seelen der Menſchen nach dem Tode fortlebten. Zarathuſtra war es wohl, der dieſen Glauben nun beſtimmter ausprägte und formulirte und ſeiner Lehre damit eine kräftige Stütze gab. Wer rein gelebt hatte, wer den Daeva keine Macht über ſich eingeräumt hatte, der war ſelbſt rein und licht geworden, und konnte darum nach dem Tode als ein reiner Geiſt zu den Geiſtern des Lichts eingehen. So verkündete denn Zarathuſtra, daß die Seelen, „wenn Leib und Seele ſich getrennt haben", in der dritten Nacht nach dem Tode, ſobald die glänzende Sonne aufgeht, ſobald der ſiegreiche Mithra ſich mit „reinem Glanze" auf die Berge ſetze, über den Hara Berezaiti auf die Brücke Tſhinavat (d. i. Vergeltung) kämen, welche zum Garon-mana der Wohnung der guten Götter führe. Hier ſtritten dann die Götter und die Daeva um die Seele [1]); hier waren die Gerichte über die Seele [2]), hier befragte Ahuramasda die Seelen um ihren Wandel [3]). Die reinen Seelen, deren Geruch die Daeva fürchten [4]), die mit Tugend und Heiligkeit nahen, deren nehmen

1) Vendid. VII, 132—136. XIX, 90—100. Jeſcht Sade 15. 18. — 2) Vendid. XIX, 89. — 3) Vendid. XVIII, 68. 69. — 4) Vendid. XIX, 108.

ſich die übrigen reinen Seelen und die Seelen der Hunde an, welche die Brücke Tſhinavat bewachen [1]), und das Heer der himmliſchen Jazata (der Verehrungswürdigen) bringt die Seele des Guten über die Brücke in den Himmel. Zufrieden geht die reine Seele zum goldenen Thron Ahuramasda's, zu den Thronen des Ahmeſha çpenta (der heiligen Unſterblichen), zur Wohnung der Reinen. Und der „gute Geiſt" erhebt ſich von ſeinem goldenen Thron und fragt den Reinen, „wie biſt du Reiner hierher gekommen aus der vergänglichen Welt zur unvergänglichen" [2])? Die Seelen aber, welche grauenvoll und krank auf die Brücke kommen, finden hier keinen Freund; der böſe Geiſt, Vizareſho mit Namen, führt ſie gebunden hinab an den Ort der Schlechten, in die Finſterniß, in die Wohnung der Drudſcha [3]).

2. Das Zendaveſta.

Die heiligen Schriften, welche die Lehren Zarathuſtra's enthielten, wurden nach der Tradition der Parſen von Sikander Rumi d. h. Alexander von Macedonien verbrannt, die Gläubigen unterdrückt und die Religion erniedrigt. Nach einer anderen Relation hätte Sikander zuerſt das, was in den heiligen Schriften über Medizin und Aſtronomie enthalten geweſen, in rumiſcher (d. h. griechiſcher) Schrift abſchreiben und dann die geoffenbarten Bücher ſämmtlich verbrennen laſſen. Aus dem Gedächtniß ſeien dieſe Bücher dann nachmals wieder hergeſtellt worden [4]). Glaubhafter iſt eine andere genauere Ueberlieferung, welche meldet, daß die heiligen Schriften wieder geſammelt worden ſeien, nachdem die Saſſaniden ihr Reich errichtet. Dieſe Relation giebt

1) Vendid. XIII, 22. 25. — 2) Vend. XIX, 100—108. — 3) Vend. VIII, 310. XIX, 94. — Vergleiche indeß Vendid. III, 118—121. Vorübergehend wird einmal im Zendaveſta Vendid. XVIII, 110. der Auferſtehung gedacht; eine Vorſtellung, welche in den Parſiſtücken des Zendaveſta wie im Bundeheſch dann viel weiter ausgebildet erſcheint. — 4) Spiegel, Zendaveſta Einleitung p. 41. Kleuker, Anhang zum Zendaveſta I, 53.

den Inhalt der einzelnen Bücher des Zendaveſta an und bemerkt, wie viele Kapitel von jedem Buche verloren gegangen, wie viele bei der neuen Sammlung wieder gefunden worden wären. Nach dieſer Tradition hatte das Zendaveſta urſprünglich ein und zwanzig Bücher d. h. gerade ſo viel, als das heiligſte Gebot der Verehrer Ahuramasda's: „Wie der Herr verehrt werden muß", Worte enthält. Das erſte Buch ſei das der Lobpreiſungen und Gebete geweſen, das zweite habe von den guten Werken gehandelt, das dritte vom heiligen Worte, das vierte von den Göttern, das fünfte von der Erde, vom Waſſer, von den Bäumen, von den Thieren u. ſ. w., das ſechste vom Himmel und von den Sternen, das ſiebente von der Feier der großen Feſte, das achte von den reinen und unreinen Thieren, das neunte von den Königen und Richtern und den Beſchäftigungen der Stände, das zehnte von Tugend und Weisheit, das elfte vom trefflichen König Viſtaçpa und von der Annahme des Geſetzes, das zwölfte vom Säen und vom Ackerbau, von der Pflanzung der Bäume, von den Pflichten der Prieſter, das dreizehnte von der heiligen Wiſſenſchaft, den Lehrern und den Schülern und von den Wundern, welche Zarathuſtra verrichtet. Das funfzehnte Buch enthielt wiederum Lobgeſänge, das ſechzehnte handelte von dem was im Herzen des Menſchen und in ſeinem Leibe iſt, das ſiebzehnte von den Reinigungen, von den erlaubten und unerlaubten Handlungen, von den Erbſchaften und dem was bei der Geburt der Kinder zu beobachten iſt, das achtzehnte von Diebſtahl und Betrug u. ſ. w. [1]).

Daß Alexander gegen die heiligen Schriften Irans gewüthet habe, wie die zuerſt erwähnte Tradition der Parſen behauptet, widerſpricht der Politik, welche Alexander den Orientalen, namentlich den Perſern gegenüber befolgte. Außerdem geht aus griechiſchen Nachrichten hervor, daß die heiligen Bücher Irans unter den Seleuciden und Parthern vorhanden waren. Als nach der Eroberung des perſiſchen Reiches die Griechen anfingen ſich genauer um das alte Leben des Orients zu bekümmern, forſchte Hermippus von Smyrna in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts v. Chr. auch nach den Religionsbüchern der Iranier; er erfuhr, daß Zoroaſter zwanzig Mal hunderttauſend

1) Buller's Fragmente über die Religion Zoroaſter's S. 15—42.

Zeilen verfaßt habe, und wußte den Inhalt der einzelnen Bücher anzugeben. Plinius verſichert, daß Hermippus ſehr fleißig über die Lehre der Magier geſchrieben habe [1]), und führt ſelbſt, zum Theil aus deſſen Buche, eine Menge von Einzelnheiten über die Gebräuche der Magier an. Plinius ſagt, Zoroaſter habe vorgeſchrieben, daß das Feld geſäet werden müſſe, wenn der Mond im Zeichen des Stiers ſtände [2]); er nennt verſchiedene Edelſteine, deren Glanz und Kraft Zoroaſter geprieſen habe [3]); verſchiedene Kräuter, deren ſich die Magier bedienten [4]), unter andern das Kraut Nyktegretus, welches in Gedroſien wachſe. Dies Kraut grüben die Magier um die Zeit der Frühlingsſonnenwende aus, trockneten es dreißig Tage bei Mondſchein; dann leuchte es in der Nacht, und ſie gebrauchten es, wenn ſie Gelübde thäten [5]). Endlich führt Plinius eine Menge von Arzneimitteln an, deren ſich die Magier bedienten [6]), und wir werden unten ſehen, eine wie große Rolle die Heilkunde d. h. die Schützung und Erhaltung des Lebens im Zendaveſta ſpielte. Pauſanias berichtet, daß die Magier an einem Feuertempel in Lydien ihre Liturgie aus einem Buche abläſen [7]), und Dio Chryſoſtomus verſichert, daß Zoroaſter den Wagen des Zeus und den Stern des Tages erhabener beſungen habe, als Homer und Heſiod [8]). Die Angabe des Hermippus über den Inhalt und den ungeheuren Umfang der heiligen Schriften erhält eine weſentliche Stütze durch die Aufzählung jener 21 Bücher in der Tradition der Parſen. Von dieſer ganzen Maſſe der heiligen Schriften iſt uns nur das zwanzigſte Buch, der Vendidad (Vidaevodata d. h. gegeben gegen die Daeva) erhalten, welches ſeine Rettung wohl vorzugsweiſe den in ihm auseinandergeſetzten Reinigungsvorſchriften verdankt, und eine Sammlung von Anrufungen und Lobgeſängen auf die Götter, welche vielleicht einſt dem erſten und funfzehnten Buch angehörten, vielleicht mehr oder weniger unabhängig von dem gro-

1) Außer Plinius XXX, 2. führt Diogen. Laert. prooem. VI. ed. Hübner das erſte Buch der Schrift des Hermippus über die Magier an und Hieronym. de scr. eccl. c. 1. nennt den Hermippus auch als den erſten Griechen, der über die heilige Schrift der Juden geſchrieben habe. Außerdem hatte Hermippus ein Buch „über die Geſetzgeber" und vieles andere geſchrieben. — 2) Plin. XVIII, 55. — 3) Plin. XXXVII, 49. 55. 58. 59. 4) z. B. Plin. XXVI, 9. XXVII, 35. XXIX, 36. — 5) Plin. XXI, 36. 6) Plin. XXIX, 38. XXVIII, 27. — 7) Paus. V, XXVII, 3. — 8) Dio Chrysost. orat. boryst. p. 448. ed. Reiske.

ßen Kanon durch ihren liturgiſchen Gebrauch erhalten worden ſind. Wenn Hermippus von zwei Millionen Zeilen ſprach, ſo hatten ihm wohl iraniſche Prieſter geſagt, daß jedes der zwanzig oder ein und zwanzig Bücher des Zendaveſta 100,000 Zeilen enthalte, oder ähnliche Angaben im Geſchmack des Orients gemacht. Aber auch der Umfang der noch vorhandenen verhältnißmäßig geringen Bruchſtücke iſt immerhin beträchtlich.

Keinem Zweifel unterliegt die Angabe der parſiſchen Tradition, daß die heiligen Schriften unter den Saſſaniden von Neuem geſammelt und redigirt worden ſind, und daß ſchon damals nicht alle Stücke wieder gefunden wurden. Unter den Seleuciden und unter den parthiſchen Herrſchern war die nationale Religion zurückgetreten, theils durch den Einfluß des Hellenismus — auch die parthiſchen Könige huldigten der griechiſchen Bildung und nannten ſich ſelbſt Freunde der Hellenen — theils durch große und verheerende Kriegsſtürme, von welchen Iran in dieſen Jahrhunderten heimgeſucht wurde. Die Saſſaniden gründeten ihre Herrſchaft auf die Reſtauration der nationalen und religiöſen Lebensmotive Irans [1]). Nicht bloß daß die Saſſaniden ſich wieder Artaxerxes, Chosroes (Huçrava), Kobad (Kavad), Vaharan (Verethraghna), ja ſogar Ahuramasda (Hormusda) nennen, daß die Schaar der 10,000 Unſterblichen wieder hergeſtellt wird, daß unter den Skulpturen der Achaemeniden neue Reliefs angebracht werden, die Thaten der Nachfolger des Sohnes Pabek's zu verherrlichen; wie die Abendländer berichten, wurden viele Tauſende von Magiern zu einem großen Konzil verſammelt, ein Großmagier wurde eingeſetzt, alſo eine Hierarchie organiſirt und die Lehre von Neuem feſtgeſtellt [2]). Hier muß es geweſen ſein, daß die heiligen Schriften wieder geſammelt wurden, ſo viele ſich auffinden ließen. Ihre Sprache war dem Volke und wohl auch den meiſten Prieſtern nicht mehr verſtändlich; ſie wurden deshalb mit einer Ueberſetzung in die damalige Volksſprache des Weſtens in das Pehlvi verſehen; und es iſt durchaus nicht unwahrſcheinlich, daß den in der Tradition der Parſen hochgeprieſenen Lehrern Arda Viraf und Aderbat Mahresſant (Manthraçpenta, heiliges Wort) ein großer Antheil an

1) z. B. Agathias II, 26. — 2) Ammian. Marcell. XVII, 5.

dieſer Erneuerung der heiligen Schriften gebührt. An dem neu feſtgeſtellten Glauben der Väter hielten Herrſcher und Volk ſeitdem mit großer Strenge. Die Münzen der Saſſaniden zeigen faſt durchgängig den Feueraltar [1]); alle Chriſten, welche nicht zum Feuerdienſt zurücktraten, zwei und zwanzig Biſchöfe unterlagen der Verfolgung [2]). Als König Kobad ſich den Lehren eines Sektirers, des Mazdak, zuwendete, erhob ſich eine allgemeine Empörung, und Mani, welcher es verſuchte die Lehren Chriſti und Zarathuſtra's zu vereinigen, fand ein martervolles Ende.

Wenn es hiernach feſtſteht, daß die Fragmente der heiligen Bücher, welche uns jetzt vorliegen, aus der Redaktion und Zuſammenſtellung herrühren, welche zu Anfang der Saſſanidenherrſchaft gemacht worden iſt [3]), ſo bleibt die Frage zu beantworten, wann deren urſprüngliche Aufzeichnung ſtattgefunden hat. Es iſt oben gezeigt worden, daß die Bücher, welche alle Landſchaften Irans bis auf Baktrien, Sogdiana und Margiana als ketzeriſch bezeichnen, eben nur in dieſen Ländern entſtanden ſein können. Vergleicht man die Sprachformen, welche die Münzen der griechiſch-baktriſchen Könige aus dem zweiten Jahrhundert vor Chriſtus zeigen, mit den Formen des Zendaveſta [4]), ſo erſcheinen die letztern feſter und älter. Es iſt oben erwähnt worden, daß die Bücher Zarathuſtra's in der Mitte des dritten Jahrhunderts vor Chriſtus den Griechen bekannt wurden, alſo um dieſe Zeit beſtanden, daß Zoroaſter's Name, der unauflöslich mit ihnen verbunden iſt, ſchon vor dem Jahr 400 v. Chr. zu den Griechen kam (ob. S. 315). Wenn Oſthanes, welcher den Xerxes auf ſeinem Zuge gegen Athen begleitete, nach dem Zeugniß des Plinius der erſte Perſer war, welcher Erläuterungen über die Lehre der Magier geſchrieben hat [5]), ſo iſt es wahrſcheinlich, daß die ſchriftlichen Urkunden des Oſtens damals dem Weſten bereits bekannt waren. Der Gebrauch der Schrift in Iran iſt alt; aus Herodot ergiebt ſich, daß zu Dejoces Zeit (alſo um

1) Mordtmann, in der Z. d. deutſch. morgenl. Geſellſchaft IV, 84 flgd. 2) Sozomen. II, 8 flgd. — 3) Die vorhandenen Handſchriften des Zendaveſta ſind ſämmtlich in der ſyriſchen Schrift nahekommenden Charakteren geſchrieben vgl. S. 309. — 4) Laſſen, ind. Alterthumsk. II, 839 flgd. — 5) Plin. h. n. XXX, 2. XXVIII, 19.

700 v. Chr.) ſchriftliche Verhandlungen in Prozeſſen gewöhnlich waren [1]); die Inſchriften des Cyrus und Darius, die Pergamente der perſiſchen Könige, welche Kteſias benutzte [2]), beweiſen dies weiter zur Genüge. Was im Weſten der Fall war, wird für den früher kultivirten Oſten Irans noch mehr gelten müſſen. Schrieb man um das Jahr 500 im Weſten über die Religion Zoroaſters, ſo wird dies im Oſten, dem dieſelbe ihren Urſprung verdankte, noch früher geſchehen ſein. Ehe man Kommentare ſchreiben, ehe eine literariſche Thätigkeit ſich dieſer Religion bemächtigen, eine theologiſche Literatur entſtehen konnte, mußten jedoch die Urkunden des Glaubens ſelbſt aufgezeichnet ſein. Forſcht man innerhalb des Zendaveſta ſelbſt nach Anzeichen für die Zeit ſeiner Abfaſſung, ſo fällt es auf, daß in demſelben weder Egbatana, noch Paſargadae noch Perſepolis, ſondern von den weſtlichen Städten nur Rhagae genannt iſt. Es wird kaum anzunehmen ſein, daß man dieſe Städte nicht kannte, wenigſtens ſcheint dies unmöglich, wenn das Zendaveſta geſchrieben wurde, nachdem Dejoces und Phraortes (zw. 708—633) die Herrſchaft der Meder in Iran aufgerichtet, nachdem Cyrus und Darius die öſtlichen Völker bis zum Orus und zum Indus hin ihrer Herrſchaft unterworfen hatten. Danach möchte es ſcheinen, als ob die Abfaſſung des Zendaveſta nicht blos vor Cyrus, ſondern ſelbſt vor die Zeit der mediſchen Herrſchaft und vor die Erbauung Egbatana's d. h. alſo vor das Jahr 700 vor Chr. verlegt werden müßte. Indeß ſind dieſe Gründe doch nicht nach allen Seiten überzeugend. Indem der Kultus und die Disciplin des Weſtens, wie oben angedeutet iſt, in vielen Punkten von der des Oſtens abwich, indem das Geſetzbuch ſelbſt Medien (Ragha) als den Sitz „des ſchlechten übergroßen Zweifels" bezeichnet, konnte man Veranlaſſung haben, nicht gerade die Reſidenz der mediſchen oder die der perſiſchen Könige als die Hauptorte dieſes Zweifels zu bezeichnen, konnte man ſich aus Vorſicht begnügen, eine alte und gewiß ſtets bedeutende Stadt Mediens an deren Stelle zu nennen. Man würde alſo hier-

1) Herod. I, 100. — 2) Diod. II, 32. Die Angaben, welche Kteſias vorfand, reichten für die mediſchen Statthalter und Regenten bis 870 v. Chr. hinauf, aber auch die Liſte, welche Euſebius und Syncell von den dreißig bis vierzig aſſyriſchen Königen aufbewahrt haben, ſtammt aus Kteſias und demnach aus perſomediſchen Aufzeichnungen. Vgl. Bd. I. S. 395. Anm.

nach noch nicht berechtigt ſein, die Abfaſſung des Zendaveſta über das Jahr 700 oder 500 v. Chr. hinaufzurücken [1]).

Ein näherer Anhalt für die Abfaſſung des Zendaveſta in dem weiten Zeitraum von Zarathuſtra (um 1250), bis auf die Kommentare des Oſthanes (um 500), kann demnach nur aus inneren Gründen, aus der Haltung, dem Charakter, den Tendenzen der vorhandenen Fragmente gewonnen werden. Zunächſt leuchtet ein, daß ſo umfangreiche Schriften wie die des Zendaveſta nach allen Nachrichten und den vorhandenen Bruchſtücken waren, weder auf einmal noch innerhalb eines kurzen Zeitraums niedergeſchrieben werden konnten. Mannichfache Verſuche und Anſätze, Aufzeichnungen von Liturgieen und Gebeten für beſtimmte Opfer, Sammlungen der Obſervanzen in dieſer oder jener Gegend mußten vorangegangen ſein, ehe es möglich war, daß ein Kanon, welcher Manu's Geſetze an Umfang bei weitem übertraf, zum Abſchluß gelangen konnte. Weder nach der Tradition der Parſen, noch nach Ausweis der uns vorliegenden Bruchſtücke können darüber Zweifel beſtehen, daß in dem Zendaveſta ein religiöſes Geſetz aufgeſtellt war, welches alle Verhältniſſe des Lebens umfaßte. Nicht bloß daß der Kultus genau geregelt war, daß für die Jahres- und Tageszeiten, für die Feſte beſtimmte Liturgieen und Gebete mit jener Ausführlichkeit des Rituals vorgeſchrieben wurden, welche uns aus Indien hinlänglich bekannt iſt, daß ein Kalender feſtgeſtellt wird, welcher das Jahr zum Abbild der Schöpfungsperioden macht; das ganze Leben wird mit einem Netze frommer Pflichten überſpannt, es wird in den Bruchſtücken des Geſetzbuchs eine Theorie und Praxis der Reinheit gelehrt, die faſt noch weiter geht als die analogen Beſtimmungen im Geſetze Manu's, die wenigſtens in vielen Punkten ſchärfer und caſuiſtiſcher iſt, als jene. Die Sünden ſind bereits in beſtimmte Rubriken gebracht, wie dieſe zerfallen die Reinigungen und Strafen in eine Menge verſchiedener Klaſſen. Nicht bloß Sühnungen für alle Sünden werden verlangt

1) Wäre die Ergänzung der Keilzeichen in der Inſchrift unter dem Grabe des Darius, welche Laſſen, Zeitſchrift für Kunde des Morgenlandes VI, 121. und Benfey, Keilinſchriften N. R. b. 2. vorſchlagen, richtig, ſtände feſt, daß an dieſer Stelle hinter dem Zeichen für f: die Zeichen für amanam folgten, ſo daß es hieße: Ahuramasda, welcher jene heilige „Schrift" geſchaffen hat; ſo wäre wohl nicht bloß der Beſtand des Zendaveſta, ſondern auch deſſen Bekanntſchaft im Weſten um das Jahr 500 vollkommen geſichert.

und bis in das minutiöſeſte Detail vorgeſchrieben, die Sünden ſollen auch gebeichtet werden: eine Forderung, zu welcher erſt der Buddhismus in Indien gelangte. Die Buße beſteht hier nicht bloß wie in Indien aus Waſchungen, aus Faſten, aus dem Trinken von Rinderurin (der Vendidad bevorzugt hierbei den Urin der Stiere und Ochſen, wie Manu den der Kuh), an die Stelle der freiwilligen Peinigungen Indiens treten hier Geißelhiebe und Prügelſtrafen in den mannichfaltigſten arithmetiſchen Steigerungen.

Der Opferdienſt, namentlich das Thieropfer, welches ſonſt im Entwickelungsgange der Religionen auf den erſten Stufen einen breiten Raum einzunehmen pflegt, ſteht ſehr weit zurück, wobei freilich nicht außer Acht zu laſſen iſt, daß das Thieropfer in Indien auch niemals ſehr ausgedehnt war, dagegen wird die Liturgie ſehr ausführlich mit Reſponſorien zwiſchen dem celebrirenden und miniſtrirenden Prieſter gegeben, es wird auf das Gebet, auf das wiederholte Herſagen beſtimmter Gebete der größte Werth gelegt. Das Gebet erſcheint als die wichtigſte religiöſe Pflicht, gewiſſe Gebete ſollen 100 ja 1000 Mal wiederholt werden; Vorſchriften, welche der urſprünglichen Einfalt religiöſer Andacht ſehr fern ſtehen und das Leben der Religion ſchon zum Formalismus entartet zeigen. Kein Zweifel, daß ſich unter den Gebeten des Zendaveſta viele alte Anrufungen befinden, viele alte Beſchwörungen böſer Geiſter — aber die Mehrzahl derſelben iſt ohne poetiſche Kraft, wie ohne religiöſe Innigkeit und mit wenigen Ausnahmen von der Kraft und Fülle, von der Schönheit und Friſche der Anſchauungen, von welchen die Hymnen des Veda überſtrömen, ſehr weit entfernt. Nur in ſchwachen Spuren laſſen ſich Reſte der poetiſchen Form, des Metrum erkennen; die meiſten dieſer Gebete ſuchen ihre Kraft und Wirkung in einer gewiſſen Syſtematik und Vollſtändigkeit, es kommt ihnen darauf an, alle Eigenſchaften des geprieſenen Gottes hervorzuheben, ihn unter allen ſeinen Namen anzurufen; die Liturgieen ſind ängſtlich darauf bedacht, keinen der himmliſchen Genien und Geiſter zu vernachläſſigen, durch Auslaſſung zu beleidigen oder geringer zu behandeln als einen anderen. So werden die Lobeserhebungen und Epitheta gehäuft und endlos wiederholt. Viele Gebete des Zendaveſta ſind nichts als Nomenklaturen, ſie begnügen ſich dieſelben Namen unermüdlich in immer

veränderter Reihenfolge zu wiederholen. Die Göttergeſtalten ſelbſt ſind auffallend abgeblaßt; von einem lebendigen Mythus, wie er jugendlichen Religionen eigen iſt, finden ſich nur noch ſparſame Ueberreſte. Wenn ſchon Zarathuſtra den höchſten Gott und den böſen Geiſt nach ihren moraliſchen und intellectuellen Eigenſchaften nannte und qualificirte „den heilig Geſinnten, den Vieles Wiſſenden" und „den Uebles Sinnenden", ſo hat das Zendaveſta nach dieſer Richtung hin ſehr entſchiedene Fortſchritte gemacht. Der höchſte Gott wird nun als „das vollendete Wiſſen" angerufen, ein anderer Gott heißt „guter Geiſt", ein dritter „herrliche Reinheit", ein vierter „König des Verlangens", ein fünfter „Freude der Ernährung" u. ſ. w. Es werden eine Menge der leerſten Allegorieen und blaſſeſten Perſonifikationen moraliſcher Eigenſchaften angerufen, eine Maſſe von Geiſtern der Jahres- und Tageszeiten, die viel weniger Fleiſch und Blut als die Heiligen unſeres Kalenders haben. Es werden ferner die reinen Geiſter der Menſchen von den Menſchen ſelbſt unterſchieden und angebetet, es wird neben Ahuramasda der Geiſt Ahuramasda's, der heilige Geiſt als ſolcher, geſtellt. Unterſcheidungen, welche die Inder erſt ſpät im Gangesthal machten, ſind dem Zendaveſta ganz geläufig. Die exiſtirende Welt und die Welt der Geiſter, die körperliche und die körperloſe Welt ſind ganz gewöhnliche Kategorieen, und Schemata, wie die des Denkens, Redens und Handelns, der bewußten und unbewußten That, ziehen ſich durch die ganze Anſchauung des Zendaveſta. Wenn endlich der Prieſterſtand als der erſte des Volks erſcheint, wenn eine Menge von Unterabtheilungen und Graden deſſelben namhaft gemacht werden, wenn Belohnungen an die Lektüre des Zendaveſta geknüpft werden, wie in Indien an die des Veda [1]); wenn „der Gedanke des reinen Mannes", wenn „das vortreffliche Wiſſen, Denken und Begreifen", wenn „das lange Studium" als göttliche Mächte geprieſen und angerufen werden, ſo wird niemand im Zendaveſta das Produkt einer naiven Religiöſität zu erblicken geneigt ſein.

Das Zendaveſta iſt bis auf die älteſten der in demſelben enthaltenen Anrufungen in Proſa geſchrieben. Wohl findet ſich noch eine friſche, naive und poetiſche Wendung auch außer dieſen,

1) Jaçna IX, 21. bei Burnouf Journ. Asiatiq. 1844—1846.

aber die Haltung des Ganzen iſt dürr proſaiſch und in gewiſſer Weiſe modern. Der Vendidad ſowie ein Theil der liturgiſchen Stücke iſt in dialogiſcher Form abgefaßt; der Vendidad beſteht vorzugsweiſe aus Unterredungen, welche Zarathuſtra mit Ahuramasda abhält. Zarathuſtra fragt den Gott, was in beſtimmten Fällen gegen die Daeva, bei beſtimmten Sünden und Verunreinigungen u. ſ. w. geſchehen müſſe. Was muß geſchehen wenn eine Frau ihre Zeiten hat, wenn ſie niedergekommen iſt, wenn ſich jemand durch Berührung eines Todten verunreinigt hat, wenn jemand einen Waſſerhund erſchlagen hat; — wird der Regen unrein, welcher auf einen Leichnam gefallen iſt und wieder von ihm abfließt u. ſ. w. Ahuramasda beantwortet dieſe Fragen jedesmal ſehr genau, und wenn es ſich um Sünden und Verunreinigungen handelt, beſtimmt er ſelbſt, wie viele Hiebe der Sünder mit der Pferdepeitſche und mit dem Stabe des heiligen Çraoſha (Çraoſhacharana) erhalten ſolle.

In ſolcher Form und Weiſe konnte eine Offenbarung nicht von vorn herein niedergeſchrieben werden. Die Straf- und Reinigungsbeſtimmungen mußten durch eine lange Praxis ausgebildet ſein, ehe ſie dem Gotte in den Mund gelegt werden konnten; die Bedenken und Zweifel mußten erwogen ſein, ehe die Löſung fixirt werden konnte. Es ſind die Dialoge und die Unterſuchungen, welche in den Prieſterſchulen über jene Fragen gehalten und angeſtellt wurden, es iſt die Praxis der Schulen und der Katechiſation der Schüler. Die Antwort wurde natürlich dem Ahuramasda in den Mund gelegt; es war diejenige, welche er einſt dem Zarathuſtra auf dieſelbe Frage ertheilt hatte. Es iſt ein Katechismus, welchen wir in den Fragmenten des Vendidad vor uns haben; ein aus langen Arbeiten der Prieſterſchulen hervorgegangenes Reſultat, ein Syſtem von Regeln und Vorſchriften, welches etwa dieſelbe Entwickelungsſtufe für Iran bezeichnet und einnimmt, welche für die Inder am Ganges durch Manu's Geſetze erreicht wurde.

Der Sammlung und Niederſchreibung des Zendaveſta mußte alſo die Bildung eines Prieſterſtandes vorangegangen ſein. Die Nachrichten, welche uns die Griechen über dieſen geben, betreffen nur die Prieſter des Weſtens, die mediſche und perſiſche Prieſterſchaft. Dieſe Prieſter bezeichnet Herodot wie alle Abendländer mit dem Namen der Magier, er berichtet, worin alle

Spätere ihm beipflichten, daß bei den Persern kein Opfer ohne Magier gebracht werden dürfe. Aber die Magier beschäftigten sich nicht bloß mit dem heiligen Dienst, sondern auch mit den Vorbedeutungen und Vorhersagungen, und sängen die Lieder von der Göttererzeugung. Von den Priestern der Aegypter unterschieden sich die Magier dadurch, daß jene sich der Tödtung alles Lebendigen enthielten, während die Magier Alles mit eigener Hand tödteten, außer Hunde und Menschen; ja sie hielten es sogar für einen großen Ruhm, Schlangen, Ameisen und anderes Geflügelte und Kriechende zu tödten [1]). Xenophon bemerkt, daß die Magier bei den Persern die Opfer leiteten, mit dem anbrechenden Tag den Göttern Lobgesänge anstimmten, und anordneten, welchem Gotte an jedem Tage geopfert werden solle [2]). Cicero erwähnt, daß die Magier die Gelehrten und Weisen bei den Persern seien und sich mit Prophezeiungen beschäftigten [3]). Diogenes von Laerte berichtet, daß die Magier der Meinung seien, daß nur die Opfer und Gebete, welche sie an die Götter richteten, erhört würden. Sie trügen weder Schmuck noch Gold an sich (wie es sonst Sitte bei den Medern und Persern war), ihre Kleidung sei weiß, ihr Stab ein Schilfrohr, ihr Bett der Erdboden, ihre Nahrung Brot, Kräuter und Käse [4]); auch Zoroaster sollte in der Wüste allein von Käse gelebt haben (oben S. 316). Curtius berichtet, daß im Heere des letzten Darius die Altäre des heiligen Feuers von Magiern begleitet worden seien, welche einheimische Gesänge gesungen hätten; diesen seien 365 Jünglinge in Purpurkleidern gefolgt, weil die Perser so viel Tage auf das Jahr rechneten [5]). Bei vielen Ereignissen der persischen Geschichte finden wir Magier in der Nähe der Könige, denen sie auffallende Naturerscheinungen, Träume u. dgl. auszulegen haben, Magier richten die Grabstätten der Könige ein und bewachen dieselben [6]); auch wird ihr Rath bei wichtigen Entschlüssen zuweilen eingeholt [7]). Diese Stellung ging den Magiern auch unter den parthischen Königen nicht verloren [8]), bis ihr Einfluß unter den Sassaniden noch

1) Herod. I, 132. 140. — 2) Xenoph. Cyropaed. VIII, 1, 8. VII, 5, 20. — 3) de divinatione I, 23. — 4) Diogen. Laert. in prooem. 5) Curtius III, 3, 8. — 6) Ctesias, Pers. 15. Arrian. Anab. VI, 29. 7) z. B. Herod. VII, 19, 37. — 8) Posidonius bei Strabo p. 515. Plin. histor. natur. XXX, 1.

größer wurde als er jemals zuvor gewesen war [1]). Doch war derselbe wie bei allen Priesterschaften des Orients nur moralischer und religiöser, nicht zugleich hierarchischer Natur. Wenn Kambyses einen Magier zum Verwalter des königlichen Hauses einsetzte, so standen die Perser dagegen nicht an, nachdem sich dieser Magier der Herrschaft bemächtigt, alle Magier zu tödten, die ihnen in den Weg kamen und diesen Tag als einen ruhmreichen zu einem beständigen Festtage zu machen, und Darius schreckte nicht davor zurück, bei einer andern Gelegenheit vierzig Magier hinrichten zu lassen [2]).

Der Name Magier ist dem Zendaveſta fremd; aber in den Inschriften des Darius wird er in der Form Maghush gebraucht [3]). Herodot versichert, daß die Magier ein Stamm der Meder seien [4]), und spätere Schriftsteller nennen die Magier ebenfalls einen Stamm [5]). Wir werden hieraus wenigstens schließen dürfen, daß diese Priester einen Stand bildeten, der seine Weisheit, der bestimmte priesterliche Obliegenheiten in den Familien vom Vater auf den Sohn vererbte; wofür es auch sonst nicht an Anzeichen fehlt [6]).

Das Zendaveſta nennt die Priester stets Athrava (d. h. mit Feuer versehen) und zählt sie stets vor den beiden andern Ständen, den Kriegern und Ackerbauern, auf. Die verschiedenen Klassen der Priester, welche das Zendaveſta nennt, scheinen meist von den Obliegenheiten der Liturgie hergenommen zu sein. Er wird der Zaota d. h. der Opferer genannt, neben ihm der Rathwi, welcher das Feuer schürt, die Handreichungen verrichtet und die Responsorien spricht; der Açnata hat die Waschungen vorzunehmen, der Raethwiskara die Reinigungen u. s. w.; der Çraoshavareza scheint den obersten Rang einzunehmen [7]). Nicht selten werden im Zendaveſta Vorschriften früherer Lehrer (Herbed) erwähnt [8]). Die Priester sollen nach dem Gesetzbuch mit einem nach Vorschrift gemachten Mörser, einer Schaale (zum Hoamaopfer), dem Schlangenstecken (einem Stab zur Tödtung der unreinen Thiere) und dem Paitidana (einem Tuch,

1) Ammian. Marcell. XXIII, 22. Agath. II, 26. — 2) Ctesias, Pers. 15. — 3) Bisitun I, 36. — 4) Herod. 1, 101. — 5) Agath. II, 26. — 6) Arrian. VI, 29. — 7) Vend. V, 162. VII, 42. — 8) z. B. Vendid. IV, 127. Herbed bedeutet wohl Arja-pati d. i. Herr der Arier.

mit welchem bei den heiligen Handlungen der untere Theil des Gesichts bis zur Nase verhüllt wurde, damit der unreine Athem das reine Feuer nicht berühre) versehen sein. Auch die, welche mit den Königen der Perser sprachen, mußten den Mund verhüllen. Im Uebrigen verordnet der Vendidad, daß die Priester geduldig und zufrieden sein, daß sie sich mit kleinen Broten begnügen, daß sie essen sollten, was sich darbiete [1]). Ahuramasda sagt im Gesetzbuch: „Viele Menschen, o Zarathustra, tragen den Paitidana, den Schlangenstecken, das heilige Ruthenbündel, ohne nach dem Gesetz umgürtet zu sein. Fälschlich nennen sich solche Priester; nenne sie nicht Priester, o reiner Zarathustra. Wer die ganze Nacht liegt, ohne zu preisen oder zu hören, ohne zu recitiren, ohne zu lernen, ohne zu lehren — auch solchen nenne nicht Priester. Den nenne Priester, o reiner Zarathustra, welcher die ganze Nacht den reinen Verstand befragt, den Verstand, welcher von Sünden reinigt und das Herz weit macht, der an der Brücke Tschinavat Verdienste gewährt, welcher erlangen läßt die Reinheit und das Gute des Paradieses" [2]). Spuren von bestimmten Bevorzugungen der Priester außer dem Rang, welchen die Priester über den andern Ständen einnehmen, finden sich wenig. Nur wird einmal bemerkt, daß bei Reinigungen, welche Priester an sich selbst vornehmen lassen müssen, der Reiniger sich mit dem frommen Segensspruche der Priester begnügen solle, während die anderen Stände Kameele, Pferde und kleines Vieh geben sollen. Auch scheint das Gesetzbuch den Priestern kein ausschließliches Recht auf die Vollziehung heiliger Handlungen beizulegen. Es wird nicht vorgeschrieben, daß die Reinigungen, gewiß im Sinne des Zendavesta die wichtigsten religiösen Akte, nur von Priestern vollzogen werden könnten. Der Vendidad sagt nur: daß jeder, der Reinigungen vornehmen wolle, das Gesetz von einem Reiniger gelernt haben müsse d. h. also, nur der Unterricht des Priesters ist unerlaßlich um heilige Handlungen zu verrichten. Wer ohne solchen Unterricht reinigt, wird (abgesehen von der Nothreinigung s. unten) „von den Orten, wo er gereinigt hat, Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter

1) Vend. XIII, 126—129. — 2) Vend. Fragm. XVIII, 1—17.

hinwegnehmen, und nicht wird zu ſolchen Orten Getreide und Futter zurückkommen, bis man drei Tage und drei Nächte hindurch den heiligen Çraoſha am brennenden Feuer, mit zuſammengebundenen Ruthen und erhobenem Haoma geprieſen hat.“ Der unberufene Reiniger ſoll gefeſſelt, ſeine Kleider ſollen ihm genommen, der Kopf ſoll ihm abgeſchnitten werden [1]). Ebenſo wenig wie auf die Reinigungen haben die Prieſter nach dem Vendidad ausſchließliche Anrechte auf die Gaben, welche zur Sühne für gewiſſe Vergehen gegeben werden mußten. Ueberall wird in dieſem Punkte nur verordnet, daß man ſolche Gaben den „reinen Männern“ geben müßte. Das Zendaveſta iſt alſo weit entfernt, für ſeine Prieſter die Stellung zu verlangen, welche Manu's Geſetze für die Brahmanen in Anſpruch nehmen.

Daß die Athrava im Oſten wie die Magier im Weſten einen Stand für ſich bildeten, geht aus dem Vendidad unzweideutig hervor. Die Nothwendigkeit vielfacher Beſchwörungen der böſen Geiſter, die Vollziehung der Reinigungen erforderten beſondere Kenntniſſe und beſondere Unterweiſungen, welche die Kundigen ihren Söhnen und Schülern überlieferten. Aber es wird auch hier längere Zeit vergangen ſein, ehe ſich die Prieſter von den übrigen Ständen abſchieden, ehe ſie auf ihre ausſchließliche Weisheit und religiöſe Kenntniß geſtützt den Rang über dem kriegeriſchen Adel und den Bauern einnehmen konnten. Wenn aber die Magier im Weſten ſchon im ſiebenten Jahrhundert einen abgeſchloſſenen Stand bildeten, ſo werden wir deſſen Bildung im Oſten früher zu ſetzen haben. Daß die Prieſterſchaft in Iran keine ſolche Abtrennung von den übrigen Ständen, keine Stellung der Art wie die Brahmanen in Indien erlangten, hat darin ſeinen Grund, daß Zarathuſtra's Lehre nicht verſchiedene Menſchengattungen unterſchied, welche dem höchſten Gotte vermittelſt ihrer beſonderen Natur und ihres Weſens näher oder ferner ſtanden, weiter darin, daß die Prieſterſchaft Oſt-Irans ſich unter einer langen Fremdherrſchaft bildete, von welcher keine beſondere Begünſtigung zu erwarten ſtand; man mußte ſich deshalb mit dem Ehrenrange vor den übrigen Ständen begnügen. Wenn nun auch die Erblichkeit des Prieſter-

1) Vendid. IX, 172—180. 187—196.

standes die Regel war, so erlaubte doch, wie wir sahen, das Gesetzbuch auch andern, die Reinigungen zu lernen. Es wird also auch nicht geborenen Priestern der Eintritt in diesen Stand gestattet gewesen sein, wie dies noch heute bei den Parsen der Fall ist. Auch im Westen werden Nichtmagier Eintritt erlangt haben, da es schwer zu glauben ist, daß kein Perser in den „medischen Stamm" der Magier eingetreten sei; auch werden ja ausdrücklich Perser als theologische Schriftsteller und Lehrer genannt (oben S. 331).

In den Kreisen dieser Priester Ost-Irans muß die Aufzeichnung des Zendavesta stattgefunden haben. Hier in den Priestergeschlechtern und Schulen des Ostens waren die alten Beschwörungen und Gebete aufbewahrt worden, welche Zarathustra selbst gesprochen haben sollte, hier konnte allein das Gesetz der Reinigungen und Bußen festgestellt werden. In diesen Kreisen erfolgte die Erfindung jener eigenthümlichen ostiranischen Schriftzüge, in welchen dann Gesetz und Liturgie aufgezeichnet und gesammelt wurden. Wenn berichtet wird, daß in alter Zeit bei den Medern Apuskorus und Zaratus als Lehrer der Magier berühmt gewesen seien, wenn der Perser Osthanes um das Jahr 500 v. C. Bücher über die Lehre der Magier schrieb [1]), wenn diesem dann Astrampsychus, Gobryas und Pazatas als Lehrer der Magier folgten [2]), bis Alexander das Perserreich zerstörte, wenn es also im Westen eine theologische Literatur und eine ununterbrochene Reihe priesterlicher Lehrer gab, an welche sich natürlich Schüler und Schulen anschlossen, so werden wir schließen dürfen, daß solche dem Osten, dem Lande wo Zarathustra selbst gelebt und gelehrt hatte, wo man viel näher und stärker auf diese Dinge angewiesen war, auch schon in früherer Zeit nicht fremd gewesen sein können. In solchen Kreisen und Schulen wurde die Lehre und Praxis Zarathustra's weiter entwickelt. Hier wurde bestimmt, welcher Lobgesang an diesem und welcher an jenem Tage, welches Gebet am Morgen, Mittag und Abend den Göttern am genehmsten, welche Geisterbeschwörung in diesem und jenem Falle die wirksamste war. Sie allein konnten jene Theorie der Sünden, der Verunreinigungen,

1) Plin. hist. natur. XXX, 2. XXVIII, 10. — 2) Diogen. Laert. prooem. p. 2.

jene casuistische Praxis der Sühnungen und Bußen im Detail aufstellen und geltend machen, wie sie im Vendidad vorliegen; in Priesterkreisen allein konnte jene Verallgemeinerung der Mythologie vor sich gehen, konnten jene abstrakten Kategorieen, jene Schaaren von Genien und Geistern erfunden werden, mit welchen das Zendavesta angefüllt ist. Kein Zweifel, daß Jahrhunderte auch nach der Bildung des Priesterstandes verliefen, ehe dieser dazu übergehen konnte, die Traditionen von Zarathustra und dessen Lehren zu einem geschlossenen System zu verarbeiten, bis nach vielfachen Ansätzen und Einzelsammlungen der Grundlagen jenes das ganze Leben umfassende Gesetzbuch fertig war, dessen Fragmente uns vorliegen. Manche Zwischenstufe des religiösen Lebens mußte durchlaufen sein, bis man durch die Praxis der Schulen und des Unterrichts dahin gelangte, daß das religiöse Bewußtsein keinen Anstoß mehr daran nahm, daß der höchste Gott in Person die kleinlichsten Fragen des Rituals und der Reinheitsvorschriften beantwortete, daß er selbst und zwar in den genauesten Abstufungen und für die verschiedensten Möglichkeiten die Zahl der Hiebe diktirte, welche dem Sündigen für diesen oder jenen Fehler aufgezählt werden sollten; wie denn die sehr ausgedehnte Anwendung dieser den Indern im Ganzen fremden Strafart selbst von einer langen Gewöhnung an Despotismus und Fremdherrschaft zeugt; wenn auch die ursprüngliche Meinung sein mochte, daß der Sünder von einem bösen Geist besessen sei, der durch Schläge ausgetrieben werden müsse.

Vergleicht man den Entwickelungsgang Indiens und erinnert man sich daran, daß die Fragmente des Zendavesta und der Standpunkt der Kultur, welchen sie bezeichnen, in Form und Haltung, in Charakter und Tendenz dem Gesetzbuch Manu's am nächsten kommen, so wird sich vielleicht mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten lassen, daß mindestens das Gesetzbuch Ost-Irans, dessen Bruchstücke uns im Vendidad erhalten sind, zwischen 800 — 600 v. C. abgefaßt worden ist. Ob die älteren liturgischen Stücke, welche uns vorliegen, im Ganzen derselben Zeit angehören, steht dahin. Daß sich in diesen Anrufungen einzelne Gesänge, die vielleicht bis Zoroaster hinaufgehen und durch den liturgischen Gebrauch in den Kreisen der Priester erhalten worden, befinden, ist fast außer Zweifel; nicht minder

ist es gewiß, daß bei der Erneuerung des Kanon unter den Sassaniden viele jüngere Gebete Aufnahme gefunden haben.

Von Baktrien, Sogdiana und Margiana hatte sich die Lehre Zarathustra's zu den Zeiten der assyrischen Herrschaft zu den westlichen Stämmen von Iran verbreitet [1]). Da sie auf der Grundlage der alten gemeinsamen arischen Anschauungen stand und dieselben nur weiter entwickelte, fand sie auch hier Anerkennung und Glauben. Bei dem cultivirtesten und mächtigsten Stamme des Westens, bei den Medern, bildete sich zuerst ein Priesterstand, die Magier, der die Beschäftigung mit dieser Lehre zu seiner ausschließlichen Lebensaufgabe machte, schon in alter Zeit große Lehrer aufzuweisen hatte und seine Weisheit erblich fortpflanzte. Als die Perser der Herrschaft der Meder ein Ende machten, übernahmen sie wohl mit andern Institutionen und Sitten der Meder auch die medische Priesterschaft, da sie selbst sich bis dahin in einem einfacheren Leben auch mit einem einfacheren Kultus begnügt haben mochten. Xenophon drückt dies in seiner Weise so aus, daß Kyros nach dem Beispiele derer, welche lieber mit Frommen als mit Gottlosen auf einem Schiffe fahren wollen, die Magier zur Besorgung und Leitung der heiligen Dinge eingesetzt habe [2]). Daß dann auch Perser in diesen Stand Eintritt fanden, ist bereits bemerkt worden.

Es wird eine eigenthümliche und besondere Entwickelung gewesen sein, welche die Lehre Zarathustra's im Westen nahm; man wich in manchen Punkten von der Lehre des Ostens ab, man wird hier nicht allen den Anforderungen der Priester des Ostens unbedingt nachgekommen sein, man wird den heiligen Schriften des Ostens bei den Medern und Persern nicht durchweg kanonisches Ansehen zugestanden haben. Dagegen fühlten sich die Priester im Osten als direkte Schüler Zarathustra's; in der Heimath Zarathustra's, wo man eifriger und früher diesen

1) Daß die Perser schon vor Kyros den Glauben an Ahuramasda bekannten, ist oben bemerkt. Da nun die Magier bei den Medern als ein ursprünglicher Stamm des Volks aufgezählt werden (Herod. I, 101), die Entstehung dieses Standes also über die historische Erinnerung hinaufreichte, auch unter den medischen Herrschern von Dejoces abwärts nichts über Entstehung und Einführung der Magier berichtet wird, wohl aber Herodot (I, 86—100) gewisse Dinge von Dejoces erzählt, welche auf das Bestehen der Religion Zoroaster's hindeuten, z. B. die Zahl der sieben Ringe um Egbatana, daß niemand vor ihm ausspeien dürfe u. s. w.; so möchte die Annahme im Texte gerechtfertigt sein. — 2) Xenophon Cyropaed. VIII, 1, 9.

Dingen obgelegen hatte als im Westen, glaubte man im Besitz der reinsten und lautersten Tradition, im Besitz der richtigen und alleinseligmachenden Lehre zu sein. Die politische Abhängigkeit vom Westen mußte den religiösen Stolz des Ostens noch schärfer aufstacheln; so konnten die Priester des Ostens Medien als „den Sitz des schlechten übergroßen Zweifels bezeichnen", so werden sie auf Glauben und Sitte des Westens ebenso verachtend herabgesehen haben, wie die orthodoxen Brahmanen des Gangeslandes auf die Stämme am Indus, wenn man auch hier wie dort zum Indra betete. Erst die Restauration der Sassaniden machte die Bücher des Zendavesta, soviel sich davon noch vorfand, dann auch für den Westen zum mustergültigen Kanon, und alle Unterschiede, welche nach den Nachrichten der Griechen zwischen dem Kultus der Perser und Meder und dem Zendavesta hervortreten, sind von nun an verschwunden.

Wie in Manu's Gesetzen, in den Gesetzbüchern der Juden, haben wir in dem Vendidad ein ideales Schema vor uns, wie das Leben der Bekenner Ahuramasda's nach der Meinung der Priester geordnet sein sollte. Ob und wie weit diese Regeln und Vorschriften, namentlich die Strafbestimmungen für Vergehen und Bußen ausgeführt wurden, hing von freiwilliger Unterwerfung, von dem Willen der Beamten ab. Für die Kunde der politischen und sozialen Zustände im Nordosten Irans bieten die Fragmente des Zendavesta keine allzu reichliche Ausbeute. Es sind in denselben keine Vorschriften über die Pflichten und Rechte des Königthums enthalten, welche Manu's Gesetze so ausführlich behandelten; doch waren, wenn dem oben mitgetheilten Inhaltsverzeichnisse zu trauen ist, auch diese Verhältnisse nicht ohne Erörterung geblieben (oben S. 328). In den erhaltenen Theilen werden nur jene alten Herrscher von Baktrien genannt, welche wir bereits kennen gelernt haben (oben S. 303); in den Gebeten wird immer nur ganz allgemein „der Glanz den Ahuramasda den Königen gegeben" gepriesen. Als Beamte werden analog wie in Manu's Gesetzen genannt: Herren (pati) von Bezirken, Herren von Orten die mit Mauern versehen sind, und Herren von Dörfern; es waren die Oberhäupter, welche unter den Statthaltern der Assyrer und den Satrapen der Meder die Kreise und Gemeinden regierten und deren Streitigkeiten schlichteten und wohl der einheimischen Bevölkerung der Länder angehörten; Zustände,

welche uns Manu's Gesetzbuch und der Orient noch gegenwärtig in ähnlicher Weise zeigen. Wie in Indien zerfällt das Volk in drei Stände, in Priester, Krieger und Ackerbauer, welche sich durch einen analogen Entwickelungsgang wie dort von einander geschieden haben werden. Die Reihenfolge derselben ist genau dieselbe wie in Indien: man trägt in Iran wie in Indien die heilige Schnur; doch scheint dieselbe nicht wie in Indien für die verschiedenen Stände verschieden gewesen zu sein [1]), wie überhaupt die Trennung der Stände in Iran nicht so scharf gezogen war, wie dort. Die Handwerker werden öfter erwähnt, aber sie bilden hier so wenig wie in Indien einen besonderen Stand; sie gehören auch in Iran zu den Ackerbauern [2]). Auch die Namen der Krieger und Ackerbauer sind fast dieselben wie in Indien; die Kshatrija heißen hier Khshathra, die Vaiçja, Vastrja [3]). Die dienende Klasse der Sudra fehlt, weil es in Iran keine vorarische unterworfene Bevölkerung giebt, wie in Indien. Innerhalb der Stände werden wie in Indien die Herren eines Hauses d. h. die Familienhäupter vor den übrigen hervorgehoben, dann die Herren vornehmer und mittlerer Häuser; ferner werden angesehene und niedrige Dorfbewohner, Reiche und Arme, Besitzer und Bettler unterschieden [4]). Obwohl in der Reihenfolge der Stände die Krieger vor den Ackerbauern stehen, treten jene doch in unsern Fragmenten sehr wenig hervor; man sieht deutlich, daß diese Stellung der Krieger, wie in Manu's Gesetzen, nur ein Ueberbleibsel früherer Tage, daß die kriegerische Zeit, die Zeit des nationalen Waffenruhmes vorüber ist. Dagegen wird auf den Betrieb des Landbaues, dem besonderen Charakter der zoroastrischen Lehre gemäß, ein entschieden größeres Gewicht gelegt, als in Indien; nicht etwa blos aus dem pragmatischen Grunde, um dem Nomadismus Eintrag zu thun, obwohl dieser dem Priesterthum Irans so wenig gefallen haben wird, wie den Brahmanen und anderen Priesterschaften, sondern aus dem Mittelpunkt der religiösen Anschauungen heraus. Es erscheint indeß dem Gesetzbuche kaum minder verdienstlich, zahlreiche Viehheerden

1) Vend. XVIII, 2. 115. — 2) Firdusi weicht hier von der älteren Auffassung ab, indem er den Dschemschid das Volk in Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker eintheilen läßt. — 3) Auch Vaeço, welches dem Wort Vaiçja noch näher steht, wird häufig gebraucht. — 4) Vend. IV, 133. IX, 146 bis 160. XIII, 56. 58.

zu halten, als den Acker zu bauen; die Bußen gehen von dem Kameel oder dem Werthe des Kameels durch Hengst und Stute, Stier und Kuh bis zu dem kleinen Vieh, zu den Schafen und Ziegen hinab. Neben den Wohnhäusern, den Kellern und Vorrathshäusern werden Kameelställe, Pferdeställe, Kuhställe und Viehhürden erwähnt [1]). Man verstand es bereits die Stiere zu verschneiden [2]). Sehr häufig ist von den Heerden und den diese bewachenden Hunden die Rede, es wird vorgeschrieben wo die Hunde postirt werden müssen, um Dörfer und Hürden mit Erfolg zu schützen [3]); es wird wiederholt bemerkt, daß Haus und Nahrung, Getreide und Futter dem Dorfbewohner das Höchste sei [4]), es ist von angebauten und nicht angebauten, von geschnittenen und nicht geschnittenen Früchten, von Früchten mit und ohne Hülsen die Rede [5]), und als der beste Acker wird der bezeichnet, welcher zwei Mal umgegraben Wasser giebt. Es wird ferner angegeben, daß der Ackerbauer zu seinem Geschäft mindestens eines Gespannes Zugvieh, eines Zügels und einer Peitsche, eines Pfluges und einer Handmühle bedürfe. Der Krieger brauche dagegen Panzer und Helm, Gürtel und Beinschienen, einen Bogen mit dreißig Pfeilen und eine Schleuder mit ebenso viel Steinen, ferner ein Messer, eine Keule und eine Lanze [6]).

Die Künste der Handwerker fehlten, wie schon aus diesem Rüstzeug der Krieger geschlossen werden darf, den Landschaften Ost-Irans nicht. Es werden Kleider von Thierhaaren und Kleider von Wolle erwähnt, es ist öfter von Matten, Teppichen und Ohrgeschmeiden die Rede [7]); irdene, eiserne, silberne und goldene Geräthe werden genannt [8]); es werden nicht bloß Oefen der Töpfer und der Eisenschmiede und der Gold- und Silberschmiede aufgezählt, es ist auch von Schmelzöfen, ja sogar von Glasöfen im Vorübergehen die Rede [9]); es werden Paläste mit Säulen, Balken, Fenstern, Zinnen erwähnt [10]). Wenn der Betrag der Strafsummen und Bußen meist in Vieh ausgedrückt wird, so wird doch zugleich daneben gestattet, auch den Werth derselben zu bezahlen; an einer andern Stelle ist sogar auch von

1) Vend. XV, 68—110. — 2) Vend. XIX, 70. — 3) Vend. XIII, 50. 52. — 4) z. B. Vend. XIII, 141. — 5) Vend. VII, 93. — 6) Vend. XIV, 32—40. — 7) Vend. XIV, 63. 66. — 8) Vend. VII, 184 flgd. — 9) Vendid. VIII, 254. — 10) Vendid. XVIII, 65. 66.

Geld die Rede [1]). Sollte aber auch wirklich in Oſt-Iran zur Zeit der Abfaſſung des Geſetzbuchs kein gemünztes Gold vorhanden geweſen ſein, ſo würde daraus doch nicht auf einen unkultivirten Zuſtand dieſer Länder geſchloſſen werden dürfen, da wir oben bereits wahrgenommen, daß auch die Inder neben einer weit vorgerückten Civiliſation bis in das dritte Jahrhundert vor Chriſtus ſich ohne Münzen behalfen [2]).

Für die vorgeſchrittene Civiliſation der Länder und Zeiten, in denen das Zendaveſta verfaßt wurde, ſpricht insbeſondere die detaillirte Weiſe, in welcher die Heilkunſt in demſelben behandelt wird. Plinius führt, wie wir bereits geſehen, eine ſehr große Menge zum Theil höchſt wunderlicher Arzneimittel und Kurarten der Magier an, die er meiſt dem Demokrit und den Mittheilungen des Hermippus aus dem Zendaveſta entlehnt haben wird, ja er geht ſo weit, zu behaupten, „daß die Lehre Zoroaſter's von der Arzneikunde ausgegangen ſei und gleichſam eine höhere und heilige Medizin eingeführt habe; dazu ſei dann die Kraft der Religion ſelbſt gekommen, und endlich die mathematiſchen Künſte der Erforſchung der Zukunft aus dem Himmel. So hat dieſe Lehre, fährt Plinius fort, durch ein dreifaches Band die Sinne der Menſchen in Beſchlag genommen und iſt zu ſolcher Höhe emporgewachſen, daß ſie heute im Orient den Königen der Könige gebietet" (es ſind die Fürſten der Parther gemeint [3]). In derſelben Weiſe berichtet die Tradition der Parſen und das oben mitgetheilte Inhaltsverzeichniß von mediziniſchen und aſtronomiſchen Abſchnitten im Zendaveſta (ob. S. 328); wie denn auch in den vorhandenen Fragmenten verhältnißmäßig viel von Heilkunde die Rede iſt. Wir wiſſen, daß auch in Indien die Medizin frühzeitig und eifrig betrieben wurde, obwohl man doch eigentlich den Vorſchriften der brahmaniſchen Religion gemäß nicht früh genug die Feſſel des Körpers abwerfen zu können meinte (oben S. 235). In Baktrien war es dagegen einer der erſten Zwecke der Religion, das Leben zu erhalten und zu wahren, daſſelbe dem Tode zu entreißen; hier in Baktrien mußte der Arzt als ein wirkſamer Kämpfer gegen Angra-

1) Vend. IV, 8 flgd. 119. 120. — 2) Oben S. 103. Das bei den Indern gebräuchliche Gewicht des Drona kommt auch im Vendidad in der Form Draona vor (V, 76). — 3) Plin. h. n. XXX, 1.

mainjus erscheinen, von dem Krankheit, Tod und Zerstörung ausgehen. Im Gesetzbuch sagt Ahuramasda: „Ich, der ich der Geber der Güter bin, schuf diese Wohnung (die Erde), die schöne glänzende sehenswürdige; darauf machte die Schlange Angramainjus, der voll Tod ist, neun Krankheiten, neunzig Krankheiten, 900 Krankheiten, 9000 Krankheiten, 19,000 Krankheiten“ [1]); und es wird sich schwerlich eine andere Religion finden, in welcher ein uralter Drachentödter, wie Thraetaona zugleich als der erste Heilkundige gepriesen wird. Ahuramasda sagt von ihm: „Ein Mittel wünschte Thraetaona als Gunst, um zu widerstehen der Krankheit, zu widerstehen dem Tode, zu widerstehen den Leiden, zu widerstehen der Fieberhitze, um zu widerstehen der schlechten Fäulniß, dem Schmutze, den Angramainjus zum Körper des Menschen hinzugebracht hat. Da brachte ich, der ich Ahuramasda bin, die heilenden Bäume hervor, viele hunderte, viele tausende, viele zehntausende herum um den einen Gaokerena“ [2]), und wir haben schon gesehen, daß auch in einigen Gebeten Thraetaona angerufen wird, die Drudscha zu schlagen und die Krankheit zu vernichten (oben S. 302). Im Vendidad wird gesagt, daß die Krankheiten geheilt würden durch Kräuter, durch das Messer und durch das heilige Wort, und wenn die Aerzte zusammenkämen, welche mit Kräutern, Messern und mit Segenssprüchen heilten, so sei der von ihnen der heilsamste, welcher mit dem heiligen Worte heile [3]). In der That sind eine Menge Besprechungen und Verwünschungen gegen Krankheiten in den Fragmenten des Zendaveſta übrig; in welchen sogar das heilige Wort (Manthraçpenta) selbst gebeten wird, Krankheiten durch seine Zauberkraft zu heilen. „Mögest du mich heilen Manthraçpenta! Ich will dich segnen mit schönem frommem Segensspruche, mit liebem frommem Segensspruche, welcher das Mangelnde voll macht, welcher das Volle überfließen macht, welcher den Freund bindet und das Band fest macht. Ich will dir als Wiedererstattung geben 1000 Stück gemästetes Kleinvieh, 1000 dauerhafte Rinder, deren Körper nicht ausgewachsen ist, 1000 Kameele, schnelle mit starken Höckern“ [4]). Zu demselben Behufe wird auch Airjama (Arjaman

1) Vendid. XXII, 2—6. 24. 39. — 2) Vend. XX, 12—17. Nach dem Bundeheſch wächst Gaokerena der Baum der Gesundheit an der Ardvicura; c. 27. 3) Vend. VII, 120. — 4) Vendid. XXII, 7—32.

bei den Indern) angerufen. „Es schlage Airjama, heißt es, der wünschenswerthe, jede Krankheit und jeden Tod. Mögest du mich heilen o wünschenswerther Airjama, ich werde dir als Wiedererstattung geben 1000 Pferde, schnelle, schnell laufende“ [1]). In einigen Sprüchen heißt es: „Ich bekämpfe die Krankheit, ich bekämpfe den Tod, ich bekämpfe das Leiden, ich bekämpfe das Fieber, ich bekämpfe die Fäulniß, den Schmutz, den Angramainjus am Körper der Menschen geschaffen hat. Krankheit dich verwünsche ich, Fieber dich verwünsche ich, Tod dich verwünsche ich“ [2]). — „Es ziehe die Wolke, so lautet ein anderer Spruch, sie ziehe, hin zum Wasser regne sie als tausendfältiger, zehntausendfältiger Regen zur Vertreibung der Krankheit, zur Vertreibung des Siechthums, zur Vertreibung des Todes. Es soll herabregnen beim Regen neues Wasser, neue Erde, neue Bäume, neue Heilmittel, neue Verfertigung von Heilmitteln“ [3]). Daß man aber außer solchen Besprechungen auch Mittel und Operationen anwendete, geht aus vielen andern Stellen hervor. Es ist eine Vorschrift des Gesetzbuches, daß kranke Hunde wie kranke Menschen behandelt, daß ihnen Medikamente eingeflößt werden sollen, wir erfahren, daß auch andere Thiere von Aerzten kurirt wurden; es ist von alten Weibern die Rede, welche sich auf Abtreibung der Leibesfrucht verstehen [4]) u. s. w. „Wenn Verehrer Ahuramasda's Aerzte werden wollen, sagt das Gesetzbuch, so sollen sie zuerst an den Anbetern der Daeva schneiden. Haben sie dreimal an solchen geschnitten und ist der Anbeter der Daeva jedesmal gestorben, so sind sie für immer unfähig zu heilen. Haben sie aber drei Daeva-Anbeter geheilt, so sind sie fähig zu heilen die Verehrer Ahuramasda's, und sie können es an ihnen nach Belieben versuchen.“ Das Gesetzbuch stellte sogar eine Medizinaltaxe auf. Einen Priester soll der Arzt heilen für frommen Segensspruch. Das Oberhaupt einer Landschaft soll der Arzt heilen um ein Viergespann von Ochsen, dessen Frau für ein weibliches Kameel, den Herrn eines Orts, welcher Mauern hat, um ein großes Zugthier, die Frau eines Herrn solcher Stadt für eine Stute, den Herrn eines Dorfes um den Preis eines mittleren Zugthieres, die Frau eines Dorfherrn für eine Kuh, den Herrn

1) Vendid. XX, 29. XXII, 25. 26. Vgl. XXII, 22. 23. — 2) Vendid. XX, 19. 25. — 3) Vendid. XXI, 3—14. — 4) Vendid. XV, 42—48.

eines Hauſes um den Preis eines kleinen Zugthieres, die Frau eines Hausherrn für eine Eſelin; ein großes Zugthier heile er um den Preis eines mittleren, ein mittleres um den Preis eines Stückes Kleinvieh [1]) u. ſ. w. —

Das Licht, welches die Bruchſtücke des Zendaveſta auf die Rechtsverhältniſſe der öſtlichen Stämme Irans fallen laſſen, iſt ſpärlich. Ueber körperliche Verletzungen finden ſich einige Vorſchriften im Vendidad. Es iſt bezeichnend, daß bei allen Verletzungen dem Verletzten eine Sühne bezahlt werden muß; aber außerdem Strafen von Staatswegen eintreten ſollen, welche, wie überall im Zendaveſta, in Hieben beſtehen. Wer ſich zum Schlagen eines Mannes anſchickt, ſoll dieſe Handlung durch Geld oder durch Gebet ſühnen; wenn er dieſe Sühne unterläßt, ſoll er 200 Streiche mit der Pferdepeitſche und 200 mit dem Çraoſhaſtabe erhalten. Wer einen Mann wirklich ſchlägt, erhält das erſte Mal zwei Mal 15 Hiebe, die in Wiederholungsfällen bis zu zwei Mal 200 geſteigert werden. Wer einem anderen eine Beule geſchlagen hat, erhält zwei Mal 30 Hiebe; wenn er ſie nicht ſühnt, zwei Mal 200. Wer einem anderen eine Wunde ſchlägt, ſo daß Blut fließt, erhält, auch wenn er Sühne giebt, 50 Hiebe mit der Pferdepeitſche, 50 mit der Çraoſhaſtabe. Wer dem anderen einen Knochen zerſchlägt, erhält zwei Mal 70 Hiebe; wer einem anderen eine lebensgefährliche Wunde beibringt, erhält zwei Mal 90 Hiebe u. ſ. w.; wobei ebenfalls die Zahlung von Sühnegeld vorausgeſetzt iſt.

Vor dem Eigenthum ſcheint das Zendaveſta kaum mindere Hochachtung zu empfinden, als Manu's Geſetze. Die Diebe erſchienen den Prieſtern Oſt-Irans aber auch beſonders darum in einem höchſt verwerflichen Lichte, weil ſie ihr Handwerk meiſt bei Nacht übten, in der Finſterniß umherſchweiften und durch ihre Lebensweiſe auch gezwungen waren, rohe unzubereitete Nahrung zu genießen [2]). Wegen ihres nächtlichen Weſens galten die Diebe als Genoſſen der ſchwarzen Daeva; trotzdem ſcheint Diebſtahl und Raub in Oſt-Iran nicht ſelten geweſen zu ſein, da ſehr häufig des Verdienſtes der Hunde gedacht wird, welche Heerden und Dörfer vor Wölfen und Dieben ſchützten. Wenn das Geſetzbuch ſich bemüht, das Eigenthum vor Eingriffen zu

1) Vendid. VII, 105 flgd. — 2) Vendid. XIII, 50—52. 143—145.

schützen, so empfiehlt es dagegen auf der anderen Seite Gastlichkeit gegen Fremde [1]), Freigebigkeit, besonders wenn man um Gaben gebeten werde, und erklärt es für eine große Sünde, dem reinen Manne d. h. dem Glaubensgenossen eine geringe Gabe abzuschlagen. Wer dem reinen Manne nichts giebt, heißt es, den wird man von dieser „heiligen unterwürfigen Erde" hinweg in die Finsterniß werfen, hin zu allen spitzigen Gräsern, hin zu den Leiden, hin zu dem schlechtesten Orte" [2]). Dagegen wird auch derjenige, welcher ein Darlehen nicht zurückgiebt, als ein Dieb des Geliehenen bezeichnet [3]).

Schlimmer als Raub und Diebstahl erscheint es dem Gesetzbuch, einen anderen durch Lüge und Betrug um sein Eigenthum zu bringen, der Betrug wird als eine der verwerflichsten Sünden bezeichnet [4]). Wer den anderen im Werthe eines Stückes Vieh betrogen hat, soll zwei Mal 700 Schläge erhalten; im Werthe eines Zugthieres, zwei Mal 800, im Werthe eines Sklaven, zwei Mal 900, im Werthe einer Landschaft, zwei Mal 1000 Hiebe: eine ganz analoge Skala, wie sie Manu's Gesetze bezüglich eines falschen Zeugnisses geben. Aber nicht bloß der Betrüger selbst, auch dessen Angehörige sollen nach der Schwere des Betruges in steigender Anzahl mit gleichen Strafen belegt werden [5]).

Jede Lüge und damit jeder Betrug ist nach dem Zendaveſta eine Verunreinigung [6]) und zugleich eine Sünde wider den Alles sehenden und wissenden Sonnengott, wider den Mithra. Man beleidigt den Mithra, wenn man durch das Wort einen anderen täuscht; man begeht eine noch schlimmere Sünde gegen ihn, wenn man den Handschlag seiner falschen Versicherung hinzufügt, und die Sünde wird noch größer, wenn man den anderen durch falsche Worte und Handschläge um sein Eigenthum bringt. Wer gelogen hat, soll zwei Mal 300 Schläge erhalten, und wer seinem falschen Worte den Handschlag hinzugefügt hat, zwei Mal 600. Besondere Daeva der Lüge und des Betruges werden öfters namhaft gemacht. König Darius bezeichnet in seinen Inschriften diejenigen, welche in den Provinzen Persiens

1) z. B. Vendid. XIII, 60. — 2) Vend. III, 118—121. — 3) Vend. IV, 1—3. nach Benfey in den Götting. Jahrb. 15. Jan. 53. — 4) Vend. III, 142. — 5) Vend. IV, 4—53. — 6) Nur der kann Reinigungen vollziehen, welcher Worte als Wahrheit spricht, Vend. IX, 5. 6.

Aufstände erheben und sich für Sprößlinge alter Königsgeschlechter ausgeben, immer vorzugsweise als „Lügner gegen das Reich", er nennt den Lügengeist eine schlimme Sünde und sagt, daß dieser die Länder in Aufruhr gebracht habe [1]).

Auch üble Nachreden und Verläumdungen gelten als Lügen und Sünden wider Mithra. Die stärkste Sünde dieser Art ist die Verläumdung „durch welche ein reiner Mann bei einem Manne von anderem Glauben verkleinert wird", denn diese Sünde wird mit Wissen und durch den eigenen Verstand begangen, und die schlimmste Lüge ist das Lehren eines falschen Gesetzes. Denn „ein solcher thut, wie das Gesetzbuch sagt, kein besseres Werk, als wenn er tausend Pferde tödtete, in einem, von Verehrern Ahuramasda's bewohnten Dorfe die Männer erschlüge, oder die Kühe den unrechten Weg führte" [2]).

Daß diese Auffassung des Gesetzbuchs von der Verwerflichkeit der Lüge auch im Westen Irans Geltung hatte, beweisen nicht bloß die schon angeführten Inschriften des Darius, sondern auch die Berichte der Griechen. Herodot sagt, daß bei den Persern und Medern die Wahrhaftigkeit für die erste Tugend gelte und Lügen und Schuldenmachen für die größte Schande; denn die Perser meinten, daß der, welcher Schulden mache, auch nothwendig lügen müsse [3]). Genau dasselbe sagt der Vendidad: „Wer Geliehenes nicht zurückgiebt, sucht Tag und Nacht nach Belügung des Gläubigers" [4]). Von früher Jugend auf, fährt Herodot fort, wurden die Kinder der Perser im Reiten, Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit unterrichtet, und was nicht zu thun erlaubt sei, sollte auch nicht zu reden gestattet sein. Andere fügen hinzu, daß in alter Zeit bei den Persern Handschlag und Eid heilig gehalten worden seien [5]), und daß es, wie das Gesetzbuch vorschreibt, persische Art sei, lieber zu geben als zu nehmen [6]).

Noch weniger als über den Schutz der Personen und des Eigenthums erfahren wir aus den Fragmenten des Gesetzes über die Familie. So viel ist freilich zu ersehen, daß das Gesetzbuch auf Keuschheit der Jünglinge und Jungfrauen nicht denselben

---

1) Benfey, Keilinschriften z. B. Bisitun IV, 2. — 2) Vend. I, 18. 20. Vend. XVIII, 29—32. — 3) Herod. I, 138. — 4) Vend. IV, 1—3. nach Benfey's Uebersetzung in d. Göttinger Anzeigen 15. Jan. 53. — 5) Xenoph. Cyrop. VIII, 8, 2. — 6) Xenoph. I, 2, 3 flgd.

Werth legt, als das Geſetz der Inder, daß der weſentliche Geſichtspunkt für dieſe Verhältniſſe in Oſt-Iran, dem Grundcharakter der Lehre gemäß die Erhaltung des Lebenskeimes, die Erzeugung des Lebens und die Sorge für das Leben war. Jede Verſchwendung des Lebenskeimes, jede unnatürliche Sünde wird darum ſtreng verpönt. „Ein Mann der über funfzehn Jahr alt iſt und Unzucht treibt ohne Gürtel und Band, der tödtet, wie das Geſetzbuch ſagt, die mit Körper begabte Welt der Reinen, über den erhält die Daevi Drukhs Macht, und die Daeva werden ihn abmagern an Zunge und Fett“ [1]). Wer ſeinen Samen unfreiwillig fallen läßt, ſoll zwei Mal achthundert Schläge erhalten. Nach einer andern Stelle dagegen ſoll der, dem dies im Schlafe begegnet iſt, dreimal das Gebet „gute Heiligkeit“ und noch vier andere Gebete ſprechen. Dann muß er die Erde anrufen: „Heilige Unterwürfige, dieſen Mann übergebe ich dir, gieb mir ihn wieder zurück am Tage der Auferſtehung, kundig der heiligen Lieder, kundig der Anrufungen, das heilige Wort ſoll ſein Leib ſein. Gieb ihm dann einen Namen: vom Feuer gegeben, vom Feuer ſtammend, Burg des Feuers, oder einen andern vom Feuer hergenommenen Namen!“ Geſchieht dies nicht, ſo wird die Drukhs von dieſem Samen ſchwanger. Für den, welcher ſeinen Samen freiwillig fallen laſſe, gebe es weder Strafe, noch Sühne, noch Reinigung, dieſe Sünde ſei unſühnbar [2]). Wenn Herodot bemerkt, daß die Perſer die Knabenliebe von den Hellenen gelernt hätten [3]), ſo war dieſes Laſter wenigſtens im Norden Irans bereits vor der Zeit bekannt, in welcher die Perſer mit den Griechen in Verbindung kamen; der Vendidad bezeichnet Vehrkana (Hyrkanien) als das Land, in welchem dieſe ſchlechte unausſühnbare Handlung betrieben werde [4]). Wer mit Männern Umgang pflegt, oder Umgang von ihnen erleidet, heißt es an einer andern Stelle, iſt nicht blos ein Verehrer der Daeva, er iſt ſelbſt ein Gefäß, ein Genoſſe der Daeva. Er wird ſchon vor ſeinem Tode und noch mehr nach demſelben ein Daeva [5]). Wer eine Frau beſchläft, die ihre Merkmale hat, thut kein beſſeres Werk, als wenn er unreine Flüſſigkeit an das Feuer bringt und ſeines Sohnes unreinen Leichnam im Feuer

1) Vend. XVIII, 115—119. — 2) Vend. VIII, 74—82. — 3) Herod. I, 135. — 4) Vend. I, 42—44. — 5) Vend. VIII, 101—105.

verbrennt. Wer ſolche That mit Wiſſen ausübt, ſoll zwei Mal dreißig, im Rückfall zwei Mal funfzig und zwei Mal ſiebzig Schläge erhalten [1]). Wer aber gar eine ſchwangere Frau mit Wiſſen und Willen beſchlafen hat, ſoll 2000 Schläge erhalten. Er ſoll außerdem zur Sühne ſeines Vergehens 1000 Ladungen harten und eben ſo viele Ladungen weichen, wohlgehauenen und wohlgetrockneten Holzes zum Feuer bringen, er ſoll 1000 Stück Kleinvieh opfern, er ſoll 1000 Schlangen, 1000 Landeidechſen, 2000 Waſſereidechſen, 3000 Ameiſen tödten und 30 Stege über fließendes Waſſer legen (damit das Waſſer durch Durchwaten nicht verunreinigt wird [2]). Der Keim des Lebens ſoll nicht verſchwendet und das bereits vorhandene neue Leben ſoll nicht verletzt werden. Nach der heutigen Sitte der Perſer darf der Mann die Frau nicht mehr erkennen, ſobald ſie vier Monate und zehn Tage ſchwanger iſt. Wer zu einem Mädchen geht, welches noch bei den Eltern oder nicht mehr bei den Eltern iſt, welches verlobt oder nicht verlobt iſt, und daſſelbe ſchwängert, muß das Mädchen ſo lange beſchützen, bis das Kind geboren iſt und die nöthige Nahrung für Mutter und Kind herbeiſchaffen. Wenn aber ein Mann ein Mädchen geſchwängert hat und zu dieſer ſagt: ſuche dich mit einer alten Frau zu befreunden, und dieſe Frau bringt Baga oder Fraçpata oder eine andere der auflöſenden Baumarten, ſo iſt das Mädchen, der Mann und die Alte gleich ſtrafbar. Jedes Mädchen, welches aus Schaam vor den Menſchen ſeiner Leibesfrucht einen Schaden zufügt, begeht eine Sünde gegen ſich und den Vater des Kindes: beide müſſen für die Beſchädigung des Kindes büßen [3]). — Neben andern Laſtern, welche die Civiliſation zu erzeugen pflegt, geſchieht auch gewerbmäßig betriebener Proſtitution Erwähnung; es werden Buhlerinnen erwähnt, welche ſich auf den Straßen umhertreiben, denen an Erwerbung „von Schätzen gelegen ſei, von freundlichem Bezeigen, aber in der Nähe verwundend“ [4]).

Es iſt dem Standpunkt des Syſtems angemeſſen, daß das Geſetzbuch auf Verheirathung, auf die geſicherte Fortpflanzung des Lebens dringt. Der Gott Haoma wird ſogar angerufen, den „unverheirathet gebliebenen Mädchen gute Männer“ zu ſchaffen [5]);

1) Vend. XVI, 33—40. — 2) Vend. XVIII, 136—152. — 3) Vend. XV, 34—58. — 4) Vend. XIII, 153—155. — 5) Jaçna IX, 22.

doch ſollten die Mädchen, wie es ſcheint, nicht vor dem funfzehnten Jahre zur Ehe gegeben werden [1]). „Ich nenne, ſagt Ahuramasda im Geſetzbuch, den Verheiratheten vor dem Unverheiratheten, den, welcher einen Hausſtand hat vor dem, welcher keinen hat, den Familienvater vor dem Kinderloſen, den Reichen vor dem Armen" [2]), und es iſt aus einigen Andeutungen erſichtlich, daß das Zendaveſta den Hausvater ebenſo bevorzugte, ihm eine ähnliche Omnipotenz den Frauen und den Familiengliedern gegenüber beilegte, wie dies Manu's Geſetze vorſchreiben. Die Ehe, jede Vermiſchung zwiſchen Anbetern Ahuramasda's und Verehrern der Daeva wird mit den ſchlimmſten Folgen und der ſtrengſten Strafe bedroht. „Ein Mann, der den Samen der Frommen und Unfrommen vermiſcht, ſagt das Geſetzbuch, läßt durch dieſe Sünde ein Drittheil des feuchtfließenden Waſſers vertrocknen, er vernichtet ein Drittheil des Wachsthums der emporwachſenden ſchönen Bäume mit goldenen Früchten, ein Drittheil der Bekleidung der heiligen unterwürfigen Erde vernichtet er, er vernichtet ein Drittheil der reinen Männer, welche ſtark, ſiegreich und ſehr rein ſind, welche viel Gutes reden, denken und thun": Bedrohungen, welche hinter den Folgen, die Manu's Geſetze gewiſſen Sünden zuſchrieben, in keiner Weiſe zurückſtehen. Diejenigen, welche ſich mit Anbetern der Daeva vermiſchen, ſollen eher getödtet werden, als giftige Schlangen, als „Wölfe mit Klauen", als Eidechſen [3]). — Wenn ein Kind geboren iſt, ſo ſollen ihm zuerſt die Hände und dann der ganze Leib gewaſchen werden. Herodot ſagt, daß bis zum fünften Jahre die Knaben der Perſer bei den Weibern bleiben; „ſechs Monate, ſagt das Geſetz, beſchütze man die Hunde, ſieben Jahre lang die Kinder" [4]). Im funfzehnten Jahr erfolgt die Anlegung der heiligen Schnur, welche nach dem heutigen Gebrauch aus 72 Fäden von Kameelhaaren oder Wolle beſteht und niemals weder bei Tage noch bei Nacht abgelegt werden darf, denn ſie iſt das wichtigſte Schutzmittel gegen die Daeva [5]). Erſt nach der Anlegung dieſer Schnur iſt der junge Mann für ſeine Handlungen verantwortlich, vorher ſind die Sünden, welche er begeht, Sünden der Eltern.

1) Vendid. XIV, 66. — 2) Vend. IV, 130—133. — 3) Vend. XVIII, 123—133. — — 4) Vendid. XV, 125. — 5) Vendid. XVIII, 23. Vgl. Bundeheſch. c. 24.

Dies iſt alles was aus den Fragmenten des Geſetzbuchs über Eherecht und Kindererziehung zu entnehmen ſteht. Herodot berichtet von den Perſern, daß jeder von ihnen viele ordentliche Frauen heirathe und überdies noch viele Kebsweiber habe, denn ſie hielten es für ehrenvoll und gut, viele Kinder zu erzeugen; und wer am meiſten Kinder erhalte, dem ſende der König jährlich ein Geſchenk, was mit den Tendenzen des Zendaveſta vollkommen übereinſtimmt [1]). Nach anderen Berichten hielten es die Perſer für heilig und gerecht, die nächſten Blutsverwandten ins Ehebett zu nehmen, ſogar Mütter und Schweſtern [2]); Angaben, welche durch Züge aus dem Leben der Könige Perſiens und wiederholte Verſicherungen ſpäterer abendländiſcher Schriftſteller beſtätigt werden [3]). Obwohl das Zendaveſta die Verwandtſchaft bis zum fünften Grade zu unterſcheiden weiß [4]), gilt auch bei den heutigen Parſen die Ehe zwiſchen nahen Blutsverwandten für die beſte Ehe. Geſchwiſterkinder heirathen einander ſehr häufig, und es kommt vor, daß eine Frau das Weib eines Bruders nach dem andern wird. Eheloſigkeit aus freiem Willen wird bei den Mädchen, auch wenn ſie nur bis zum achtzehnten Jahr dauert, mit den längſten Höllenſtrafen bedroht, und es iſt den Mädchen vorgeſchrieben, wenn ſie das heirathsfähige Alter erreichen, für welches bei den Parſen in Kerman gegenwärtig das dreizehnte Jahr gilt, von den Eltern einen Mann zu fordern; die Hochzeiten werden ſtets mit Aufwand und Pracht gefeiert. Frauen und Kinder ſind dem Manne und Vater unbedingten Gehorſam ſchuldig. Jeden Morgen ſoll die Frau ihren Mann neunmal fragen: was willſt du, das ich thun ſoll. In derſelben Weiſe ſollen ſich die Töchter gegen den Vater, gegen den älteren Bruder oder gegen den Mann, unter deſſen Schutz ſie ſtehen, verhalten. Während der Wehen muß drei Tage und Nächte lang ein großes Feuer brennen, die Daeva zu vertreiben. Nach der Geburt wird dem Kinde Haomaſaft in den Mund gedrückt, bevor es die Muttermilch erhält. Bis zum fünften Jahre darf dem Kinde nicht geſagt werden, was gut oder böſe ſei; vor vollendetem ſiebenten Jahre darf es nicht

1) Herodot I, 135. 136. — 2) Sotion bei Diogenes Laertius prooem. 7. Strabo p. 735. — 3) Agath. II, 24. Vgl. Schahraſtâni überſ. von Haarbrücker II. S. 284. — 4) Vendid. XII, 1—59.

geſchlagen werden. Von nun an aber iſt das Kind den Eltern unbedingten Gehorſam ſchuldig; vom ſiebenten bis zum zehnten oder funfzehnten Jahre ſollen die Kinder die Gebete und die heilige Lehre von den Prieſtern lernen, worauf denn nach vielen Cerimonien und Reinigungen mit Ochſenurin die Anlegung des heiligen Gürtels geſchieht, bei welcher der junge Parſe nach Herſagung des Glaubensbekenntniſſes dreimal das Gelübde ablegt: Zarathuſtra's Geſetz zu befolgen.

3. Religion und Kultus in Iran.

Die Götter und Geiſter, welchen die Verehrer Ahuramasda's dienten, faßt das erſte der im Zendaveſta aufbewahrten Gebete ungefähr zuſammen. „Ich bete an den Schöpfer Ahuramasda, den lichtvollen [1]), die Ameſha çpenta, den Körper des Stiers, die Seele des Stiers. Ich preiſe dich o Feuer, du Sohn Ahuramasda's, den ſchnellſten der heiligen Unſterblichen, ich rufe an das Feuer Ahuramasda's mit allen Feuern [2]). Ich feiere Mithra, den erhabenen, unſterblichen, reinen, die Sonne, den Herrſcher, das Oberhaupt der Länder, das ſchnelle Roß, das Auge Ahuramasda's, welcher die Rinderpaare vermehrt und Rama khathra (die Freude der Ernährung [3]). Ich preiſe den heiligen Çraoſha mit Heiligkeit begabt, den ſiegreichen, welcher der Welt Ueberfluß giebt, und Raçnu (den Geiſt der Gerechtigkeit) den ſehr gerechten und Arſtat (den Geiſt der Wahrheit), welcher der Welt alle Güter giebt [4]). Ich preiſe Verethraghna, von Ahuramasda gegeben und die ſchützende Macht [5]). Ich preiſe die Fravaſhi [6]); den himmliſchen Gipfel, das Gebirge, welches die Weisheit bewahrt, den Nabel der Waſſer, und alle Höhen, ſtrahlend von Reinheit, welche Ahuramasda geſchaffen hat, und das reine Waſſer und die Bäume, welche Ahuramasda gegeben [7]). Ich rufe die fünf Tageszeiten an, den reinen Uſhahina (den Geiſt der Morgen-

1) Burnouf, Comment. p. 146. — 2) Burn. l. c. p. 377. 175. — 3) Burnouf p. 222. 375. Vgl. Vend. III, 5. — 4) Burnouf p. 200. — 5) Burn. p. 285. — 6) Burn. p. 571. — 7) Burn. p. 381.

röthe, ob. S. 20), Havani (den Vormittag), welcher die Hütten beſchützt, Rapithwina (den Mittag), welcher die Städte beſchützt, Uzajairina (den Nachmittag), welcher die Länder beſchützt, Aiwiçruthuma (den Abend), welcher über das Leben wacht [1]). Ich preiſe den Mond, welcher den Samen des Stiers bewahrt [2]), den neuen Mond und den vollen Mond [3]). Ich preiſe die Monate, die Herren der Reinheit, ich feiere die reinen Gehanbars (die Perioden des Jahres [4]), ich feiere die Jahre und die Sterne, die heiligen und himmliſchen Schöpfungen, und die unerſchaffenen anfangsloſen Lichter und den lichtreichen, glänzenden Tiſtar [5]). Ich preiſe das heilige Wort, das reine, das thätige, welches gegen die Daeva gegeben iſt, gegeben durch Vermittlung Zarathuſtra's, ich feiere alle Herren der Reinheit, die Ahuramasda offenbart und Zarathuſtra verkündigt hat [6]); ich preiſe das lange Studium und den guten Glauben der Anbeter Ahuramasda's [7]), und den Glanz der Könige, welchen Ahuramasda ihnen gegeben hat [8]). Ich preiſe allen Glanz und alles Gut, welches Ahuramasda gegeben, die vortreffliche Reinheit, das vortreffliche Wiſſen, das vortreffliche Begreifen, das vortreffliche Denken [9]). Ich preiſe die Kraft der Segnung, den trefflichen Mann, welcher rein iſt, den Gedanken des weiſen Mannes, welcher ein mächtiger, fruchtbarer, verehrungswürdiger Geiſt iſt [10]). Ich preiſe alle Schöpfungen des heiligen und himmliſchen Weſens, dieſe Erde und dieſen Himmel, den reinen Wind, dieſes Land, dieſes Haus und den Ort wo das Getreide aufbewahrt wird, wie den Garten der Thiere [11]). Ich preiſe alle, welche rein und Meiſter der Reinheit ſind [12]). Ich rufe an und preiſe den, welcher dieſer Welt gegeben iſt, gegeben gegen die Daeva, den reinen Zarathuſtra, den Meiſter der Reinheit [13]) und das reine Wort Zarathuſtra's unſeres Meiſters. Ich preiſe alle verehrungswürdigen Geiſter im Himmel und auf der Erde, welche in Reinheit angerufen und verehrt werden müſſen [14]). O du, der du dieſer Welt geſchenkt biſt gegen die

---

1) Burnouf l. c. p. 182—256. — 2) Burn. p. 375. — 3) Burn. p. 289. 293. — 4) S. unten und Burn. p. 335. — 5) Burn. p. 559. Der Tiſtar (Tiſtrja) iſt wohl der Sirius, ſ. unten. — 6) Burn. p. 348. — 7) Burn. p. 394. — 8) Burnouf p. 468. — 9) Burnouf p. 481. — 10) Burnouf p. 541. — 11) Burnouf p. 559. — 12) Burn. p. 563. 13) Burn. p. 176. — 14) Burn. p. 575.

Daeva, o Zarathuſtra, wenn ich dich verletzt habe mit oder ohne meinen Willen, in Gedanken, Handlung oder Wort, ſo ſpreche ich von neuem dieſes Lob zu deiner Ehre, ich rufe dich an, wenn ich auch in dieſer Anrufung gefehlt haben ſollte [1]). O ihr anderen ſehr großen Reinen, Meiſter der Reinheit, ſollte ich euch mit oder ohne meinen Willen, in Gedanken, Wort oder Handlung verletzt haben, ſo ſpreche ich von Neuem dieſes Lob zu eurer Ehre, ich rufe euch an, wenn ich vor euch in dieſer Anrufung gefehlt haben ſollte [2]). Ein Anbeter Ahuramasda's, Anhänger Zarathuſtra's, Feind der Daeva, Beobachter der Vorſchriften Ahuramasda's, richte ich mein Lob und meine Ehrfurcht an Zarathuſtra, welcher uns gegen die Daeva gegeben iſt, an das Opfer, an die Anrufung, an das Gebet, welches günſtig macht, und an die Segnung! [3])

Ahuramasda als den höchſten Gott, als den Schöpfer der Welt und den Geber alles Guten auf ſeinem goldenen Thron im Himmel Garonmana zu feiern und zu preiſen, wird das Zendaveſta in den Geſetzen, wie in den Gebeten nicht müde [4]). „Wer ſchuf die Bahn der Sonne und der Sterne, heißt es in einem der älteſten Hymnen des Gebetbuchs, wer giebt dem Monde Wachsthum und läßt ihn ſchwinden? Wer hält die Erde und die Wolken drüber, wer die Waſſer auf den Fluren und die Bäume, wer lieh den Winden und den Strömen Schnelligkeit? Wer ſchuf die guten Lichter und die Finſterniſſe, wer ſchuf die gute Wärme und den Froſt? Wer ſchuf das Morgenroth, den Abend und die Nacht? Wer ſchuf Armaiti (die Erde), die weite flurenreiche, wer hält empor den Sohn dem Vater wenn er ſcheidet, wenn nicht du, Ahuramasda! Du ſelbſt die Reinheit, heilig geprieſen vor Allen, o Allgeiſt, du der Lebendigen Urquell! [5]) In ſpäteren Anrufungen wird geſagt: „Ich preiſe den Schöpfer Ahuramasda, den ſtrahlenden, den ſehr guten und ſehr großen, ſehr vollkommen und ſehr kräftig, ſehr einſichtig und ſehr ſchön, der ſich in ein ſterngeſchmücktes Gewand kleidet, an welchem man nirgend ein Ende wahrnimmt [6]); hervorragend an Reinheit, welcher die gute Kenntniß beſitzt,

1) Burn. p. 585. — 2) Burn. p 588. — 3) Burn. p. 37. p. 592. 4) Vendid. XIX, 102—121. — 5) Jaçna 44. nach Haug in d. Z. d. d. morgenl. Geſellſchaft VII, 328. — 6) Jeſcht Fravaſhi bei Roth in d. Z. d. deutſch. morgenl. Geſellſchaft VI, 248.

welcher die Quelle des Wohlſeins iſt, der uns geſchaffen hat, der uns geſtaltet hat, der uns ernährt, das vollendetſte der wiſſenden Weſen [1]). Um des Beſitzes des heiligen Wortes willen verehren wir die Weisheit Ahuramasda's, wegen der Offenbarung des heiligen Wortes verehren wir die Zunge Ahuramasda's" [2]). In andern Gebeten wird Ahuramasda mit allen ſeinen Namen angerufen, als der vortrefflichſte Reine, der höchſte Weiſe, das vollendete Wiſſen, der Geber der Geſundheit, der gerechte Richter, der alles ſieht und alles zählt, der nicht müde wird, der den Weg zeigt, der Schützer, der Starke, der Hohe, der Vernichter des Uebels u. ſ. w. [3]). Die Schöpfung der Welt hat Ahuramasda in 365 Tagen d. h. in einem Jahre vollendet. Zuerſt ſchuf er, indem er 45 Tage mit den heiligen Unſterblichen eifrig arbeitete, den Himmel, danach in 60 Tagen das Waſſer, dann in 75 Tagen die Erde, in 30 Tagen die Bäume, in 80 Tagen die Thiere, endlich wieder in 75 Tagen den Menſchen [4]).

König Darius und ſeine Nachfolger nennen in ihren Inſchriften den „Auramasda" den „größten der Götter" oder das „Haupt der Götter", welcher Himmel und Erde geſchaffen habe. Sie erkennen an, daß ſie Thron und Reich der Gnade Auramasda's verdanken [5]), daß Auramasda den Sieg verleihe, daß die Geſchicke der Menſchen von Auramasda abhängen [6]). Sie ſagen, daß Auramasda ihnen Beiſtand gebracht habe, weil ſie keine Sünde begangen, ſie rühmen ſich, die Uebelthat unterdrückt zu haben [7]); ſie ſchließen ihre Inſchriften gewöhnlich mit den Worten: „Auramasda ſchütze mich!" Sie bitten den Auramasda aber auch um Schutz für die Königsburg, für ihr Land und ermahnen ihr Volk, Auramasda zu verehren. „Menſch, ſagt König Darius, wandle gemäß der Lehre Auramasda's. Er ſei dein Erleuchter, verlaſſe den graden Weg nicht, ſündige nicht, hüte dich vor Gewaltthat" [8])! Ebenſo rathen ſie ihren Nachfolgern ſich vor Sünde zu hüten, dann werde das Reich unbeſiegbar ſein, und warnen die Unterthanen, ſich nicht falſchen

1) Burnouf Comment. p. 146. — 2) Burn. Comment. p. 403. — 3) Jeſcht Ormuzd bei Anquetil II. S. 145. — 4) Afrin Gahanbar bei Anquetil und Burnouf Comment. p. 296. 306. 311. 314. 324. 330. — 5) Benfey, Keilinſchriften Bisit. I, 5. II, 7. III, 14. — 6) Benfey a. a. O. I, 18. — 7) Benfey a. a. O. IV, 13. — 8) Benfey N. R. 57—61.

Opfern zu ergeben; sie flehen zu Auramasda, daß er das Land vor Mißwachs und Unfruchtbarkeit bewahre; sie bitten endlich, „daß der hehre Auramasda unverletzbare Herrlichkeit auf ihr Volk herabsenke."

Am nächsten steht dem Ahuramasda der Sonnengott Mithra, der in alter Zeit vor Zoroaster unter den Lichtwesen die erste Stelle eingenommen hatte (oben S. 324). „Als ich den weitgebietenden Mithra schuf, sagt Ahuramasda im Zendaveſta, schuf ich ihn an Göttlichkeit und Würde ganz wie ich selbst bin, ich, Ahuramasda" [1]). So wird auch öfter Mithra neben Ahuramasda angerufen: „ich rufe Ahuramasda und Mithra an, die hehren Unsterblichen, Reinen" [2]). „Gehe auf, glänzende Sonne, heißt es im Gesetzbuch, mit deinen schnellen Pferden, erhebe dich über den Hara Berezaiti und leuchte den Geschöpfen auf dem Wege, den Ahuramasda in der Luft geschaffen hat, welchen die Götter geschaffen haben" [3]); wie der Sonnengott in den Veda angerufen wird, auf seinen alten festen Wegen in der Luft zu nahen, welche frei von Staub sind (oben S. 21). „Mithra erhebt sich, heißt es weiter, der erste der himmlischen Götter, über dem Berge im Osten, von schnellen Pferden gezogen, er setzt sich auf die schönen Gipfel mit den vergoldeten Spitzen [4]). Dahin fährt der Völkerherr Mithra, der weitgebietende, auf der rechten Seite dieser Erde, auf der rechten Hälfte fährt er [5]); Lobpreis der Sonne, welche mit vier Rossen schnell dahinfährt und Reinheit wirkt" [6]). Mithra erscheint in den Gebeten überall als ein mächtiger König, als ein Herrscher der Länder und Völker, als ein siegreicher Gott, weil er jeden Tag das Dunkel und jedes Jahr die Kälte überwindet; Mithra ist es, welcher nach dem Glauben der Iranier dem Acker Gedeihen, den Heerden Nahrung und Fruchtbarkeit giebt [7]). „Der siegreiche Mithra, heißt es, setzt sich nach dem Kommen und Leuchten der Morgenröthe mit reinem Glanz auf die Berge [8]). Möge Mithra uns zu Hülfe kommen, um des Glanzes, der Geduld, der Gesundheit, der Reinheit, der Nachkommenschaft, des Sieges

1) Jescht Mithra. — 2) Burnouf, Comment. 375. — 3) Vendid. XXI, 20—22. — 4) Burnouf Comment. Not. p. 66. — 5) Jescht Mithra nach Roth in d. Z. der deutsch. morgenländ. Gesellschaft VI. 248. — 6) Jescht Fravashi 27. bei Anquetil. — 7) Vend. III, 5. Jaçna 68. — 8) Vendid. XIX, 91—93.

willen, der ſtarke, unbezwungene, verehrungswürdige, anzurufende, unverletzte [1]); welcher tauſend Ohren hat, zehntauſend Augen" [2]). Da Mithra's Licht alles erhellt und in ſeiner wahren Geſtalt zeigt, da er alles ſieht und kennt, iſt er auch der Gott der Wahrheit; und der, welcher die Wahrheit verdunkelte, welcher log und betrog, war deshalb, wie oben bemerkt iſt, ein Sünder gegen Mithra. Als Ueberwinder der Finſterniß, der Kälte, der Lüge, und der in dieſen wirkenden Daeva wird Mithra als Kämpfer und unbezwinglicher Held gedacht und ſeine „ewige Keule" geprieſen, wie auch Craoſha die Keule führt und in Firduſi's Königsbuche die Keule mit dem Stierkopfe als die Lieblingswaffe des Helden erſcheint [3]). Die Inſchriften der Mithradenkmäler der ſpäteren Zeit lauten ſtets: „der Sonne dem unbeſiegten Gott" [4]).

In den Inſchriften der Perſerkönige wird Mithra nur einmal genannt, in einer Inſchrift des Artaxerxes Mnemon [5]); indeß wurde trotzdem dieſer Gott im Weſten Irans nicht minder verehrt als im Oſten. Es wird von den Griechen berichtet, daß die Perſer die Sonne, welche ſie Mithras nennten, daß ſie „das große Licht des Mithras" [6]) verehrten, daß die Könige der Perſer beim Mithras zu ſchwören pflegten [7]); und als König Xerxes auf ſeinem Zuge gegen die Hellenen zum Hellespont gelangte, betete er, nach Herodot's Erzählung, beim Anbruch des Tages zur Sonne, ſpendete aus einer goldenen Schaale (goldene Opferſchaalen kennt auch das Zendaveſta), und warf dieſe dann nebſt einem goldenen Becher und einem perſiſchen Schwert in das Meer [8]). Herodot erzählt ferner, daß dem Heere der Perſer ein heiliger, mit acht niſäiſchen Schimmeln beſpannter Wagen vorangefahren ſei, den niemand hätte beſteigen dürfen; der Lenker ſei zu Fuß neben den Roſſen hergegangen. Da wir

---

1) Burnouf, Comment. Notes p. 28. — 2) Burnouf, Comment. p. 222. — 3) z. B. Schack Firduſi S. 114. — 4) Joh. Lydus nennt den Mithra einen felsgeborenen Gott, was mit der Vorſtellung des Zendaveſta zuſammenhängen mag, daß Mithra ſich zuerſt auf die Bergſpitzen ſetze; Jeſcht Mithra 12. heißt Mithra der erſte Bewohner des Hara Berezaiti. Auf den Mithrasſteinen erſcheint der Gott ebenfalls als aus Felſenhöhlen aufſteigend, und mit dem erſtgeſchaffenen Stier in Verbindung, wie er nach dem Zendaveſta die Rinderpaare vermehrt. — 5) Benfey, Keilinſchriften S. 67. — 6) Herodot I, 131. Strabo p. 732. Plut. Alex. c. 30. — 7) Xenoph. Cyropaed. VII, 5, 18. Curtius IV, 13, 12. Brisson. de Persarum principatu I, 162. — 8) Herod. VII, 54.

außerdem wiſſen, daß bei den Perſern gewiſſe Pferde der Sonne heilig waren [1]), daß ihr Wiehern und ihr Hufſchlag als Orakel galten [2]), da Mithra im Zendaveſta (wie in den Veda) ſtets als ein auf dem Wagen mit Roſſen daherfahrender Gott geſchildert, da die Sonne ſelbſt ein ſchnelles Roß genannt wird: ſo kann dieſes Geſpann weißer Roſſe nicht anders als auf den Wagen des Mithra gedeutet werden, ſo daß alſo der ſiegreiche Sonnengott dem Heere ſelbſt voraufzog [3]). Außerdem pflegten die Könige der Perſer auf ihren Feldzügen von anderen heiligen Roſſen im prächtigſten Schmuck begleitet zu ſein, deren Zahl Herodot auf zehn angiebt; ebenfalls aus den Stutereien von Niſaja in Medien. Xenophon berichtet, daß bei den Feſtaufzügen der perſiſchen Könige zuerſt ein weißer mit Kränzen geſchmückter Wagen mit goldenem Joche gefahren werde, welcher dem Zeus d. h. dem Ahuramasda heilig ſei, hinter dieſem folge der Wagen des Mithras ebenfalls weiß und bekränzt, und dann ein dritter, deſſen Pferde rothe Decken trügen [4]). Auch Curtius ſpricht von dem von Schimmeln gezogenen Wagen des Zeus im Heere des letzten Darius, hinter welchem ein Pferd von beſonderer Größe, das Sonnenpferd, geführt worden ſei, mit goldenem Geſchirr und weißen Decken, wie jene vor dem Wagen geſchmückt; über dem Zelte des Darius aber habe das Bild der Sonne in Kryſtall eingeſchloſſen geglänzt [5]). Auch bei Firduſi führen die Kavanier (oben S. 307) das Bild der Sonne in ihrer Fahne [6]); und wenn von den Abendländern erzählt wird, daß die Perſer jährlich dem Mithras ein Feſt zu feiern pflegten, bei welchem der König ſich betrinke und tanze [7]), ſo feiern auch die heutigen Parſen im ſiebenten Monat ihres Jahres, welches mit dem Frühlingsäquinoktium beginnt, das große Mithrafeſt [8]). Herodot's Angabe, die Perſer glaubten, daß der, welcher vom Ausſatz befallen worden, gegen die

1) Xenoph. Anabas. IV, 5. Cyropaed. VIII, 3, 6. Vgl. Brissonius de Persar. principatu II, 62. — 2) Herod. III, 84. Procop. de bello persico II, 5. — 3) Herod. VII, 40. Juſtin. I, 10. Daß die Afrodite bei den Perſern Mithra heiße, iſt wohl ein Mißverſtändniß Herodot's (I, 131); vielleicht liegt die Anahita d. h. die reine, ein Beiname der Quelle Ardviçura, aus der alle Ströme fließen ſollten und die darum Göttin der Fruchtbarkeit war, dem Mißverſtändniß zu Grunde. — 4) Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 6. 5) Curtius III, 3, 8. Vgl. Dio Chrysostom. bei Brissonius II, 62. — 6) Schack Firduſi S. 71. — 7) Ctes. Fragm. Pers. Nr. 17. bei Bähr. 8) Auch der Scholiaſt des Plato ſagt, daß dem Mithra die Zahl 7 heilig ſei.

Sonne gesündigt hätte, stimmt vollkommen mit der Auffassung des Zendavesta von der dem Mithra vorzugsweise zukommenden Reinheit [1]).

Der ausgepreßte Saft der Somapflanze war, wie wir oben (S. 323) gesehen, den Iraniern wie den Indern schon in alter Zeit nicht bloß ein Gegenstand der Darbringung; der Geist dieses Saftes war diesseit und jenseit des Indus selbst ein mächtiger Gott. Es ist bereits bemerkt worden, welcher Segen nach dem Zendavesta denen zu Theil wurde, welche zuerst den Saft des Haoma ausdrückten und den Göttern darbrachten, und so erscheint Haoma auch in allen Anrufungen des Zendavesta als ein Gott, welcher das Leben erhält, welcher Gesundheit und Kraft dem Körper, ewiges Leben der Seele giebt, welcher seinen Verehrern Kraft und Sieg über die Feinde verleiht. Einst beim Anbruch der Morgenröthe, als Zarathustra das Feuer schürte und die heiligen Lieder sang, erschien ihm, wie das Zendavesta erzählt, der Gott Haoma. „Wer bist du, fragte Zarathustra, der du meinem Blicke als der vollkommenste erscheinst in der existirenden Welt, mit deinem schönen und unsterblichen Körper? Ich bin, antwortete jener, der heilige Haoma, welcher den Tod entfernt. Rufe mich an, presse meinen Saft aus um mich zu genießen, lobe mich um mich zu feiern, damit auch Andere, welche ihr Bestes wollen, mich loben. Darauf sprach Zarathustra: Anbetung dem Haoma! Haoma der Gute ist wohl geboren, er ist gerecht geboren, er giebt Gesundheit, er thut das Gute, er ist siegreich und von goldener Farbe (auch dem Veda ist der Soma goldglänzend). Seine Zweige sind niedergebogen, damit man sie esse, er ist vortrefflich, er ist für die Seele der Weg zum Himmel. Haoma giebt den Reitern, welche ihre Rosse spornen, Kraft und Stärke, den Mädchen, welche lange unverheirathet geblieben sind, wahrhafte und thätige Männer, welche das Gute thun, sobald man sie bittet, den unfruchtbaren Weibern schöne Kinder und eine reine Nachkommenschaft. Haoma giebt denen, welche die Bücher (naska) des Zendavesta lesen, Vortrefflichkeit und Größe. Preis dir Haoma, du kennst die zahlreichen Worte, welche mit Wahrheit gesprochen sind, Preis

1) Herodot I, 138. Vgl. Ctesias Fragm. Pers. c. 41. bei Bähr.

dir Haoma, der du durch deine eigene Kraft ein mächtiger König biſt. Dir hat Ahuramasda zuerſt den von Sternen glänzenden Gürtel gegeben, welchen das wiſſende Weſen bereitet hatte, der das gute Geſetz der Verehrer Ahuramasda's iſt. Du haſt dich damit umgürtet auf den Gipfeln der Berge, ſprechend und ſingend das heilige Wort, um es in die Weite zu verbreiten. Haoma, Oberhaupt der Häuſer, der Dörfer, der Städte, der Landſchaften, Oberhaupt durch die Vollendung der Kenntniß, ich rufe dich an um Größe und Sieg, um Gunſt für meinen Körper, um reichliche Koſt. O du, der du von goldener Farbe biſt, ich bitte dich um Klugheit und Kraft, welche den ganzen Körper durchdringt, um Schönheit und Geſundheit, um Wohlſein und Wachsthum, um Größe, welche ſich über die ganze Geſtalt verbreitet. Die erſte Gnade, um welche ich dich bitte, o Haoma, der du den Tod entfernſt, iſt, daß ich erlangen möge die vortreffliche Wohnung der Heiligen, die ſtrahlende, welche Ueberfluß an allem Guten hat. Die zweite Gnade, daß dieſer Körper dauernd; die dritte Gnade, daß mein Leben lang ſein möge; die vierte Gnade, daß ich kräftig und freudig die Erde durchziehe, den Haß vernichtend und den Grauſamen ſchlagend; die fünfte Gnade, daß ich ſiegreich auf der Erde wandelnd den Böſen ſchlage. Die ſechste Gnade um welche ich dich, o Haoma, der du den Tod entfernſt, bitte, iſt, daß wir zuerſt den Dieb, den Mörder und den Wolf ſehen, daß keiner von ihnen uns zuerſt ſehe; (Anſchauungen, welche, wie wir geſehen, auch dem Veda nicht fremd ſind; oben S. 22). Halte den Haß derer fern von uns, welche uns haſſen, entreiße das Herz denen, welche vergiften. Wenn hier in dieſem Hauſe, in dieſem Orte, in dieſem Dorfe, in dieſer Landſchaft ein ſchadenbringender Mann iſt, nimm ihm die Kraft zu gehen, verdunkele ſeinen Verſtand, zerbrich ihm das Herz mit dem Gebot: ſei nicht mächtig durch die Füße, ſei nicht mächtig durch die Hände. O Haoma, ich flehe zu dir, daß du ein gebietender Herrſcher durch die Welten ziehſt, triumphirend über den Haß und die Böſen ſchlagend. Du ſollſt triumphiren über den Haß Aller, welche haſſen, über den Haß der Daeva und der Menſchen, der böſen Geiſter und der Zauberer, der verkehrten blinden und tauben Weſen, der zweifüßigen Mörder und der heuchelnden Weſen, der Wölfe auf vier Füßen, und über das zahlreiche Heer, welches kreucht und

fleucht“ [1]). — In andern Anrufungen wird der Gott Haoma noch überſchwänglicher, in ähnlicher Weiſe wie in den Veda geprieſen; es wird mit einer, den Veda nicht fremden Wendung geſagt, daß Haoma die Menſchen ſchütze „wie der Vater ſeinen Sohn, der noch in der Kindheit iſt“ [2]). — So blieb das Haomaopfer den Iraniern das Hauptopfer, während daſſelbe in Indien von dem Brahmaſyſtem in den Hintergrund gedrängt ward, doch wurde in Iran der Haomaſaft, wie es ſcheint, dem Haoma ſelbſt dargebracht; es wurde mithin der Gott dem Gotte ſelbſt oder ein Theil des Gottes dem ganzen Gotte zum Opfer angeboten. In jedem Hauſe gab es nach dem Geſetzbuch, wie noch heute bei den Parſen: Mörſer, Schaale und Haomapflanzen, welche im Mörſer ausgedrückt und in der Schaale dargeboten wurden. Mörſer, Schaale und Haoma rühmte Zarathuſtra, wie wir ſahen, als ſeine beſten Waffen gegen die Daeva (ob. S. 318), und der Haomatrank galt als ein Lebenstrank, welcher den Tod fern hielt. Nach dem heutigen Brauch wird nicht bloß den Neugeborenen Haoma in den Mund gedrückt, auch der Prieſter trinkt aus der Opferſchaale Haoma, um ſeinen Gebeten Kraft zu geben. Die Bereitung und Darbringung des Haomaſaftes muß nach dem Zendaveſta mit vielen Reinigungen, Cerimonieen, Anrufungen und Reſponſorien zwiſchen dem celebrirenden und dem miniſtrirenden Prieſter vollzogen werden. In dieſem Ritual heißt es unter anderem, daß man den Haoma in goldener oder ſilberner Schaale darbringe, daß man ihn nicht auf die Erde ſetze (der Prieſter mußte die Schaale während der ganzen Cerimonie in der Hand halten), daß der Gott Haoma für die eine Schaale, welche man darbringe, drei, vier oder ſechs zurückgeben möge; Wendungen, welchen wir auch im Veda begegnet ſind. Von dieſem für Fremde ſchwer verſtändlichen Geiſt Haoma iſt nur eine dunkle Kunde zu den Griechen gekommen, wenn Strabo berichtet, daß der Gott Omanos von den Feuerdienern verehrt werde [3]), und Plutarch bemerkt, daß die Magier ein gewiſſes Kraut Omomi in einem Mörſer zerſtampften, den Hades und die Dunkelheit anrufend. Darnach miſchten ſie den Saft mit

1) Jaçna 9. nach Burn. im Journ. Asiatiq. 1844—1846. — 2) Jaçna 10. — 3) Strabo p. 732.

dem Blute eines geſchlachteten Wolfes und trügen es an einen von der Sonne nicht beſchienenen Ort um es wegzuwerfen [1]).

Wie Haoma, iſt auch der Gott oder Geiſt Verethraghna (Behram) dem Zendaveſta aus alter Zeit überkommen. Verethraghna (d. i. Veretra, Vritratödter) war den Iraniern ein Dämonenkämpfer, wie Indra Vritraghna es war. Im Zendaveſta wird er geprieſen als „der von Ahuramasda geſchaffene Träger des Glanzes [2]), als „der von Ahuramasda gegebene Sieg", als ein „ſchützender Hort" [3]). Es iſt hier an die Stelle der lebendigen Anſchauungen des Veda von dem Vritrakämpfer ein verblaßter Geiſt des Sieges getreten, welcher vorzugsweiſe am Abend angerufen wird, wenn das entzündete Feuer das Licht des Tages erſetzen und die Dämonen fern halten ſoll; ſo daß hiernach alſo Verethraghna der ſiegreiche Glanz des Feuers wäre. Aber die die Dämonen überwindende Macht wohnt nicht bloß im Feuer, ſondern auch in dem Winde, welcher durch ſein Wehen die finſtern Wolken vom Himmel wegtreibt, und ſo wird Verethraghna auch als ein raſcher Renner, als ein ſchneller Vogel geſchildert; Züge, welche immer noch an Indra's Kämpfe erinnern. Verethraghna wird ferner als ein ſchöner Jüngling angerufen, und da er Sieg verleiht, iſt er es auch, der den Glanz der Herrſcher mehrt. Er wird gebeten, den Glanz der Könige zu erhöhen, wie er einſt den Kava Huçrava (Kai Khuſru S. 305) erhoben habe [4]). Indeß ſcheint Verethraghna im Sinne des Zendaveſta doch hauptſächlich auf die ſiegreiche Kraft des Feuers bezogen werden zu müſſen. In einigen Anrufungen des Zendaveſta wird von dem Feuer Verethraghna das Mithrafeuer d. h. wohl das Sonnenfeuer und das Feuer „der Höhe" unterſchieden, alſo das Blitz- oder das Himmelsfeuer [5]), und der Vendidad nennt außerdem ein Feuer Vaziſta, welches einen beſtimmten Dämon ſchlägt [6]). Der Bundeheſch erzählt, daß Jima Khſhaeta alle ſeine Thaten mit Hülfe der „drei Feuer" verrichtet habe, wie Puraravas nach dem Veda zuerſt das dreifache Opferfeuer entzündete; er verſichert, daß König Aurvataçpa das Feuer Verethraghna aus der reinſten Lichtmaterie be-

1) Plut. de Isid. c. 46. — 2) Vendid. XIX, 125. — 3) Burnouf, Comment. p. 285. — 4) Jeſcht Behram 14. bei Anquetil. — 5) Jeſcht Sade 11. 26. 27. — 6) Vendid. XIX, 135.

reitet habe, und behauptet, daß das Geſetzbuch fünf Arten von heiligen Feuern kenne, was durch die Parſiſtücke des Zendaveſta beſtätigt wird [1]). Nach dem heutigen Brauch der Parſen ſoll das Feuer Verethraghna aus 1001 Feuern bereitet werden, und die Ritualbücher ſetzen die dabei erforderlichen Cerimonien ſehr weitläufig aus einander. Zu dieſem Feuer Verethraghna ſoll das Feuer aller heiligen Feuerſtätten jährlich einmal, oder wenigſtens alle drei Jahre einmal gebracht werden, um in demſelben gereinigt zu werden, wie das Feuer jedes Heerdes jeden dritten Tag zur heiligen Feuerſtätte des Orts zum „König der Feuer" (Atar khſhathra, Aderan ſchah) gebracht werden muß. —

Der Sohn Ahuramasda's, „der ſchnellſte der heiligen Unſterblichen, das Feuer", iſt der beſte Schutz gegen die Daeva; die Loblieder, welche dem Feuer geſungen werden, ſind darum endlos und bleiben hinter dem Preiſe Agni's bei den Indern nicht zurück. Ueberall werden die „rothglänzenden Feuer", überall wird „der Glanz der ariſchen Gegenden" geprieſen, welchen jene herbeiführen; unaufhörlich wird wiederholt, „wie das Feuer die Daeva tödte"; „nach welcher Seite nur immer der Wind den Geruch des Feuers verbreite, von dort komme das Feuer Ahuramasda's zurück als ein Tauſendtödter" [2]). Dem Feuer hartes Holz und Wohlgerüche zur Nahrung zu geben, gilt für das größte Verdienſt [3]), und wer das Feuer fleißig mit wohlriechenden Holzarten mehrt, dem wird als Segen des Feuers verheißen: Wachsthum, Vieh, Nachkommenſchaft, dem wird das Feuer zurufen: „möge es dir nach dem Wunſche deines Sinnes gehen, nach dem Wunſche deiner Seele" [4]). Der Gebrauch des Feuers zu den Arbeiten der Handwerker, des Schmiedes, des Töpfers u. ſ. w. gilt als eine Erniedrigung und Verunreinigung des Feuers. Das Geſetzbuch preiſt es als ein großes Verdienſt, das Feuer aus den Werkſtätten, überhaupt alle umherliegenden Feuerbrände an die heiligen Feuerſtätten zu tragen [5]). Es war ein Vergehen, das Feuer des Heerdes zu ſtark zu den Bedürfniſſen des Hauſes zu gebrauchen, dem Feuer gar keine oder ſchlechte Nahrung

1) Bundeh. c. 17. Spiegel, Parſigrammatik S. 175. Auch bei Firduſi leuchtet das Berzinfeuer (das Höhenfeuer), das Feuer Mihr (Mithra) und das Feuer Guſchaſp von den Bergen Irans hinab in die Ebenen von Turan. Schack l. c. S. 67. — 2) Vend. VIII, 248—250. — 3) z. B. Vend. XIX, 134. — 4) Vend. XVIII, 51—63. — 5) Vend. VIII, 254 flgd.

durch grünes nicht ausgetrocknetes, schlecht zugehauenes, überhaupt ungeprüftes Holz und ungeprüfte Wohlgerüche zu geben, das Feuer mit dem Munde an- oder auszublasen, Wasser ins Feuer zu gießen, eine ungewaschene Hand zum Feuer zu bringen. Die größte Sünde war aber, Unreines oder gar Todtes ins Feuer zu werfen und dadurch das reine Element, den reinen Sohn Ahuramasda's zu verunreinigen. Für Sünden der Art, besonders für solche, welche man unwissend oder unachtsam begangen haben konnte, mußte das Feuer um Verzeihung gebeten werden [1]). Die Parsen blasen noch heute kein Licht aus, sondern verlöschen es durch Wehen mit der Hand oder tragen es zum Heerdfeuer; sie löschen auch Feuerbrünste nicht mit Wasser, sondern reißen die Gebäude nieder und entfernen die Balken, oder suchen den Brand durch darauf geworfene Erde zu ersticken.

Welchem Gotte die Perser auch opfern, sagt Strabo, immer beten sie zuerst zum Feuer, welches sie durch trockene Holzscheite ohne Rinde auf ihren Opferstätten beständig und unauslöschlich unterhalten, indem sie Fett darauflegen und es mit Oel begießen; wer bei ihnen etwas Schmutziges oder Todtes in das Feuer wirft oder hineinbläst, muß sterben; das Feuer muß bei ihnen durch Wehen angefacht werden [2]). Nach anderen Abendländern sollten die Perser bei den Gaben, welche in die Flammen geworfen würden, ausrufen: verzehre o Feuer unser Herr die Gabe [3])! Alle aber versichern, daß das Feuer den Persern das Heiligste sei. Daß den Königen der Perser heiliges Feuer auf einem großen Heerde vorangetragen wurde, berichtet zuerst Xenophon [4]), Curtius läßt das heilige Feuer auf silbernen Altären an der Spitze des persischen Heereszuges einhertragen und den letzten Darius bei Arbela die Sonne und den Mithra und das ewige und heilige Feuer anrufen, ihm Sieg und Tapferkeit zu verleihen [5]). Die Münzen der Sassaniden zeigen, wie schon oben erwähnt wurde, fast durchgängig den Feueraltar (oben S. 331).

So häufig der Gott oder Geist Çraosha (Serosch) auch genannt und angerufen wird, so schwer ist es doch, dessen eigent-

1) Jescht Sade 18. bei Anquetil II, 43. — 2) Strabo p. 732. 733. Vgl. Agath. II, 25. — 3) Maximus Tyrius serm. 38. — 4) Cyrop. VIII, 3, 6. — 5) Curtius III, 3, 9. IV, 13, 12. Vgl. IV, 14, 24. und Ammian. Marcellinus XXIII, 6.

liche Bedeutung zu erkennen. Seine Thätigkeit iſt ebenfalls Kampf gegen die Daeva, welche „alle vor ihm zittern“ [1]), er iſt ein Vorfechter der Menſchen gegen die Daeva. Çraoſha iſt „wohlgewachſen und ſiegreich, er hält die Keule in der Hand gegen den Kopf der Daeva gerichtet“, aber er legt dieſelbe auch zuweilen bei Seite und unterhält ſich mit den Daeva [2]), er nimmt Preis und Gaben, welche ihm gebracht werden, mit Liebe an [3]). „Die Gebete, welche günſtig ſtimmen, heißt es in den Anrufungen, ſeien für Çraoſha, den heiligen Starken, deſſen Leib das Wort, deſſen Keule ſiegreich iſt, den Diener Ahuramasda's“ [4]). An anderen Stellen wird Çraoſha angerufen, die Daeva Kunda, Banga und Vibanga, oder den böſen Aeſhma (Eſchem) zu ſchlagen [5]). Aber er ſtreitet auch gegen die Sünden der Menſchen. Das eine der beiden Inſtrumente, mit welchen das Geſetzbuch die Geißelungen vollziehen läßt, heißt Çraoſha-charana, und die vornehmſte Klaſſe der Prieſter heißt im Vendidad Çraoſha-vareza. Çraoſha wacht unermüdlich über der Welt [6]), er iſt es, der an jedem Morgen den Hahn aufweckt, deſſen Schrei das Nahen des Lichts verkündet, vor welchem die Geſpenſter entweichen [7]), und wie Verethraghna am Abend, ſo wurde Çraoſha am Morgen angerufen (ſ. unten).

Neben der Sonne und dem Feuer, neben Mithra, Verethraghna und Çraoſha werden in den Anrufungen wie im Geſetzbuch auch die kleineren Lichter des Himmels, der Mond und die Sterne als wohlthätige Mächte geprieſen. Dem Monde wird eine Beziehung auf die Zeugung gegeben; er ſoll den Samen des Viehes, den Samen des Stieres d. h. des erſtgeſchaffenen Stieres aufbewahren, er ſoll der Geburt vorſtehen [8]). Die Sterne, welche theils anfangloſe, theils geſchaffene Lichter heißen, ſollen den Samen des Waſſers enthalten [9]), wie auch die Bahnen der Sonne, des Mondes, der Sterne „waſſerreiche Wege in der Luft“ genannt werden [10]). Unter den Sternen wird der „lichtreich ſtrahlende Tiſtar“ beſonders hervorgehoben,

1) Jeſcht Seroſch II, 232. bei Anquetil. — 2) Vendid. XIX, 53 flgd. 3) Vend. XIX, 53. 133. — 4) Burnouf, Comment. p. 46. — 5) Vend. XIX, 136—139. — 6) Jeſcht Seroſch 3. — 7) Vend. XVIII, 48—52. 8) Vendid. XXI, 31. Burnouf, Comment. p. 293. 375. Bei Herod. VII, 37. erklären die Magier den Mond für ihr Geſtirn — 9) Vend. XXI, 33. — 10) Vendid. XXI, 34.

welcher den Körper eines Stieres und goldene Nägel habe [1]); er gilt als ein regenbringendes Geſtirn des Oſtens, wie die Obhut der übrigen Weltgegenden anderen Sternen zugewieſen wird [2]). Die „reingeſchaffenen ſchnellen Winde, die Luft, die in den Höhen wirkt, die den Himmel von rechtsher reinigt", ſind den Iraniern wie den Indern hülfreiche Geiſter der Höhe [3]); ihre Verehrung iſt aber im Zendaveſta noch weiter zurückgetreten, als die der Maruta in Manu's Geſetzen.

Wie Licht, Feuer und Luft iſt das Waſſer den Iraniern eine wohlthätige Macht. Das von „Ahuramasda gegebene" [4]) reine und reinigende, erquickende und befruchtende Waſſer mußte der Grundanſchauung des Zendaveſta nach als Leben gebendes und Leben erhaltendes Element mit beſonderer Ehrfurcht angeſehen werden, welche in der That das Waſſer der Quellen, der Ströme und der Wolken gleichmäßig umfaßt. „Ich laſſe das Waſſer herabregnen, ſagt Ahuramasda im Geſetzbuch, daß Früchte und Speiſen wachſen. Die Getreidefrucht möge der Mann eſſen, die Weide iſt für die wohlgeſchaffene Kuh" [5]). „Es ziehe die Wolke, heißt es in einem Zauberſpruch, hinauf das Waſſer, hinab das Waſſer. Erhebe dich, ziehe von der Erde zur Luft, von der Luft zur Erde; herab regne ſie als tauſendfältiger, zehntauſendfältiger Regen" [6]). Nach der Vorſtellung des Zendaveſta fließen alle Ströme von dem Hara Berezaiti hinab, die Erde zu befruchten; eine Vorſtellung die nur in den Thälern des Orus und Zareſſchan gefaßt werden konnte. Der Hara Berezaiti wird geprieſen, weil Ahuramasda von ihm herab „in ſchnellem Lauf des Roſſes die Waſſer ſtrömen läßt" [7]); dieſes Gebirge heißt deshalb der „kraftvolle Nabel des Waſſers", „der erhabene höchſte Nabel der Gewäſſer, die Quelle aller Gewäſſer" [8]); es „ſoll freigebig Waſſer und Reichthum in alle Länder ſtrömen" [9]). Hier auf dem Hara Berezaiti ſprang die ſtarke Quelle Ardviçura, deren Waſſer das klarſte und hellſte, ohne Unreinheit und wohlthätig war; es hatte die Kraft von jeder Befleckung zu reinigen [10]). Dieſe Quelle war die Mutter

1) Burnouf, Comment. p. 375. Vend. XIX, 126. — 2) Jeſcht Sade 97. - Jeſcht Taſchter bei Anquetil II, 186. — 3) Vendid. XIX, 44. Jeſcht Farvardin 12. — 4) Burnouf l. c. p. 256. — 5) Vend. V, 50—69. — 6) Vendid. XXI, 3—6. — 7) Jaçna 71. bei Anquetil I, 2, 255. — 8) Burnouf, Comment. p. 239 flgd. 395 flgd. — 9) Jeſcht Farvardin 24. 10) Vendid. VII, 37—40. Burnouf l. c. 441.

aller Ströme der Erde, und von der Klarheit ihres Waſſers heißt der weiblich gedachte Geiſt der Ardviçura oder dieſe Quelle ſelbſt auch Anahita (d. h. die ohne Dunkel iſt [1]). Wie alle Waſſer der Erde vom Hara Berezaiti herab aus der Ardviçura hervorſtrömen ſollten, ſo rannen ſämmtliche Ströme nach der Anſchauung des Zendaveſta auch wieder in einen großen See zuſammen; eine Auffaſſung, welche offenbar von dem Anblick der Seen des Hochlandes oder des kaſpiſchen Meeres ausgegangen iſt. Im See Vurukaſha wird alles Waſſer der Flüſſe, alles Regenwaſſer, welches vom Himmel herabgeſtrömt iſt, wieder vereinigt. Daneben liegt der heiße See Puitika, in welchem dieſe Waſſer bei ihrer Ankunft zuerſt gekocht werden, um ſie von den Unreinigkeiten zu befreien, welche ſie auf ihrem Laufe auf der Erde angenommen haben könnten. Danach führte dann Ahuramasda das ſo gereinigte Waſſer mit „Wind und Wolken" wieder fort, um es von Neuem herabregnen zu laſſen [2]). Am Vurukaſha, an der Sammlung aller Gewäſſer, hatte Ahuramasda auch die ſchönſten Bäume wachſen laſſen, den Baum Hvapa und den Baum Gaokerena, den Vater der heilenden Bäume, und die Urbilder aller übrigen Gattungen der Bäume [3]). Die „ſchön emporgewachſenen" Bäume mit ihrem ſchlanken zum Himmel ſtrebenden Wuchs, ihren grünen Laubkronen, waren ſowohl durch die Kraft der Vegetation die ſich in ihnen zeigte, wie wegen des Schattens und der Kühlung, die ſie in der Wüſte und in der Hitze gaben, endlich wegen der „Nahrung des Feuers", zu welcher ihr Holz diente, den Iraniern ein Gegenſtand des Preiſes und hoher Ehrfurcht.

Das Geſetzbuch gebietet überall das Waſſer heilig zu halten und nicht zu verunreinigen. Es war nicht erlaubt ſeine Hände in fließendem Waſſer zu waſchen [4]), am wenigſten Todtes hineinzuwerfen. Es iſt ein Verdienſt, Brücken und Stege über das Waſſer zu legen, damit die Bäche nicht durch hindurchgehende Heerden und Menſchen verunreinigt werden. Die Griechen erzählen von den Perſern, daß ſie das Waſſer der Flüſſe

1) Jeſcht Avan bei Anquetil II, 164 flgd.; Benfey, Monatsnamen Excurs 2. S. 206 flgd. — 2) Vend. XXI, 32. V, 53—58. 61. — 3) Vend. V, 59. XX, 16. 17. Alle dieſe Vorſtellungen ſind im Bundeheſch viel bunter und viel weiter ausgeführt, der Gaokerena iſt der Baum der Unſterblichkeit u. ſ. w. c 13. 18. 22. u. ſ. w. — 4) Jeſcht Sade 18.

ſo hoch hielten, daß ſie weder Geſicht noch Hände darin wuſchen, noch darin badeten, noch in einen Fluß ſpieen oder den Urin ins Waſſer ließen. Auch litten ſie nicht, daß ein Anderer ſolches thäte, noch viel weniger, daß man etwas Unreines oder was für unrein gehalten werde, ins Waſſer würfe. Nur um zu trinken und Pflanzen und Bäume zu begießen dürfe das Waſſer bei den Perſern benutzt werden [1]). Spätere Schriftſteller tadelten den Herodot, weil er erzählt habe, daß König Xerxes Pfeile habe abſchießen laſſen gegen die Sonne und Feſſeln habe ins Meer werfen und daſſelbe geißeln laſſen, da Sonne und Waſſer den Magiern Götter wären [2]).

Nicht minder ehrwürdig als das Waſſer erſchien den Iraniern die Erde. Sie erduldete ruhig was man mit ihr vornahm, ſie wurde nicht müde Bäume, Felder und Weiden grünen und Frucht tragen zu laſſen, und dem, welcher ſie bearbeitete, reichen Lohn zu bringen. Mit derſelben ſinnvollen und innigen Empfindung, welche die Inder dankbar und mitleidig gegen die Nahrung gebende Erde ſtimmte, welche ſo vieles zu dulden hatte, nannten die Iranier die Erde, „die heilige Unterwürfige" und riefen ſie an als „die ſchöne Tochter Ahuramasda's" [3]); während ſie das Feuer in ſeiner aktiven, Dämonen vertreibenden Macht, als „den Sohn Ahuramasda's" bezeichneten. Wie der fruchttragende Erdboden ſind den Iraniern auch die Höhen der Erde heilig. Sie waren dem Himmel, dem Aufenthalt der reinen Geiſter und dem Lichte näher, ſie wurden zuerſt von Mithra beſchienen und zuletzt von ſeinem Lichte verlaſſen; auf ihnen wehte reinere Luft, die auf ihnen entzündeten Feuer leuchteten weit in die Ebene hinab, von ihnen rann das befruchtende Waſſer hinunter. So werden denn die Höhen der Erde geprieſen, vor allen übrigen natürlich die unerſteiglichen, bis in die Wolken ragenden, weithin leuchtenden Schneegipfel des Belurdagh, „der hohe Nabel der Erde" der bis in den Himmel reicht, auf deſſen Höhen Ahuramasda dem Zarathuſtra ſein Geſetz verkündet haben

1) Herod. I, 138. Strabo p. 733. Agath. II, 24. — 2) Diogen. Laert. prooem. 9. Es fragt ſich indeß, ob das ſalzige Meerwaſſer den Iraniern heilig war; nach Herodot läßt Xerxes dabei die Worte an den Hellespont richten, welche der Geſammtanſchauung des Zendaveſta entſprechen könnten: „mit Recht bringt dir kein Menſch Opfer, da du ein ſalziger Strom biſt!" Herodot VII, 35. — 3) z. B. Vendid. XIX, 45.

ſollte, wo die „heiligen Fragen" geſchehen waren. „Wegen der Verkündigung des heiligen Wortes, heißt es in den Anrufungen, beten wir an die Höhe, welche die Erkenntniß bewahrt, zu Gunſten derer, welche die Opfer darbringen" [1]). —

Wenn in allen dieſen Göttern, in allen dieſen Gegenſtänden der Verehrung noch die alte und urſprüngliche Auffaſſung der nordöſtlichen Stämme Irans hindurchblickt, ſo iſt dies keineswegs bei dem Heere der übrigen Geiſter der Fall, welche das Zendaveſta außer dieſen Geſtalten und Elementen als „Verehrungswürdige" (Jazata) aufführt und ſyſtematiſch rangirt. Dem Throne Ahuramasda's werden ſechs Geiſter zunächſt geſtellt, welche wie Ahuramasda auf goldenen Thronen ſitzen. Sie werden als „die guten Herrſcher, die Weiſen" geprieſen und vorzugsweiſe mit dem Namen Ameſha çpenta (heilige Unſterbliche), der ſonſt allen Göttern des Himmels zukommt, bezeichnet; durchweg Figuren, welche kaum deutlicher hervortreten als die Erzengel der chriſtlichen Symbolik. Es ſind die höchſten Tugenden wie die Güter des Himmels, welche das Zendaveſta neben Ahuramasda in dieſen Geiſtern perſonificirt. Die lebensvollſte Figur unter ihnen iſt der Erdgeiſt, welcher als „heilige Unterwürfigkeit" in den Himmel verſetzt iſt und auch von hier aus Demuth des Herzens verleiht; viel blaſſer iſt Vohu-mano (Bahman), der gute Geiſt überhaupt, welcher vom Himmel ſtammt und im Lichte des Himmels wohnt, er giebt den Menſchen „gute Rede." Dann folgt der Geiſt Aſha vahiſta (Ardibeheſcht d. h. herrliche Reinheit), welcher über das reine Element des Feuers herrſcht und den Menſchen Reinheit des Herzens verleiht; der Geiſt Khſhathra vairja (Schahriver, der verehrungswürdige König), welcher über die Metalle herrſcht (das glänzende Metall ſchien den Iraniern Theil an der Natur und Kraft des Lichts zu haben), welcher den Menſchen edle Handlungen und den Königen Glanz giebt. Der heilige Unſterbliche Haurvatat (Khordad d. h. Allheit) herrſcht über das befruchtende Element des Waſſers; endlich der ſechste Unſterbliche, Amertat (Amerdat) iſt die Unſterblichkeit ſelbſt, welcher den guten Menſchen auf Erden Reichthum und nach ihrem Tode den Lohn des ewigen Lebens giebt. Ahuramasda mit eingerechnet giebt es demnach ſieben Ameſha çpenta, welche

1) Burnouf, Comment. p. 417. 468.

dann auch über die aus ſieben Theilen (Karſhavare d. i. Gürtel) beſtehende Erde herrſchen ſollen [1]), wie in Indien die acht Welthüter über die acht Zonen.

Außer den Ameſha çpenta iſt der Himmel des Zendaveſta aber noch mit einer Maſſe von Geiſtern bevölkert, welche meiſt noch abgeblaßtere allegoriſche Figuren als jene ſelbſt ſind. Da iſt Nairjoçangha (d. h. Mannlöwe) der Bote Ahuramasda's, welcher deſſen Aufträge mit raſchen Flügelſchlägen ausrichtet [2]), da iſt Rama Khathra d. h. die Freude der Ernährung, ein Geiſt, der zuweilen mit Mithra zuſammen angerufen wird, da iſt Raçnu-raziſta (Raſchneraſt) der Geiſt der Gerechtigkeit, Arſtat der Geiſt der Wahrheit, Dahman die Kraft der Benediktion, da iſt „die Zeit ohne Grenzen" [3]), da iſt Manthra çpenta das heilige Wort ſelbſt, „das ſehr glänzende", das unaufhörlich geprieſen, deſſen Zauberkraft gegen die Dämonen beſtändig angerufen wird [4]) u. ſ. w. Ja das Zendaveſta geht ſo weit, zwiſchen dem Menſchen und der heiligen Seite in ihm, zwiſchen dem Menſchen und ſeinem guten Geiſt oder ſeinem reinen Typus zu unterſcheiden und die Verehrung dieſer Geiſter, der Fravaſhi (Fervers) vorzuſchreiben. „Ich rufe an, heißt es in einem Gebete, die furchtbaren und mächtigen Fravaſhi der Heiligen, der reinen Menſchen, der Menſchen des alten Geſetzes und der Menſchen des neuen Geſetzes, die Fravaſhi meiner Ahnen und den Fravaſhi meiner Seele" [5]). Dieſe Vorſtellung, den Menſchen und den reinen Geiſt in ihm zu unterſcheiden, ſcheint ihren Ausgang genommen zu haben von der Verehrung der Geiſterſchaaren der Ahnen, welchen wir auch in Indien begegnet ſind, und von hier aus durch die Unterſcheidung der körperlichen und körperloſen Welt, der reinen und unreinen Seite im Menſchen weiter entwickelt worden zu ſein. Dieſer Unterſchied zwiſchen der Perſon und ihrem guten Geiſte wird dann im Zendaveſta auch auf die Heiligen und die Götter, auf Ahuramasda übertragen. Im Geſetzbuch ſagt Ahuramasda: „Preiſe du, o Zarathuſtra, meinen Fravaſhi, den Fravaſhi des Ahuramasda, den größten, beſten, ſchönſten, verſtändigſten, wohlgeſtaltetſten, in Heiligkeit Höchſten,

1) Vendid. XIX, 43. — 2) Vendid. XXII, 22. — 3) Vendid. XIX, 33. 44. — 4) Vendid. XIX, 30—34. 54. — 5) Burnouf, Comment. p. 571.

deſſen Seele das heilige Wort iſt" [1]). Es ſoll mithin nicht bloß Gott, ſondern der Geiſt Gottes angerufen, es ſollen nicht bloß die Heiligen, es ſoll die Kraft ihrer heiligen Handlungen, es ſoll die reine Energie ihres Weſens angerufen werden.

Wie die „Zeit ohne Grenzen", ſo werden auch die Geiſter der begrenzten Zeit angerufen, die Herren der ſechs Jahresepochen, die Gahanbar [2]), die Geiſter der Monate [3]), die Geiſter der fünf Zuſatztage, Gatha [4]), welche die Prieſter dem Jahre von 360 Tagen (bei welchem es in Indien blieb, oben S. 169) hier in Baktrien hinzufügten, endlich die Geiſter der fünf Zeiten, in welche der Tag zerlegt wurde [5]). Die zwölf Monate ſind im Zendaveſta nach den Fravaſhi (nach ihnen heißt der erſte Monat), nach Ahuramasda und den ſechs Ameſha çpenta, nach dem Sonnengott Mithra, dem Stern Tiſtar (oben S. 370), nach dem Waſſer und dem Feuer benannt [6]). Im Weſten bei den Medern und Perſern beſtand nach Ausweis der Inſchriften eine völlig abweichende Bezeichnung der Monate. Durch die Reſtauration des Kultus unter den Saſſaniden auf Grundlage der heiligen Bücher des Oſtens, wurde indeß der Kalender des Zendaveſta über ganz Iran verbreitet. Er erhielt ſich auch unter der arabiſchen Herrſchaft und iſt auf die Neuperſer übergegangen, wie er denn auch noch gegenwärtig beobachtet wird [7]). Gleich den Monaten wurden auch die Tage beſonderen Göttern und Geiſtern zugewieſen. Die erſten ſieben Tage jedes Monats werden nach Ahumarasda und den ſechs Ameſha çpenta benannt, der achte Tag heißt „der dem Feuer vorangeht", der neunte iſt nach dem Feuer, der zehnte nach dem Waſſer, der elfte nach der Sonne, der zwölfte nach dem Mond, der dreizehnte nach dem Stern Tiſtar, der vierzehnte nach dem heiligen Stier benannt. Der funfzehnte gehört dem Mithra, der ſiebzehnte dem Çraoſha, der neunzehnte den Fravaſhi, der zwanzigſte dem Verethraghna, die folgenden untergeordneten Geiſtern, der vorletzte aber dem Manthra çpenta, dem heiligen Wort [8]); ſo daß alſo auch jeder Tag des Monats ſeinen beſon-

1) Vendid. XIX, 46—48. — 2) Burnouf, Comment. p. 563. — 3) Burnouf l. c. p. 289. 293. — 4) Vendid. XIX, 127. Jaçna 28. 42. 46. 49. 50. Burnouf, Comment. p. 296 flgd. — 5) Burnouf l. c. p. 176—258. — 6) Burnouf l. c. p. 296. 305. 311. 314. 324. 330. — 7) Ideler, Chronologie II, 516. 517. Benfey, Monatsnamen S. 69 flgd. 8) Siruze bei Anquetil II, 316 flgd. und Ideler a. a. O.

dern Schutzgott hatte. Als besonders heilige Tage müssen nach dem Zendaveſta gefeiert werden die Schlußtage der Jahresepochen (Gahanbar), welche den Schöpfungsperioden entſprechen; an dieſen ſoll dem Ahuramasda der Dank der Menſchen für die Erſchaffung aller guten Dinge dargebracht werden (oben S. 360). Vom zehnten bis zum funfzehnten Tage des zweiten Monates, welcher dem Ameſha çpenta Aſha vahiſta gehörte, nach den erſten vierzig Tagen des Jahres, wurde fünf Tage lang die Schöpfung des Himmels gefeiert, darauf nach fünf und funfzig Tagen, vom zehnten bis funfzehnten Tage des vierten Monats, welcher dem Stern Tiſtar gehört, die Erſchaffung des Waſſers; darauf nach 70 Tagen in den fünf letzten Tagen des ſechsten Monats (Kſhatra vairja) wurde das Feſt der Erſchaffung der Erde gefeiert. Darauf folgte nach fünf und zwanzig Tagen in den fünf letzten Tagen des ſiebenten Monats (Mithra) das Feſt der Erſchaffung der Bäume, dann nach fünf und ſiebzig Tagen, vom funfzehnten bis zum zwanzigſten Tage des zehnten Monats (Ahuramasda [1]) das Feſt der Thierſchöpfung; endlich wurde am Schluſſe des Jahres nach dem letzten Monat Çpenta armaiti in den fünf Tagen, welche den zwölf Monaten von dreißig Tagen zugeſetzt waren, die Erſchaffung der Menſchen als ein Feſt aller Seelen gefeiert [2]). An dieſen fünf Zuſatztagen, alſo zu einer ungewöhnlichen und außerordentlichen Zeit, ſollten die Seelen der Verſtorbenen wieder auf die Erde kommen und ihre Familien beſuchen. Ahuramasda ſollte an den fünf Zuſatztagen des Jahres die Hölle ausleeren und die Seelen der Sünder aus der Wohnung des Drudſcha erlöſen, welche Buße thäten und ihre eigenen und ihrer Nachkommen Verdienſte ihnen anrechnen. An dieſem Feſte ſoll jedermann beten, und zwar ſoll täglich 1200 Mal das Gebet: „Reinheit und Herrlichkeit iſt für den Gerechten, der rein iſt", und ebenſo oft ſoll das Gebet „das iſt der Wille Ahuramasda's" geſprochen werden, nebſt anderen Gebeten. Auch ſollen ſchädliche Thiere getödtet und den Geiſtern Speiſe und Kleider bereitet werden [3]). An

1) Daß dem Ahuramasda der zehnte und nicht erſte Monat des Jahres gehört, läßt auf eine ältere Form des Kalenders ſchließen, nach welcher das Jahr mit dem Monate Ahuramasda begann. — 2) Afrin Gahanbar bei Anquet. II, 56. — 3) Jeſcht Sade 64. 65. Cf. Sadder-Port. bei Spiegel Vend. XIX, 128.

den folgenden fünf Tagen, den ersten des neuen Jahres, kamen dann auch die Fravashi der heiligen und reinen Menschen aus dem Himmel zur Erde. Sie ermahnten die Menschen, die reinen Geister mit Gebeten anzurufen und den Priestern Geschenke (Fleisch und neue Kleider) zu geben, und verhießen die zu segnen, welche es thäten [1]). Die Parsen feiern diese zehn Tage noch heute in der vorgeschriebenen Weise, indem sie Speise und Kleider für die Seelen zurechtlegen; Gebräuche, welche offenbar denselben Ursprung haben wie die Todtenmahle der Inder. Die letzten fünf Tage sind ein Freudenfest, durch welches zugleich der Anfang des neuen Jahres bezeichnet und der Dank für die „neue Zeit" dargebracht wird. Daß jedesmal fünf Tage für die einzelnen Akte der Schöpfungsfeier bestimmt sind, beruht wohl darauf, daß das Zendaveſta den Tag selbst in fünf Zeiten (s. unten) eintheilt, und diese Feste bestimmt waren, die sechs großen Tage, in welchen Ahuramasda die Welt geschaffen hatte, zu repräsentiren. —

Herodot erzählt von den Persern, daß jeder von ihnen seinen Geburtstag am höchsten feiere. An diesem Tage würde ein besseres Mahl aufgetragen; die Reichen ließen dann ganze Kameele, Pferde, Ochsen und Esel braten, die Aermeren kleines Vieh (die Reihenfolge dieser Thiere bei Herodot stimmt genau mit der, welche das Zendaveſta befolgt); und Plato sagt, daß am Geburtstage des Königs von Persien ganz Asien in Festfeier sei und opfere [2]). Daß der Tag, welcher dem Menschen das Dasein gegeben, als ein besonders glücklicher gefeiert wurde, ist der Grundanschauung des Zendaveſta, dem Dienst der Leben verleihenden Mächte und der Achtung und Freude, welche diese Lehre vor dem Leben und am Leben hat, vollkommen angemessen. —

Den Schaaren der guten Geister, welche um Ahuramasda versammelt sind, stehen die Schaaren der bösen Geister gegenüber, welchen Angramainjus gebietet. Sie hausen, wie wir bereits gesehen, im kalten, nebeligen Norden, wo das Leben aufhört, im Westen am Untergange der Sonne, von wo die schlimmen Stürme brausen, in Mazenderan, wo der Tod unter dem Schein der

1) Jescht Farvardin bei Anquetil 13. Jescht Sade 19. — 2) Herodot I, 133. Plato Alcibiad. I. p. 121.

Fruchtfülle lauert (oben S. 296), in den dunklen Klüften, in allen Löchern, in welche das Licht des Himmels nicht hineinscheint, im finstern Grund unter der Erde [1]), während die guten Geister im Lichte des Sonnenaufgangs, im Osten, im hellen Glanze des reinen Himmels weilen. Auf dem Gipfel des Berges Arezura, auf den Begräbnißplätzen versammeln sich die Daeva, da berathen sie sich, ob sie die Menschen tödten, ob sie ihnen „das böse Auge" anthun, oder wie sie dieselben sonst schädigen können [2]). Die Rangordnung der Daeva ist im Zendaveſta nicht so bestimmt gegliedert, die Zahl derer, welche genannt werden, nicht ganz so groß wie die der guten Geister; erst die späteren Bücher versuchen hier nachzuhelfen und den Schaaren des Lichts ein nach demselben Schema organisirtes Heer der Finsterniß entgegenzustellen. Unter den bösen Geistern treten im Zendaveſta besonders hervor Zemaka der Geist des kalten Winters [3]), der Daeva Azis, welcher die Menschen in der Nacht zu tödten und ihnen das Feuer zu rauben sucht [4]); der böse Geist Bushjankta von gelber Farbe, welcher die Menschen zu langem Schlafe und zur Trägheit verführt, der sie den Aufgang der Sonne nicht sehen läßt und ihnen die Freude des Daseins verkürzt [5]), der Daeva Buiti, der Geist der Lüge und Falschheit, welcher die Menschen betrügt [6]), der Geist der Heuchelei Aſhemaogha [7]) und der sehr böse Aeshma [8]). Auch Indra wird unter den schlimmen Geistern genannt [9]), während das Wesen dieses Gottes der Inder unter dem Namen Verethraghna auch den Iraniern ein siegreicher Dämonenkämpfer geblieben ist. Sehr schlimm ist ferner ein weiblicher Kobold, das Todtengespenst, die Drukhs Naçus. Dieser Kobold fährt gleich nach dem Tode des Menschen in dessen Leib und übt Macht über alle aus, welche mit dem Leichnam in Berührung kommen. Außer den Daeva und Drudscha, den beiden obersten Klassen der Bösen, giebt es noch einige untergeordnete Arten von Unholden. Wie Ahuramasda der Schöpfer des Guten ist, so schafft der „Peiniger" Angramainjus „die Schlange, welche voll Tod ist" [10]), ihm entgegen das Böse. Nicht daß er die-

1) Vend. XIX, 147. — 2) Vend. III, 23. XIX, 140—147. — 3) Vend. IV, 139. — 4) Vend. XVIII, 45. — 5) Vend. XVIII, 38. — 6) Vend. XIX, 6. 146. — 7) Burnouf, Journ. Asiatiq. 1845. Juni p. 433. — 8) Vend. X, 23. — 9) Vend. X, 17. — 10) z. B. Vend. XXII, 6. XIX, 7.

selbe selbstständige Schöpferkraft hätte wie Ahumarasda, daß er im Stande gewesen wäre auf seine Hand und Weise die Welt zu schaffen, aber er vermag es den Keim des Bösen und das Böse selbst in die guten Schöpfungen Ahuramasda's zu legen, d. h. den Winter, die übergroße Hitze, die Stürme, das Ungeziefer, die Raubthiere, die Wespen, die Krankheiten hervorzurufen. Nicht bloß die physischen Uebel gehen von Angramainjus aus; er ist auch der Urheber der schlechten Sitten, der Sünden, der sinnlichen Ausschweifungen, welche den Keim des Lebens vergeuden, der Trägheit, der Lüge, des Unglaubens. Und wie Angramainjus die Erde, die einzelnen Länder mit dem Uebel behaftet hat, so wirkt er in jedem Orte, in jedem Menschen, in jedem Hause, wenn man ihn nicht mit guten Thaten, mit dem guten Gesetz Ahuramasda's, mit dem heiligen Wort, mit dem reinen Feuer, mit Gebet und Zauberspruch bekämpft. Die guten und reinen Thaten vermindern die Macht des Angramainjus, der Daeva und Drudscha; die schlechten und unreinen Handlungen, welche wider das Gesetz begangen werden, vermehren sie. Ueble Thaten lassen die Erde vertrocknen und hemmen das Wachsthum der Bäume [1]); durch andere sündhafte Handlungen werden die Drudscha schwanger, so daß sie neue Kobolde gebären. Wer seinen Urin mit vorgestelltem Fuße läßt, wer seinen Samen auf die Erde fallen läßt, wer Unzucht treibt, wer einem reinen Mann eine unbedeutende Gabe, um die er gebeten wird, verweigert, der macht die Drudscha mit neuen Unholden schwanger [2]).

Den guten Geistern gehört das Licht, das Leben, die reine That und die Wahrheit, die fruchtbare Erde, das erquickende Wasser, die Quellen und Flüsse, die hellblinkenden Metalle, der Acker, die Weiden und die Bäume; den Daeva gehört das Dunkel, die Krankheit, der Tod, die Wüste, die Steppe, die Kälte, die Dürre, der Schmutz, die Sünde und die Lüge. Auch die Thiere sind zwischen den guten und den bösen Geistern getheilt. Angramainjus, der „Schöpfer der schlechten Geschöpfe" [3]), hat die giftigen Schlangen, die Raubthiere, die Wölfe, welche in die Heerden fallen, geschaffen; Alles was in

1) Vendid. XVIII, 123—133. — 2) Vendid. XVIII. — 3) Vendid. XIX, 20.

Höhlen und Löchern lebt, alle Thiere, welche dem Acker ſchaden, Ratten, Mäuſe, Ameiſen u. ſ. w., alle kriechenden Geſchöpfe, Schildkröten, Eidechſen, Fröſche u. ſ. w., alles Ungeziefer, die Mücken, die Läuſe und Flöhe [1]), ſind Geſchöpfe des Böſen. Dieſe Thiere des Angramainjus zu tödten war eines der größten Verdienſte. Wir haben ſchon geſehen, daß die Athrava mit einem Stabe zur Tödtung dieſer Thiere bewaffnet umhergingen; Herodot berichtet, daß die Magier es für ehrenvoll hielten, mit eigener Hand Schlangen und Ameiſen und anderes Geflügelte und kriechende Thiere zu tödten [2]). Spätere ſagen, daß der, welcher recht viele Thiere tödte, welche dem böſen Gotte gehörten, z. B. Waſſermäuſe, von den Perſern glücklich geprieſen werde [3]); und Agathias meldet, daß das größte Feſt in Perſien das ſei, an welchem jeder ſo viel Raubthiere und Thiere, welche in der Wüſte lebten und kriechende Thiere und Schlangen wie möglich tödte und den Magiern als Zeugniß ſeiner Frömmigkeit brächte, um dem guten Gotte Gutes, dem böſen Gotte aber Schlimmes zu thun [4]). In der That wird im Vendidad wiederholt die Tödtung der Thiere des Angramainjus, welche die Menſchen beſchädigen und tödten, das Waſſer verunreinigen, Felder und Getreide verderben u. ſ. w. empfohlen, es wird vorgeſchrieben, die Löcher, in welchen ſie leben, einzuebnen. Von der Eidechſe z. B. ſagt das Geſetzbuch, „daß ſie das Feuer auslöſche, dem reinen Mann einen Schlag ſchlage, welcher die Lebenskraft beſchädige und ihn fortbringe von der Welt der Speiſe und von der Weide und den Geſträuchen hinweg; — nicht alſo wenn ſie todt ſei“ [5]). Für gewiſſe Sünden wird die Tödtung einer beſtimmten Anzahl von Schlangen, Ameiſen u. ſ. w. als Buße vorgeſchrieben, und das Feſt, von welchem Agathias ſpricht, war wohl das Feſt aller Seelen am Jahresſchluß, für welches neben vielen Gebeten auch die Tödtung der Thiere des Angramainjus im Zendaveſta vorgeſchrieben wird [6]).

Dagegen gehören die den Menſchen nützlichen Thiere dem Ahuramasda, vor allen Stier und Kuh, Hengſt und Stute, Hund und Hahn. Der erſtgeſchaffene heilige Stier und die

1) Vend. XII, 65—71. Vend. XIV, 9 flgd. — 2) Herodot I, 140. 3) Plut. de Isid. c. 46. — 4) Agath. II, 24. — 5) z. B. Vend XIV, 9—18. 71. XII, 65—71. — 6) Vgl. oben S. 377. Jeſcht Sade 64. 65. bei Anquetil.

wohlgeschaffene Kuh werden im Gesetzbuch gepriesen; die Seele des erstgeschaffenen Stiers lebte im Himmel [1]). Daß die Rosse dem Mithra heilig waren, haben wir bereits gesehen; ein Geist, welcher der Vermehrung der Rosse vorstand, Druaçp, wird ebenfalls im Zendaveſta angerufen [2]). Die größte Verehrung von allen Thieren genießt aber der Hund, der in Indien verachtet war. Das Zendaveſta ſtellt den Hund nicht nur dem Menſchen gleich, es will ihn ſogar höher als den Menſchen geachtet wiſſen, und giebt ſehr ausführliche Beſtimmungen über den Reſpekt, welchen man den Hunden ſchuldig iſt. Man achtete in Iran den Hund als einen Mitkämpfer gegen die Raubthiere des Angramainjus, als den Wächter und Beſchützer der Heerden. Im Geſetzbuch ſagt Ahuramasda: „Ich habe den Hund geſchaffen mit eigenen Kleidern und ſeinen eigenen Schuhen, mit ſcharfem Geruch und ſcharfen Zähnen, anhänglich an den Menſchen, biſſig gegen den Feind, zum Schutze für die Heerden. Nicht kommt zum Dorfe, zu den Hürden ein Dieb oder ein Wolf und trägt unbemerkt fort, wenn der Hund geſund, wenn er bei guter Stimme, wenn er bei den Heerden iſt. Nicht würden die Häuſer feſt auf der Erde ſtehen, wenn die Hunde der Dörfer und Heerden nicht wären. Der Hund iſt geduldig, zufrieden und mit kleinen Broten begnügt wie ein Prieſter, er geht vorwärts und iſt vor und hinter dem Hauſe wie ein Krieger, er ſchläft nicht ſo lange wie der Ackerbauer, er iſt ſchmeichelnd wie ein Kind und freundlich wie eine Buhlerin" [3]).

Es wird dann über die Pflege der Hunde beſtimmt, daß ihnen gutes Futter gereicht werde; „denn von allen Geſchöpfen des Ahuramasda nahe ihnen das Alter am ſchnellſten", namentlich müßten die Wache haltenden Hunde mit Milch, Fett und Fleiſchſpeiſe, der „richtigen Nahrung" für den Hund, verſehen werden, und niemals dürfe ſich ein Hund bei Eſſenden befinden, ohne daß er zu freſſen erhielte. Wer einem Dorfhunde heiße Speiſen oder nicht zu benagende Knochen gäbe und dieſe blieben dem Hunde in der Gurgel ſtecken, begehe eine Sünde,

---

1) Vend. XXI, 1. Jaçna 30. Vgl. Bundeheſch c. 14. 19. — 2) Jeſcht Goſch bei Anquetil II, 199. Burnouf, Comment. p. 428. — 3) Vend. XIII, 125—162.

welche gebeichtet und gesühnt werden müsse [1]). Die Sünde, welche man durch schlechte Fütterung an Hunden verübt, wird der gleichgestellt, die man dadurch begeht, daß man vornehmen Männern schlechte Speisen vorsetze, und mit Strafen von zweimal 50 bis zu zweimal 200 Schlägen bedroht; mit der niedrigsten Zahl von Schlägen wird die schlechte Fütterung des Bluthundes, mit der höchsten die des Heerdenhundes bedroht [2]). Ebenso bezeichnet es das Gesetzbuch als Sünde, auch nur hinter einer trächtigen Hündin in die Hände zu klatschen, geschweige denn sie in Furcht zu jagen; wer sie gar schlägt, soll zwei Mal 700 Schläge erhalten. Jedermann ist verpflichtet, die Hunde, die auf seinem Grund und Boden zur Welt kommen, sechs Monate lang aufzuziehen, bis sie um zwei Mal sieben Höfe herumlaufen können [3]). Kranke Hunde sollen mit eben solchen Heilmitteln versehen werden, wie reiche Männer, und Ahuramasda antwortet hierbei auf die Frage Zarathustra's: „wenn aber der Hund die Medizin nicht einnehmen wolle?" daß man ihn in diesem Falle fesseln und seinen Mund mit einem gehauenen Stück Holz öffnen könne [4]). Wunden, welche Hunden beigebracht werden, sollen mit Schlägen bis zu zweimal achthundert geahndet werden [5]), und außerdem soll Ersatz für den Schaden geleistet werden, welchen ein Dieb oder ein Wolf dem Dorfe zufügt, so lange der Hund durch eine solche Verletzung an seiner Wachsamkeit gehindert ist. Ueberhaupt droht das Gesetzbuch allen denen, welche Hunde schlagen, daß ihre Seelen grauenvoll und krank von dieser Welt gehen würden, und derjenige, welcher einen Wasserhund tödtet, soll sogar zwei Mal 10,000 Hiebe erhalten, während bei allen übrigen Vergehen die Zahl der Hiebe zweimal Tausend nicht überschreitet. Außerdem aber soll der Mann, welcher einen Wasserhund erschlagen hat, wenn er seine Seele retten will, zehntausend Ladungen harten Holzes wohlgehauen und wohlgetrocknet für das Feuer des Ahuramasda geben und ebenso 10,000 Ladungen von weichem wohlriechenden Holze, er soll ferner 10,000 Schlangen, 10,000 Schildkröten, 10,000 Landeidechsen und 10,000 Wassereidechsen, 10,000

1) Vendid. XV, 2. 10—20. — 2) Vend. XV, 10—17. XIII, 55—77. 3) Vend. XV, 61—125. — 4) Vend. XIII, 97—105. — 5) Vend. XIII, 26—47.

Ameiſen, 10,000 Mücken, 10,000 Ratten tödten. Er fülle zehntauſend unreine Löcher auf der Erde aus; er ſchenke den Prieſtern alle Geräthſchaften, die für den heiligen Dienſt erforderlich ſind, einem Krieger eine vollſtändige Ausrüſtung, einem Ackerbauer alles zum Ackerbau Nothwendige; er ſchenke ein Haus mit einer ſchönen Matte belegt und urbares Land zum Anbau. Er ſchenke außerdem als Buße für ſeine Seele vierzehn Stück Kleinvieh den reinen Männern, er ziehe vierzehn junge Hunde auf, er mache vierzehn Brücken über fließendes Waſſer. Achtzehn Hündinnen reinige er von Flöhen, achtzehn Knochen mache er zu genießbarer Speiſe, achtzehn reine Männer ſättige er mit Wein und Fleiſch. Wenn er dieſe Sühne nicht giebt, wird er in die Wohnung der Drudſcha kommen, und „nicht eher wird von ſeinem Wohnſitze die Hitze weichen, welche der Weide ſchädlich iſt, bis er für die fromme Seele des Waſſerhundes drei Tage und drei Nächte hindurch Opfer gebracht hat am brennenden Feuer mit gebundenen Ruthen, mit erhobenem Haoma" [1]).

Von den übrigen Thieren gehören die Vögel meiſt dem Ahuramasda, weil ſie in der reinen Luft ſchweben, auf den Höhen horſten, im Licht und in den Wolken leben. Wie der Hund unter den vierfüßigen Thieren, ſo nimmt der Hahn unter den Vögeln die erſte Stelle ein, weil er den Anbruch des Tages und das Weichen der Finſterniß verkündet, weil nach dem Hahnenſchrei die Daeva von der Erde in ihre finſtere Wohnung zurückkehren müſſen [2]). Der Bundeheſch ſagt: „unter den Geſchöpfen, welche die Drudſcha plagen, vereinigen Hund und Hahn ihre Kräfte" [3]). „Der Vogel Parodar (der Hahn), heißt es im Geſetz, welchen die übelredenden Menſchen Kahrkatas (d. h. etwa Kikeriki) nennen, erhebt ſeine Stimme im letzten Drittel der Nacht vom heiligen Craoſha erweckt, bei jeder göttlichen Morgenröthe. Er ruft: Stehet auf ihr Menſchen, preiſet die beſte Reinheit, vertreibt die Daeva" [4]). In den Gebeten heißt es: „Ich preiſe den ſiegreichen Vogel Thraetaona's (oben S. 302), welcher in der Geſtalt des Kahrkatas über die Orte wacht, wo man ſchläft" [5]). Wer von dieſen Vögeln ein

1) Vend. XIII, 169—174. XIV. — 2) Jeſcht Avan 21. — 3) Bundeheſch 19. — 4) Vend. XVIII, 34—37. — 5) Jeſcht Avan 16.

Männchen und ein Weibchen, einem reinen Manne in Reinheit und Güte giebt, der giebt nach dem Gesetzbuch ebenso viel, als ob er einen Palast schenkte mit tausend Säulen und tausend Balken, zehntausend Fenstern und hunderttausend Zinnen. Wer dem reinen Manne so viel Fleisch giebt, als der Parodar groß ist, läßt das Gesetzbuch den Ahuramasda an einer anderen Stelle sagen: „dem werde ich, der ich Ahuramasda bin, auf seinem Wege zum Paradiese keine zweite Frage vorlegen“ [1]). Auch der uns sonst unbekannte Vogel Asho-zusta kämpft wider die Daeva, und in verschiedenen Gebeten werden noch andere Vögel als Bekämpfer der Daeva angerufen, namentlich der Vogel Sinamru (Simurg [2]). Im Königsbuche Firdusi's verkündet dieser Vogel die Zukunft, saugt das Blut aus der Wunde Rustems und trägt den Helden auf seinen Fittigen über die weiten Lande bis an das Meer von Tschin (China) zu den Lebensbäumen. Die Parsen behaupten, daß unter dem Vogel Sinamru der Adler zu verstehen sei. Xenophon erzählt, daß des Kyros und der ihm folgenden Achämeniden Feldzeichen ein goldener Adler gewesen sei [3]), und ein jüdischer Prophet läßt Jehova von Kyros sagen: Ich rief vom Aufgang her den Adler, den Mann meines Rathes [4]). —

Herodot sagt von der Religion der Perser, daß sie den ganzen Kreis des Himmels Zeus nannten und diesem Gotte das Opfer auf den höchsten Gipfeln der Berge schlachteten; sie opferten ferner der Sonne (d. h. dem Mithra), dem Mond, den Winden, der Erde, dem Wasser, denn die Flüsse seien ihnen sehr heilig, und auch das Feuer hielten sie für einen Gott [5]). In derselben Weise läßt Xenophon die Perser den einheimischen Zeus oder den König Zeus, den Mithras und die Erde auf den Bergen verehren [6]). Bei Aeschylus bringen die Perser der Erde Weihegüsse von Milch, Honig und Wasser [7]), und Diogenes von Laerte bemerkt, daß nach der Lehre der Magier Feuer, Wasser und Erde Götter seien [8]). Eudorus

1) Vendid. XVIII, 64—69. — 2) Jescht Behram. Vgl. Vendid. II, 139. — 3) Cyropädie VII, 1, 2. — 4) Ps.-Jesaias XLVI, 11. Auch bei Aeschylus repräsentirt ein Adler die Perser, der Falke die Hellenen: Pers. 205 bis 210. — 5) Herod. I, 131 flgd. III, 16. Vgl. Strabo p. 732: „sie halten den Himmel für Zeus“ u. s. w. — 6) Xenoph. Cyrop. III, 3, 11. VIII, 3, 11. VIII, 7, 1. — 7) Aeschyl. Pers. 523. 611 flgd. — 8) Diogenes Laertius prooemium 6.

und Aristoteles sahen zuerst, daß die Götterlehre der Magier zwei entgegengesetze Mächte aufstellte: einen guten Gott, dessen Namen Zeus und Oromasdes (Ahuramasda) und einen bösen, dessen Namen Hades und Areimanios (Angramainjus) seien [1]). Theopomp von Chios, ein Zeitgenosse des Aristoteles, führte dies weiter aus, indem er berichtete, daß zuerst Oromasdes 3000 Jahre geherrscht habe, dann Areimanios ebensolange. Nach diesen 6000 Jahren kämpften nun beide Götter mit einander und einer vernichte den andern, zuletzt aber werde Areimanios unterliegen, und die Menschen würden glücklich sein; sie würden keiner Nahrung mehr bedürfen und keinen Schatten werfen, die Todten aber würden auferstehen, die Menschen unsterblich sein, und alles würde durch deren Gebete bestehen [2]). Plutarch läßt den ersten Artaxerres, als Themistokles nach Asien kommt, sprechen: „Möge Areimanios meinen Feinden immer die Gesinnung einflößen, daß sie ihre besten und tapfersten Männer von sich stoßen." Dem letzten Darius antwortet bei demselben Schriftsteller, welcher hier älteren Quellen zu folgen versichert, ein Eunuch, den er um die Schicksale seiner Frauen, nach der Niederlage bei Issus befragt: der König habe den bösen Geist in dieser Sache nicht anzuklagen, und wünscht „der Herr Oromasdes möge das Licht des Königs wiederum leuchten lassen" [3]). Plutarch berichtet ferner, daß nach der Lehre des Zoroaster Oromasdes aus dem reinsten Licht entstanden sei und diesem unter den wahrnehmbaren Dingen am meisten gleiche; Areimanios sei dagegen aus der Dunkelheit und Finsterniß entstanden und gleiche darum dieser [4]). Oromasdes, der so weit über der Sonne wohne, wie diese von der Erde entfernt sei, habe sechs Götter geschaffen, den Gott des Wohlwollens, der Wahrheit, der Wohlgesetzlichkeit, der Weisheit, des Reichthums und der Freude am Schönen; aber Areimanios habe alsbald die gleiche Zahl der entgegenwirkenden Götter geschaffen. Hierauf habe Oromasdes den Himmel mit Sternen geschmückt und einen Stern als Wächter und Vorsteher eingesetzt, den Sirius (Tistar).

---

1) Diogen. Laert. l. c. 8. — 2) Plut. de Isid. c. 47. und Diogen. Laert. l. c. 9. Vgl. über das Schattenwerfen nach der Lehre der Magier: Schahrastani von Haarbrücker II. S. 283. 284. — 3) Plut. Themistocles c. 28. Alexander c. 30. — 4) Plut. de Isid. l. c. Genau dasselbe hat Porphyrius vita Pythagor. p 198. 199.

Danach habe Oromasdes vier und zwanzig andere Götter geschaffen und in ein Ei gesetzt; aber alsbald habe Areimanios ebenso viele Götter geschaffen, welche das Ei geöffnet hätten, wodurch das Schlimme immer dem Guten beigemischt worden sei. So bekämpften sich der gute Gott und der Dämon fortdauernd. Auch von den Pflanzen und Thieren gehörten einige dem guten Gott, andere dem bösen; dem guten gehörten die Hunde, die Vögel und die Krebse des Landes, dem bösen die Wassermäuse. Am Ende aber kommt die bestimmte Zeit, zu welcher Areimanios durch Krankheit und Hunger, welche er selbst heraufgeführt hat, umkommt und verschwindet. Dann wird die Erde eben und gleichförmig, und es wird ein Staat und eine Sprache und eine Lebensweise der glücklichen und gleichredenden Menschen sein [1]). Andere Berichte sagen, daß nach der Lehre der Magier die Luft mit Geistern angefüllt sei, daß die Todten auferstehen und ein unsterbliches Leben führen würden [2]).

Die Fragmente des Zendaveſta enthalten nichts von dem Ei und den vier und zwanzig Göttern [3]), nichts von den 3000jährigen Perioden wechselnder Herrschaft zwischen Ahuramasda und Angramainjus, nichts von der seligen Zukunft. Nur ganz vorübergehend wird im Vendidad angedeutet, daß dereinst ein neuer Prophet von Osten kommen werde (ob. S. 318), und noch kürzer wird einmal oder zweimal der Zeit der Auferstehung gedacht [4]). Indeß sind die von Theopomp und nach ihm von Plutarch über die glückliche Zukunft der Welt angeführten Einzelnheiten, daß die Menschen keinen Schatten mehr werfen, also keine Finsterniß mehr verursachen, daß die Erde eben sein werde d. h. keine Klüfte und Löcher für Daeva und unreine Thiere mehr haben werde, der Anschauung und dem Charakter der Religion der Iranier so angemessen, daß wir nach diesen Angaben verbunden mit den Andeutungen des Zendaveſta kaum bezweifeln dürfen, daß solche Ansichten von der Zukunft im vierten Jahrhundert vor Christus in Iran bestanden, sei es, daß die weitere

1) Plut. de Iside et Osiride c. 46. 47. — 2) Diogen. Laert. prooem. 7. 9. — 3) Es werden allerdings einmal 33 Götter angerufen (Burnouf Comment. p. 341 flgd.), und dieselbe Zahl hat auch eine Systematisirung der Götter bei den Indern (oben S. 172). Nach Plutarch würde man wenigstens 31 erhalten, wenn man die 7 Ameſha çpenta, die Plutarch schon angegeben hat, zu diesen 24 hinzuzählte. — 4) Vendid. XVIII, 110. Jeſcht Behram 5. Vgl. Jaçna 52.

Ausführung derſelben in den verloren gegangenen Stücken des Zendaveſta enthalten war, ſei es, daß dieſe Vorſtellungen überhaupt weniger dem Nordoſten d. h. der baktriſchen Lehre als dem Weſten d. h. der medoperſiſchen Doktrin angehörten. Religiöſe Schriften aus der ſpätern Zeit, der Bundeheſch und andere, geben ein Syſtem von vier Weltperioden bis zur Auferſtehung von 3000 oder 4000 Jahren, welches den Mittheilungen Theopomps vollkommen entſpricht [1]); wie denn auch in dieſer Zeit die Lehre von den letzten Dingen, die Vorſtellungen von dem Meſſias Çaoſhjank (Soſioſch, ob. S. 318) weiter ausgebildet worden ſind [2]). Die ganze Welt wird dann das Geſetz Ahuramasda's annehmen, aller Betrug wird verſchwinden und die Menſchen werden keiner Speiſe mehr bedürfen. Dann wird die Auferſtehung eintreten, alle Menſchen werden ſo rein ſein wie ein Spiegel u. ſ. w. [3]). —

---

1) Bundeheſch c. 3. 31. — 2) Spiegel, in der Zeitſchrift der deutſchen morgenl. Geſellſchaft VI. p. 228 flgd. Vgl. Schahraſtani von Haarbrücker II. S. 284. — 3) Bundeheſch c. 31. Spiegel, Zendaveſta Einleitung S. 32 flgd. Die Lehre von der Zarvana akarane d. h. der Zeit ohne Grenzen, als dem oberſten Prinzip, welche man dem Zendaveſta unterzulegen verſucht hat, findet ſich in demſelben nicht. Es wird im Zendaveſta die „Zeit ohne Grenzen" ebenſowohl als die „begrenzte Zeit" angerufen Einmal wird bemerkt, daß Ahuramasda in der unbegrenzten Zeit geſchaffen habe (Vend. XIX, 33.). Daß Ahuramasda und Angramainjus aus derſelben hervorgegangen, iſt ebenſo wenig wahr, als wenn man behaupten wollte, daß nach der Anſchauung des Chriſtenthums Gott und der Teufel der Ewigkeit ihren Urſprung verdankten. Wenn man ſich für dieſe Meinung auch auf den Unterſchied der erſchaffenen und unerſchaffenen Lichter bezogen hat, ſo iſt dies vielmehr ein Grund gegen die Meinung, daß alles aus der Zarvana akarane hervorgegangen ſei. Was dieſe Unterſcheidung ſelbſt betrifft, ſo iſt deren Urſach ſchon oben nachgewieſen worden, ſie liegt in der vorzoroaſtriſchen Verehrung gewiſſer Lichtweſen, deren Schöpfung mithin dem Ahuramasda nicht zugewieſen werden konnte. Es ſoll nicht geläugnet werden, daß nicht auch ſchon im Zendaveſta ſpekulative Anſätze lägen, es fehlte den Iraniern dazu ebenſo wenig die Anlage als den Indern; aber dieſelben kamen erſt lange nach dem Abſchluſſe des Geſetzbuchs, und wahrſcheinlich erſt durch griechiſche Einflüſſe angeregt, dahin, dergleichen Theorieen von einem oberſten Prinzip aufzuſtellen. Im Zendaveſta liegt die Anſchauung noch einfach ſo, daß die guten Geiſter unter Ahuramasda, die ſchlimmen unter Angramainjus zuſammengefaßt ſind, und über den Urſprung des Böſen alle die Fragen, die in der Saſſanidenzeit ſo eifrig erforſcht wurden, noch gar nicht aufgeworfen ſind. Die erſte Andeutung von der Lehre eines allgemeinen Prinzips bei den Magiern giebt Damascius de primis principiis angeblich nach Eudemos in einem vollkommen neuplatoniſch gefärbten Berichte; „die Magier und der ganze ariſche Stamm nennten das gedachte Ganze und Eine dieſe den Raum, jene die Zeit; aus dieſem ſeien der gute und der böſe Gott, Oromasdes und Areimanios, oder wie Andere ſagten, vor dieſen Licht und Dunkel geſchieden." Beſtimmter berichtet erſt Photius aus Theodorus von Mopſueſtia, daß „Zarouam" bei den Magiern das Grundprinzip ſei, und daß dieſes den Hormisdas und den Satan geboren habe u. ſ. w. Phot. biblioth.

Aus der Summe dieſer religiöſen Vorſtellungen ergiebt ſich die ethiſche Aufgabe der Menſchen. Da Angramainjus und die Daeva nach jener aus der Natur des Landes hervorgehenden Grundanſchauung des Zendaveſta nichts im Sinne haben, als die Menſchen zu ſchädigen und zu quälen, ſo iſt die Abwehr der Daeva nothwendig, um leben und gedeihen zu können. In dieſer Abwehr unterſtützen den Menſchen nun zunächſt die alten Götter Verethraghna und Çraoſha, indem ſie ſelbſt gegen die Daeva kämpfen, es unterſtützt ſie der lodernde Glanz des ſtets unterhaltenen Feuers, welches die Daeva vertreibt, es hilft den Menſchen der ſiegreiche Mithra, der jeden Morgen mit ſeinem Lichte die Daeva verſcheucht, es unterſtützt ſie der Gott Haoma, welcher den Menſchen langes Leben giebt, dem Todbringer Angramainjus gegenüber. Weiter hat dann Ahuramasda durch Zarathuſtra verkündigen laſſen, durch welche Mittel der Menſch ſelbſt die Daeva fern halten könne. Der Complex dieſer Mittel iſt das Geſetz Ahuramasda's. Mit dem heiligen Wort, mit dem Gebet und der Beſchwörung, mit der Anrufung der guten und der Verwünſchung der ſchlechten Geiſter muß ſich der Menſch zunächſt und hauptſächlich der Daeva erwehren. Da die guten Götter das Leben, die böſen der Tod ſind, werden die Daeva dadurch fern gehalten, daß der Menſch ſich und anderen die Mittel des Lebens ſichert, indem er den Acker baut, die Heerden pflegt und die ſchädlichen Thiere ausrottet, indem er die Oeden und Steppen verſchwinden läßt. Zu dieſen Geboten tritt endlich die Forderung der Reinheit, und wie die Götter, wie Zarathuſtra vor allem und am meiſten als die Reinen, als die Herren und Meiſter der Reinheit geprieſen werden, wie Ahuramasda „die Reinheit ſelbſt" genannt wird [1]), ſo iſt auch für den Menſchen Reinhaltung die oberſte Pflicht. Es wird unaufhörlich wiederholt, „wie die Reinheit nach der Geburt für den Menſchen das Beſte ſei" [2]). „Wie ſoll ich reinigen, was umher iſt; heißt es einmal in den Anrufungen, dies wünſche ich zu wiſſen, dies will ich dich fragen, ſage es

p. 63. ed. Bekker. Daß in der Zeit der Saſſaniden und ſpäter unter den Arabern eine Sekte der Magier beſtand, denen die Zarvana das oberſte Prinzip war, ſteht aus Schahraſtani feſt, der die Lehren dieſer Sekte näher entwickelt: Schahraſtani von Haarbrücker II. S. 277 flgd. Die Zervaniten ſtehen hier mit den übrigen Sekten Perſiens, den Maguſäern, Manichäern, Kajumarthiern, den Anhängern Masdaks u. ſ. w. auf gleicher Linie.

1) Jaçna 44, oben S. 359. — 2) Vendid. X, 35—37.

mir in Wahrheit, o Ahura!“ [1]) Das Syſtem der Reinhaltung und der Reinigungen iſt in Iran noch weiter und ängſtlicher entwickelt worden als in Indien, aber doch in einem vollkommen verſchiedenen Sinn und mit einem völlig andern Erfolg. Das brahmaniſche Syſtem ging in ſeiner Vollendung von dem diametralen Gegenſatz von Leib und Seele, von Materie und Geiſt aus, betrachtete den Leib als das durch ſich ſelbſt Unreine, und mußte deshalb nicht bloß die Forderung fortdauernder Zähmung und Unterwerfung der Sinnlichkeit durch den Geiſt aufſtellen, ſondern in der letzten Inſtanz die Vernichtung des Körpers für die einzige wahre Reinheit erklären. Aus dieſer Theorie folgte praktiſch, wie wir ſahen, die Zerarbeitung in aszetiſchen Unmöglichkeiten. Dem Zendaveſta ſind dieſe Vorausſetzungen fremd. Auch das Zendaveſta ſcheidet Körper und Seele, die geiſtige und die ſinnliche Welt, auch in ihm fehlt die Abſtraktion nicht; und jene Geiſterſchaaren, welche den Himmel bevölkern, aus dem Standpunkt einer naiven und poetiſchen Religioſität blaſſe Allegorieen, ſind für ſich genommen zum Theil ſehr tiefſinnige Auffaſſungen geiſtiger Mächte. Aber den indiſchen Widerſpruch der geiſtigen und körperlichen Welt kennt das Zendaveſta nicht. Die reinen und heiligen Geiſter haben die ſinnliche Welt geſchaffen, nicht um den Menſchen in Finſterniß und Uebel zu verſtricken, ſondern um ihm Gedeihen und Leben zu ſpenden; nur auf eine Seite dieſer ſinnlichen Welt, auf das Dunkel, die Dürre, die Oede, den Tod, iſt hier das Uebel beſchränkt, welches in Indien die ganze Materie umfaßt, und dieſe ſchlimme Seite der Natur iſt nicht von den reinen, ſondern von den unreinen Geiſtern ausgegangen. Indem nun nur ein Theil der Natur als das Schlimme ausgeſchieden iſt, hat der Menſch nicht ſeine ganze Natur abzuthun, ſondern ſich der guten Seite derſelben zu freuen, dieſelbe in ſich und um ſich zu ſtärken, und nur gegen die ſchlimme Seite der Natur ſich vertheidigend und abwehrend, ſich kämpfend zu verhalten. Damit iſt dem Menſchen die Selbſtbehauptung ſtatt der Selbſtvernichtung zum Ziel geſteckt, damit ſind praktiſche erreichbare Aufgaben geſtellt, damit ſind die Bedingungen einer geſunden und thätigen menſchlichen Exiſtenz gegeben, die zu anderen Reſultaten geführt ha-

1) Jaçna 44. nach Haug in der Z. d. d. morgenl. Geſellſchaft VII, 328.

ben, als die Beschaulichkeit, der Quietismus, die mönchische Aszetik und die damit unzertrennlich verbundenen Rückfälle in die sinnliche Ausschweifung bei den Indern. In Iran wurde keine übernatürliche Reinheit auf Kosten des Lebens angestrebt wie in Indien, man befleißigte sich in Iran der Reinheit um zu leben, um nicht von den Daeva geschädigt und getödtet zu werden, aber nicht um zu sterben, wie in Indien.

Das Unreine ist in Iran zunächst das, was dem Menschen in seinem Leben schädlich ist, das Reine, was seine physischen Bedürfnisse befriedigt, was ihm Gesundheit und Wohlstand giebt. Man hielt den Körper hier nicht für einen unreinen Kerker der Seele, sondern freute sich an dessen Gesundheit und Kraft. Es ist die Reinheit dann weiter die Freihaltung des Körpers und des Hauses von Schmutz, Unrath und Todtem, was einmal den Daeva, den Geistern des Dunkels und der Finsterniß, welchen diese Seite der Natur gehört, verfallen ist. Da die guten Götter mit dem Licht identificirt waren, so wurde die Reinheit des Körpers und des Hauses auch hierdurch geboten, und man kam von der Reinheit des Körpers naturgemäß auf die Forderung, daß auch die Seele licht und frei gehalten werden müsse von allen den Eigenschaften, welche das Leben des Körpers und der Seele hemmen und beschädigen. So galten Unzucht, Trägheit, Faulheit, Verläumdung, Lüge und Betrug für Beschmutzungen der reingeschaffenen Seele des Menschen. Und nicht bloß um gedeihlich zu leben, um nicht selbst durch diese Untugenden ein Gefäß der Daeva zu werden, muß der Mensch seine Seele rein halten, er kann nach seinem Tode nicht eingehen in die Wohnung der lichten Geister, in den Himmel, wenn er seine Seele nicht rein gehalten und sich zu einer reinen Seele gemacht, wenn seine Seele nicht ohne Flecken gefunden ist nach dem Tode bei der Prüfung auf der Brücke Tshinavat. Durch die Fortdauer der Seelen und das Gericht nach dem Tode sicherte die Lehre Zarathustra's die Lösung der praktisch-ethischen Aufgaben, welche sie stellte.

Im Gesetzbuch weist Ahuramasda den Zarathustra an, alle Menschen aufzufordern, laufendes Wasser und wachsende Früchte über die Erde auszubreiten [1]). Es ist das erste Gebot des Zend-

1) Vendid. XIX, 85—88.

aveſta, „das Feld zu bauen und Bäume zu pflanzen, die Speiſe bringen" [1]). „Wer Getreide baut, der baut die Reinheit an, heißt es, und mit den Feldfrüchten wächſt das Geſetz Ahuramasda's empor; wer Feldfrüchte baut, breitet das Geſetz Ahuramasda's um 1000, um 10,000 Maaße aus. Wenn es Schößlinge giebt, dann huſten die Daeva; wenn es Halme giebt, weinen die Daeva; wenn es Feldfrucht giebt, ziſchen die Daeva; wenn es dicke Aehren giebt, fliehen die Daeva." In dem Hauſe ſeien die Daeva am meiſten geſchlagen, wo die meiſten Aehren lägen [2]). „Wer Früchte und Bäume pflanzt, wer der Erde Waſſer giebt, wo ſie zu wenig, wer ihr Waſſer nimmt, wo ſie zu viel hat, der dient der Erde." Wer die Erde bearbeite, dem gäbe ſie Reichthum, gleichwie „ein Freund dem geliebten Freunde giebt ſie ihm Nachkommen und Reichthum" [3]). Zu dem, welcher die Erde bearbeitet, ſpricht dieſe Erde: „Mann, der du mich bearbeiteſt mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links, liebend immer will ich hierher kommen und tragen, alle Speiſen will ich bringen neben der Feldfrucht. Zu dem aber, welcher die Erde nicht bearbeitet, ſpricht ſie: Du wirſt zu den Thüren Anderer gehen und dort ſtehen, um Speiſe zu erflehen; du wirſt unthätig danach flehen, woran den Anderen Ueberfluß iſt [4]). Niemand vermag etwas, wenn er nicht ißt. Wer nicht ißt, vermag nicht tüchtig zu ſein im reinen Wandel, nicht tüchtig im Ackerbau. Vom Eſſen lebt die ganze mit Körper begabte Welt, ohne Eſſen ſtirbt ſie [5]). Die Erde iſt nicht froh, die lange unbebaut daliegt; auf der bebauten Erde dagegen iſt auch das Vieh wohlgewachſen. Der Erde iſt es am angenehmſten, wo ein reiner Mann ſein Haus erbaut mit Feuer, Vieh und guten Heerden, mit Weib und Kind verſehen, wo am meiſten Getreide und Futter und Gras durch Anbau erzeugt wird, wo am meiſten trockenes Land bewäſſert wird, wo fruchttragende Bäume gepflanzt werden, wo Vieh und Zugthiere den meiſten Urin laſſen" [6]). Wir wiſſen, daß dieſe und ähnliche Vorſchriften auch im Weſten Irans Geltung hatten, daß es Sitte der Könige, der Satrapen, der vornehmen Perſer war, große

1) Vend. III, 75 flgd. — 2) Vend. III, 105—110. — 3) Vend. III, 85. 86. — 4) Vendid. III, 87—95. — 5) Vendid. III, 112—115. — 6) Vend. III, 1—20.

Gärten und Parks (Pairidaeza, Paradieſe) anzulegen und ſelbſt Bäume in dieſen anzupflanzen [1]). Als König Xerres auf ſeinem Zuge gegen die Hellenen in Lydien eine Platane von ausgezeichneter Schönheit ſah, ſchmückte er den Baum mit goldenen Zierrathen, und befahl, daß derſelbe ſtets von einem Wächter bewacht werden ſolle [2]).

Jeder Schmutzfleck am Körper des Menſchen, jeder Unrath im Hauſe, jede unreine Speiſe giebt den Daeva Macht über die Menſchen. Der Menſch iſt aber auch ſchon, wie das Geſetzbuch ſagt, von Natur unrein durch ſeinen Körper, „welchen die Daeva geſchlagen haben." Der Speichel und andere Abſonderungen, der Unrath und die Krankheiten gelten nämlich als die unreine Seite am Körper des Menſchen ſelbſt. Der Menſch wird ferner verunreinigt durch Wunden, Gebrechen und geſchlechtliche Funktionen, durch Berührung unreiner Gegenſtände, am meiſten durch Berührung von Leichnamen, er verunreinigt ſich durch Nichtbeachtung des Geſetzes Ahuramasda's, welches die Regeln des reinen Lebens enthält, er verunreinigt ſich endlich durch jede Sünde, deren das Geſetzbuch ſehr viele aufzählt und in eine Menge verſchiedener Klaſſen zerlegt [3]).

„Merket auf, ihr Menſchen, ſagt das Geſetzbuch, und bedenket was ihr eſſet." Hundefleiſch durfte wegen der Heiligkeit dieſes Thieres nicht gegeſſen werden; ebenſo wenig Thiere, welche dem Angramainjus gehörten. Auch war es verboten Uebelriechendes zu eſſen, „alles woran Geſtank klebt, iſt, nach dem Zendaveſta, die Freude der Daeva" [4]). Die Parſen eſſen niemals zu Zweien aus einer Schüſſel, wegen des Speichels, der die Speiſen verunreinigen könnte; man ißt darum auch gegenwärtig ſtets ſchweigend. Außer dem Speichel und den Excrementen gelten am Körper des Menſchen Haare und Nägel für ſehr unreine Dinge, wie in Indien. „Wo abgeſchnittene Haare und Nägel liegen, ſagt das Geſetzbuch, da kommen die Daeva an dieſen entweihten Plätzen zuſammen, da kommen die unreinen Thiere zuſammen, welche die Menſchen Läuſe nennen. Darum bringe, ſpricht Ahuramasda, die abgeſchnittenen Haare und Nägel weg, zehn Schritte von den reinen Männern, zwanzig vom

1) z. B. Xenoph. Anab. I, 2. Curt. VIII, I. 11 flgd. Brisson. de Pers. pr. I, 79. — 2) Herod. VII, 31. — 3) Vendid. V, 66. X, 39. — 4) Vendid. VII, 142—144.

Feuer, dreißig vom Waſſer, funfzig von dem heiligen Ruthenbündel. Grabe ein Loch unterhalb des Hauſes in die Erde, ſprich das Gebet: Wie der Herr verehrt werden muß, drei-, ſechsmal, neunmal, und ſage hernach: Dir, o Vogel Aſho-zuſta, zeige ich dieſe Nägel an, dieſe Nägel widme ich dir. Dieſe Nägel ſeien deine Lanzen, Schwerter, Bogen, deine raſchfliegenden Pfeile, deine Schleuderſteine gegen die mazaniſchen Daeva! Wenn dem Vogel Aſho-zuſta dieſe Nägel nicht angemeldet werden, ſo ſind es Waffen für, nicht gegen die Daeva" [1]). —

Die Abendländer rühmen das rückſichtsvolle und anſtändige Benehmen der Perſer. Es ſei nicht Sitte bei ihnen, in Gegenwart Anderer den Speichel auszuwerfen oder ſich zu ſchnäuzen, am wenigſten den Harn zu laſſen; ja man werde bei ihnen nicht einmal jemanden ſehen, der eines Bedürfniſſes wegen bei Seite gehe. Der Urin dürfe weder in einen Fluß, noch auf den Schatten eines Menſchen fallen; auch war es verboten, ſich im Angeſicht der Sonne oder des Mondes zu entblößen [2]): Vorſchriften, welche ihre Begründung in beſtimmten religiöſen Anſchauungen hatten und an ähnliche Beſtimmungen der Geſetze Manu's (oben S. 81) erinnern. —

Das Weib wird durch ihre Zeiten, durch „Merkmale und Blut", wie das Zendaveſta ſagt, und durch die Geburt eines Kindes unrein. Sie muß dann auf einen erhöhten Ort der Wohnung gebracht werden, der mit trockenem Staube beſtreut iſt, funfzehn Schritte vom Feuer, vom Waſſer und von dem heiligen Ruthenbündel (entfernt auch von den Bäumen) und ſo gelegt werden, daß ſie das Feuer des Heerdes nicht ſehen kann. Niemand darf ſie berühren. Nur ein gewiſſes Maaß beſtimmter Nahrungsmittel darf ihr gereicht werden und zwar in metallenen Gefäßen, weil dieſe die Unreinheit am wenigſten annehmen und am leichteſten gereinigt werden können, und der, welcher ihr dieſe Nahrung bringt, muß drei Schritte von ihrem Lager entfernt bleiben. Dieſe Vorſchriften befolgen die Parſen noch heute ſo ſtreng, daß keiner mit einer Frau, die ihre Zeit hat, auch nur ein Wort ſpricht. Die Wöchnerin iſt drei Tage unrein, dann muß ſie

---

1) Vendid. Fargd. 17. — 2) Herodot I, 133. Xenoph. Cyropaed. I, 2, 16. VIII, 8, 5. Ammian. XXIII, 6. Plin. h. n. XXVIII, 19.

ihren nackten Leib mit Waſſer und Kuh-Urin waſchen. Hat ſie eine Fehlgeburt gethan, ſo iſt ihr Körper auch noch durch Todtes befleckt, ſie muß dann dreißig Schritt vom Feuer und von den heiligen Gegenſtänden des Hauſes gelegt werden und längere Zeit, nach dem heutigen Brauch 41 Tage lang, auf ihrem Staublager zubringen. Das erſte was ſie genießen darf, iſt Aſche mit Kuh-Urin, drei, ſechs, dann neun Tropfen. Sie muß die neun Höhlen ihres Körpers (ſoviel zählen die Iranier wie die Inder) mit Kuh-Urin und Aſche auswaſchen, ſie darf kein Waſſer aus ihrer unreinen Hand trinken; thut ſie es dennoch, ſo ſoll ſie zweihundert Schläge mit der Pferdepeitſche, zweihundert mit dem Çraoſha-charana erhalten [1]).

Da der Begriff des Unreinen bei den Iraniern weſentlich in dem Gegenſatz gegen das Lebendige beſteht, ſo kannten ſie keine ſchlimmere Verunreinigung als durch einen Leichnam. Sobald das Leben den Leib verlaſſen hat, gehört dieſer dem Angramainjus; das Todtengeſpenſt, die Drukhs Naçus, bemächtigt ſich des Leichnams und ſpringt von dieſem aus auf alle, welche den Leichnam berühren oder in die Nähe deſſelben kommen. Wenn ein Menſch oder ein Hund ſtirbt, der hierin dem Menſchen ganz gleichgeſtellt wird (wie ja auch nach dem Geſetzbuch in gleicher Weiſe für tragende Hündinnen und ſchwangere Frauen geſorgt werden muß), und auf demſelben Lager, auf derſelben Matte, in demſelben Hauſe ſind andere Männer und Frauen, zwei, fünf, funfzig oder hundert, ſo ſtürzt die Drukhs Naçus augenblicklich (bei gewaltſamem Tode erſt nach der nächſten Abtheilung des Tages) vom Norden her in Geſtalt einer Fliege herbei und ſetzt ſich auf alle Bewohner des Hauſes und verunreinigt ſie mit Auflöſung, Fäulniß oder Schmutz [2]). Zunächſt mußte nun dieſer Kobold durch Beſchwörungsformeln bekämpft werden, die „Gatha": Biſhamruta, Thriſhamruta, Chathruſamruta mußten hergeſagt werden, dann zerfiel das Todtengeſpenſt wie Gras, das ſeit einem Jahre abgeſtorben iſt [3]). Danach aber mußte aus dem Hauſe, in welchem der Todesfall geſchehen war, das Feuer des Heerdes und die übrigen heiligen Geräthſchaften, der Mörſer, die Schaale, das heilige Ruthenbündel und das Haoma entfernt

1) Vendid. V, 136—157. VII, 158—182. — 2) Vendid. V, 83—108. VII, 4 flgd. — 3) Vendid. IX, 168—171. Farg. 10.

werden. Im Winter ſollte das Feuer nach neun Nächten auf dem Heerde wieder entzündet werden können, im Sommer (wo das Bedürfniß nach Wärme und gekochten Speiſen weniger Rückſicht erforderte) erſt nach einem Monat; wer dieſe Friſten nicht inne hält, ſoll mit zwei Mal zweihundert Streichen beſtraft werden [1]). Nach vorhergegangener Reinigung ſollen dann die Anverwandten für die Hingeſchiedenen Gebete ſprechen. Die Zahl dieſer Gebete beſtimmt das Geſetzbuch in derſelben ſpielenden Weiſe, welche wir in Manu's Vorſchriften ſo oft kennen gelernt haben. Nach den Graden der Verwandtſchaft nimmt die Zahl der zu ſprechenden Gebete ab, für die nächſten Verwandten werden dreißig Gebete geſprochen, für die entfernteſten fünf; hat der Verſtorbene ein unreines Leben geführt, ſo wird die Zahl der Gebete jedesmal verdoppelt [2]).

Was aber ſollte mit dem Leichnam angefangen werden? Die Inder verbrannten ihn und warfen die Knochen in fließend Waſſer, um alle dieſe Unreinheiten möglichſt ſchnell zu beſeitigen. Aber das Zendaveſta hat größere Ehrfurcht vor dem Waſſer und vor dem Feuer als die Inder; wie wäre es möglich, den reinen „Sohn Ahuramasda's" das Feuer dadurch zu verunreinigen, daß man etwas ſo Unreines wie einen Leichnam ins Feuer würfe? Warf man ihn ins Waſſer, ſo wurde das reine Waſſer verunreinigt; grub man ihn in die Erde, ſo verunreinigte man die ſchöne unterwürfige Tochter Ahuramasda's. So ergab ſich für die Gläubigen dieſer Lehre keine andere Auskunft, als den Leichnam über der Erde zu laſſen; er diente dann den reinen Thieren, den Vögeln und Hunden zur Nahrung, und wurde auf dieſe Weiſe am beſten vernichtet. Das Zendaveſta erklärt es für große Sünden, für ganz unſühnbare Handlungen, einen Todten ins Waſſer zu werfen, zu begraben oder zu verbrennen [3]); die ſolches thun „helfen der Trockenheit, welche die Weide vernichtet, und dem Winter, dem üblen herbeiſchleichenden, welcher die Heerden tödtet und voller Schnee iſt; ſolche ſind unrein für immerdar" [4]). Wer einen todten Hund oder einen todten Menſchen in die Erde eingräbt und innerhalb eines halben Jahres nicht wieder ausgräbt, ſoll zwei Mal 500 Streiche erhalten; wer ſie

1) Vend. V, 123—135. — 2) Vend. Farg. XII, 1—59. — 3) Vend. I, 48. VI, 6. u. ſ. w. — 4) Vend. VII, 65—71.

ein Jahr in der Erde läßt, ſoll zwei Mal tauſend Streiche erhalten; wer aber einen Leichnam über zwei Jahre in der Erde läßt, für den giebt es weder Strafe, noch Sühne, noch Reinigung [1]).

So ſollen denn die Todten hinausgetragen werden auf beſonders trockenen Wegen, welche am wenigſten von Vieh, Zugthieren und reinen Männern betreten werden, und auf den waſſerloſeſten und baumloſeſten Stellen der Erde niedergelegt werden, auf den höchſten Orten, wo die fleiſchfreſſenden Hunde und Vögel ſie am meiſten bemerken [2]). Hier ſoll die Erde ausgegraben werden, in weichem Boden einen halben Mann tief, in hartem einen halben Fuß, und das Ausgegrabene mit Ziegeln, Steinen und Staub ausgefüllt werden; weil feuchte Erde die Unreinigkeit am meiſten, Steine, Ziegel und Staub ſie am wenigſten annehmen. Zu dieſer Todtenſtätte (Dakhma) ſoll der nackte Leichnam auf einer Bahre, welche eine Unterlage von Steinen und Ziegeln hat, von zwei kräftigen Männern getragen werden, niemals von einem; ein Träger würde ſich für immer verunreinigen und die Drukhs Naçus würde dieſen niemals wieder verlaſſen. Wer ein Kleid über den Todten wirft, ſoll nach der Größe deſſelben mit zwei Mal vierhundert oder zwei Mal tauſend Streichen beſtraft werden. Der Leichnam ſoll auf dem Dakhma niedergelegt werden, daß ſein Geſicht nach oben gegen die Sonne ſieht (wer den todten Körper der Sonne nicht ausſetzt, den ſoll dieſelbe Strafe treffen, welche für den Mord eines reinen Mannes vorgeſchrieben iſt [3]); dann ſoll der Leichnam durch Eiſen, Stein oder Blei befeſtigt werden an den Füßen und an den Haaren, damit die fleiſchfreſſenden Hunde und Vögel nichts von den Knochen und Ueberreſten zum Waſſer und zu den Bäumen hintragen; die Nichtbefeſtigung des Leichnams ſoll mit zwei Mal zweihundert Schlägen geahndet werden [4]). Regnet es oder ſchneit es, oder bläſt ein ſtarker Wind, ſo daß nicht ſogleich am Tage des Todes die nöthigen Vorbereitungen getroffen werden können, ſo kann der Todte auf ſeinem eigenen Bette und auf ſeiner eigenen Matte nach dem Dakhma hinausgetragen werden [5]).

1) Vend. III, 122—136. — 2) Vend. VI, 93—95. VIII, 13 flgd. III, 50—54. — 3) Vend. V, 47. 48. — 4) Vend. VI, 98 flgd. — 5) Vend. VI, 106.

Auf diesen Leichenstätten, diesen Todtenäckern halten die Daeva nach dem Glauben des Gesetzbuchs ihre Zusammenkünfte, dort begatten sie sich, dort sammeln sie sich: „um funfzig, hundert, tausend, zehntausend, unzählige Menschen zum Tode zu bringen", dort sind die Daeva am gefährlichsten, dort sind sie den Menschen am tödlichsten; denn in den Begräbnißstätten ist „Auflösung, Krankheit, Fieberhitze, Unreinigkeit, kaltes Fieber, Zittern und altes Haar." Ein Dakhma ist nicht eher rein, bis der Körper von den Hunden und Vögeln aufgefressen, der Ueberrest völlig zu Staub geworden und sich ganz mit der Unterlage von Mörteln, Ziegeln und Steinen vermischt hat. Wenn dieser Zeitpunkt eingetreten ist, dann sollen die Dakhma eingeebnet werden. Solche Zerstörung von Begräbnißstätten wird von dem Gesetzbuch als eine Vernichtung des Todes selbst angesehen, als eine der besten Tugenden der Gläubigen betrachtet. „Wer von Begräbnißstätten, sagt das Gesetzbuch, nur so viel einebnet, als die Größe seines Körpers ist, der hat alle Sünden bereut, die er im Denken, Sprechen und Handeln begangen, ja er hat diese Sünden nicht bloß bereut, er hat sie auch gesühnt, und nicht werden dieses Mannes wegen die beiden himmlischen Mächte einen Kampf beginnen bei seinem Vorwärtsschreiten zum Paradiese" [1]).

Diese Vorschriften des Gesetzbuchs über die Bestattung und die Anlegung der Begräbnißplätze werden noch gegenwärtig von den Parsen zu Bombay wie von denen in Kerman streng befolgt. Dem Sterbenden wird im Augenblick des Todes ein Hund vorgehalten, so daß derselbe sein Auge auf ihn richtet; einer schwangern Frau, welche im Sterben liegt, werden sogar zwei Hunde vorgehalten, weil es sich um ein doppeltes Leben handelt; doch muß jedermann neun Schritte von dem Sterbenden entfernt bleiben. Die Todtenträger entkleiden dann sogleich den Leichnam (ihre Hände sind durch Beutel vor der unmittelbaren Berührung geschützt) und tragen ihn auf einer Bahre von Eisen (weil Metall die Verunreinigung weniger annimmt als Holz) unter unaufhörlichen Gebeten der Priester auf den Begräbnißplatz. Die ersten drei Nächte nach der Bestattung bringen die Priester in beständigem Hersagen der vorgeschriebenen

1) Vendid. VII, 126—147.

Gebete für die Seele des Todten zu, da erst in der dritten Nacht über die Abgeschiedenen auf der Brücke Tshinavat entschieden wird (oben S. 326). Die Leichenstätte der Parsen zu Bombay liegt auf einem Berge an der Küste, in welchem oben mehrere Vertiefungen eingehauen sind. Aus der Ferne (die Verwandten dürfen den Todten nur in gemessener Entfernung und bis zu dreißig Schritt von der Begräbnißstatt begleiten) sehen die Verwandten begierig zu, ob die Geier sich bald an den Leichnam machen und welche Theile des Körpers sie zuerst verzehren [1]). Für die Seele des Todten werden dann noch das erste Jahr nach seinem Tode hindurch täglich, in den folgenden Jahren nur an bestimmten Tagen (am vierten, zehnten und dreißigsten jedes Monats, wie es das Gesetzbuch vorschreibt, namentlich aber am Feste aller Seelen [2]) Gebete gesprochen. Die Begräbnißstätten werden ebenfalls noch genau nach den Vorschriften des Gesetzbuchs unter vielen Gebeten und Cerimonien angelegt; namentlich wird darauf Sorgfalt verwendet, daß das Regenwasser von den Todtenlagern ablaufen kann.

Ueber die Gebräuche der Bestattung bei den Persern berichtet Herodot: Von den Magiern weiß ich gewiß, daß sie ihre Leichname nicht eher begraben, bevor sie nicht von einem Hunde oder einem Vogel herumgezerrt worden sind; von den Persern weiß ich es nicht ganz genau, denn es wird eine Art Geheimniß daraus gemacht. Sie begraben aber den Leichnam erst, nachdem sie ihn mit Wachs überzogen haben [3]). Strabo sagt, daß die Hunde bei den Baktriern Leichenbestatter genannt würden, daß nicht blos Todte, sondern schon Kranke und Greise diesen Thieren vorgeworfen würden [4]); Cicero erzählt, daß es Sitte der Magier sei, die Leiber ihrer Todten nicht zu bestatten, bevor sie von wilden Thieren zerfleischt wären. In Hyrkanien (oben S. 296) halte sogar das Volk gemeinsam und die Vornehmen jeder für sich eine vorzügliche Art von Hunden, damit sie von ihnen nach dem Tode zerrissen würden, und sie achteten dies für die beste Bestattung [5]). Eusebius meldet [6]), daß die Meder die Sterbenden sorgfältig ernährten Hunden vor-

1) Ritter, Erdkunde Th. VI. S. 1091. — 2) S. oben S. 377. und Jescht Sade 19. — 3) Herodot I, 140. III, 16. Strabo p. 735. — 4) Strabo p. 517. — 5) Quaest. Tuscul. I, 45. — 6) Euseb. praep. evangel. p. 277.

geworfen hätten; die Hyrkanier und Kaspier hätten daſſelbe ſchon mit Lebenden [1]), die Baktrier mit den Greiſen, andere mit den Todten gethan. Mit derſelben Uebertreibung, welche in der Sonderbarkeit dieſer Art der Beſtattung und in der Sitte Kranken und Sterbenden Hunde vorzuhalten, ihre Erklärung findet, bemerkt Agathias, daß in den Heeren der Perſer diejenigen, welche von einer ſchweren Krankheit befallen würden, den Hunden und Vögeln zur Speiſe ausgeſetzt würden; die Todten aber würden nackt und ohne Sarg vor die Thore der Städte hinausgetragen und von dieſen Thieren aufgefreſſen, ſo daß die Knochen auf den Feldern umherlägen. Weſſen Leichnam aber nicht gleich angefreſſen werde, von dem glaubten die Perſer, daß er ein unreines Leben in Ungerechtigkeit geführt und dem böſen Geiſte gehorcht habe und deshalb in die Hölle fahren werde, und dieſe würden von ihren Angehörigen bejammert, daß ihnen kein beſſeres Loos zufiele. Die aber am ſchnellſten aufgefreſſen würden, prieſen die Perſer glücklich und nennten deren Seelen die beſten und göttähnlich, und ſagten von ihnen, daß ſie in das gute Land aufſteigen würden [2]).

Von den Königen der Perſer melden die Abendländer dagegen, daß ſie zu Paſargadä und Perſepolis beſtattet worden ſeien und hier die Leichen derſelben lägen [3]). Von Darius wird berichtet, daß er ſchon bei ſeinen Lebzeiten ſich ſein Grab auf dem Gipfel eines Berges bereiten ließ [4]); die Leichname des Artarerres, ſeiner Frau und ſeines Sohnes, wurden nach dem Bericht des Kteſias zu Perſepolis beſtattet, den letzten Darius ließ Alexander in den „königlichen Gräbern" beſtatten, nachdem er zuvor ſchon deſſen Gattin Statira die Ehre der Beſtattung erwieſen hatte [5]). Diodor erzählt, daß dieſe Gräber an der Oſtſeite der Burg von Perſepolis vierhundert Fuß von derſelben, an dem ſogenannten königlichen Berge ſich befunden hätten. Der Fels ſei dort ausgehauen und enthalte mehrere Kammern. Es hätten aber dieſe Gräber gar keinen Eingang; ſondern die Särge wären durch Maſchinen in die Höhe gewunden und hineingebracht worden [6]): eine Angabe die dadurch beſtätigt wird,

1) Vgl. Strabo p. 520. — 2) Agath. II, 22. 23. — 3) Diodor XVII, 71. Arrian. III, 22. VI, 29. — 4) Ctesias, Pers. c. 15 vgl. 44. 46. Strabo p. 730. — 5) Arrian. III, 22. Justin. XI, 15. Aelian. var. hist. VI, 8. Plut. Alex. 30. — 6) Diod. XVII, 71.

daß sich Besucher der Grabstätte des Darius, wie anderweitig berichtet wird, an Stricken mußten hinaufziehen lassen [1]). Diese Gräber sind noch vorhanden. Einige hundert Schritte von den Ueberresten des Königspalastes zu Persepolis nach Osten, nach dem Aufgange der Sonne hin, genau wie Diodor die Lage angiebt, liegen drei Grabstätten im Berge Rachmed [2]). Sculpturen, die 300 Fuß über dem Boden anfangen, bilden auf der lothrecht gehauenen Vorderseite des Berges drei hohe Säulenfaçaden, welche unten ein Portal mit Gebälk zeigen und oben von einem Baldachin geschlossen werden, über welchem mehrere Reihen von Hunden sichtbar sind; dieselben Thiere befinden sich auf den unteren Kranzleisten. Innerhalb dieser Umrahmung zeigen sich die Bilder der bestatteten Herrscher, welche ohne Diadem, der Bogen ohne Sehne ruht in der Linken, die Rechte ist betend erhoben, vor Altären mit brennendem Feuer stehen, darunter Katafalke, welche von Leibwächtern umgeben sind und von Karyatiden (mehreren Reihen von Männern mit aufgehobenen Armen) gestützt werden u. s. w. Vier Façaden ähnlicher Art, nur weniger hoch über dem Boden beginnend, füllen bei Nakschi Rustem eine zweite Bergwand von zweihundert Schritt Länge [3]); eine dieser Grabstätten (die dritte) wird durch eine über und eine zweite unter den Reliefs befindliche Inschrift, als die des Darius Hystaspis bezeichnet. Darius fordert in derselben seine Nachfolger auf „das Bild zu bewahren, Ahuramasda möge ihn, sein Volk und dieses Land schützen" [4]).

Wenn auch diese Gräber der persischen Könige bei Persepolis und Nakschi Rustem Begräbnißstätten (Dakhma) im Sinne des Vendidad, ähnlich dem Bestattungsplatze der Parsen zu Bombai, gewesen sein können, auf welchen die Leichen der Herrscher auf den Spitzen der Berge der Sonne, den Vögeln und den Hunden ausgesetzt wurden (oben S. 397), und in der That solche Dakhma gewesen zu sein scheinen, da man nur leere Kammern mit Oeffnungen nach oben hinter den Façaden gefunden hat [5]),

1) Ctesias, Pers. Fragm. 15. — 2) C. Niebuhr, Reise II. S. 150 flgd. — 3) Lassen, Persepolis p. 366 flgd. in der Encyklopädie von Ersch und Gruber. — 4) Lassen, in der Z. f. K. d. M. VI, 81 flgd. Benfey, Keilinschriften S. 56 flgd. — 5) Vgl. Niebuhr, Reise II, 155, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß die steinernen Kasten in den Nischen hinter den Kammern keine Todten enthalten hätten und hätten enthalten können, sondern wohl Knochenbehälter gewesen wären. Solche Behälter finden sich auch in den Dakhma

so ist es doch nach dem Bericht Herodot's, wie nach der Grabstätte des Kyros, von welcher unten die Rede sein wird, möglich, daß die persische Sitte mit den Vorschriften des Gesetzbuches nicht unbedingt übereinstimmte, daß die Praxis des Ostens und des Westens in diesem Punkte von einander abwichen; wie ja denn der Vendidad selbst darüber klagt, daß sogar in einigen Landschaften des Ostens, in Arachosien und Chakhra, die Todten verbrannt und begraben würden [1]). Darüber aber ist auch bei den Abendländern kein Zweifel, daß in Hyrkanien und Baktrien die Leichname von Hunden zerrissen wurden, genau wie das Gesetzbuch es vorschreibt. Aus dem Bericht des Agathias geht dann weiter klar hervor, daß diese Sitte unter den Sassaniden auch im Westen Irans durchgreifend befolgt wurde, da die Restauration des alten Glaubens durch die Sassaniden auf Grundlage der heiligen Schriften des Ostens erfolgt war (oben S. 344). —

Wenn das Gesetzbuch das größte Gewicht darauf legt, daß der Mensch sich rein halte durch gute Gedanken, Worte und Werke [2]), so fordert es natürlich mit noch weit größerem Nachdruck, daß, wenn dennoch eine Verunreinigung eingetreten, diese ausgelöscht, wenn eine Sünde begangen sei, diese gebüßt werde. „Ungern, sagt das Gesetzbuch, bescheint die Sonne den Verunreinigten, ungern der Mond, ungern die Sterne" [3]); der Unreine „nimmt das Wohlbefinden weg und das Wachsthum, er bringt Krankheiten und Tod", er wird nach dem Tode nicht in den Himmel eingehen [4]). Aber welche Verunreinigung man erfahren, welche Sünde man begangen, das „gute Gesetz Ahuramasda's" löscht alle Unreinheiten und Sünden wieder aus, wenn die für solche Fälle in demselben vorgeschriebenen Reinigungen, Sühnen und Bußen vorgenommen, erduldet und bezahlt werden; wenn der Sünder sein Vergehen bekennt und bereut [5]); denn „das Gesetz Ahuramasda's überragt alle anderen an Größe,

---

der heutigen Parsen, und die künstlichen Wasserrinnen, welche alle Reisenden in den beiden Gräberbergen bemerkt haben, wären dann zur Ableitung des Regenwassers bestimmt gewesen, weil dies nicht durch Ansammlung bei dem Leichnam verunreinigt werden darf.

1) Vend. 1, 46. 48. 64. 66. Vgl. ob. S. 312. — 2) Vend. V, 66. X, 39. 3) Vend. IX, 161. — 4) Vend. IX, 187. — 5) Vgl. Korschid Rjajisch V. bei Spiegel, Parsigramm. S. 173.

Güte und Heil, wie der Himmel die Erde, wie der See Vurukaſha die übrigen Gewäſſer" [1]). Das Geſetz Ahuramasda's „nimmt dem Manne, welcher es preiſt und nachher nicht wieder ſchlechte Handlungen begeht, die Bande hinweg und den Betrug, es nimmt den Mord des reinen Mannes hinweg und die Begrabung der Todten, es nimmt hinweg die unausſühnbaren Handlungen und die hochaufgelaufene Schuld. Es nimmt alle ſchlechten Worte, Gedanken, Handlungen hinweg, wie der ſtarke ſchnelle Wind den Himmel von der rechten Seite her reinigt" [2]).

Die Unreinheit wird zunächſt aufgehoben durch Waſchungen, welche von Gebeten und Verwünſchungsformeln gegen die Daeva begleitet werden. Dieſe lauten z. B.: „Ich bekämpfe dich, o ſchlechter Angramainjus, hinweg von dieſer Wohnung, vom Feuer, vom Waſſer u. ſ. w., von allen Gütern, welche Ahuramasda geſchaffen hat. Ich bekämpfe die Verunreinigung, die mittelbare und die unmittelbare, ich bekämpfe die unreinen Geiſter. Ich bekämpfe den Daeva Indra (oben S. 379), den Çauru, den Zairicha, ich bekämpfe die Pairika, die zum Waſſer, zur Erde, zum Vieh und zu den Bäumen geht u. ſ. w." [3]). Bei ſchlimmern Verunreinigungen müſſen Waſchungen mit Kuh-Urin und Ochſen-Urin eintreten, die in gewiſſen Fällen dreißig Mal unter verſchiedenen Gebeten wiederholt werden, welchen dann wiederum dreißig Abwaſchungen mit Waſſer folgen [4]). Die kräftigſte Reinigung, welche jede Befleckung, auch die ſchlimmſte aufhebt, iſt die Reinigung der neun Nächte. Dieſe kann nur durch einen reinen Mann vollzogen werden, welcher das Geſetz genau kennt, der das heilige Wort herſagen kann und die Wahrheit redet. Für dieſe Cerimonie muß ein beſonderer Platz hergerichtet werden, dreißig Schritt (welche neunzig Fußlängen gleich ſind) vom Feuer, vom Waſſer und von dem heiligen Ruthenbündel. In der Mitte dieſes Platzes werden neun Löcher in die Erde gegraben und um dieſelben zwölf Furchen mit einem metallenen Werkzeuge gezogen. Der Reiniger begießt den zu Reinigenden, welcher völlig unbekleidet war, mit Kuh-Urin aus einem bleiernen Gefäß, welches einen Stiel von Holz haben

1) Vendid. V, 69—75. — 2) Vendid. III, 140—147. VIII, 87 flgd. — 3) Vend. X, 11. 12. 17. 18. 26—28. — 4) Vend. VIII, 275. 276.

muß, unter wiederholten Gebeten. Beſonders mußte das Gebet „Wie dem Herren zu dienen iſt" recitirt werden. Dann wurde der zu Reinigende funfzehn Mal mit Erde abgerieben, danach mußte er ſich an den neun Löchern ein, zwei und drei Mal mit Waſſer waſchen, worauf er mit wohlriechenden Holzarten durchräuchert wurde. In der dritten, ſechsten und neunten Nacht folgten dann wieder Waſchungen mit Waſſer und Kuhurin. „Danach bringe der Gereinigte, ſagt das Geſetzbuch, Reinigungswaſſer zum Feuer, hartes Holz zum Feuer, Wohlgerüche für das Feuer; er ſpreche Preis dem Ahuramasda, Preis dem Ameſha çpenta, Preis den übrigen Reinen, ſo wird der Menſch gereinigt ſein" [1]). Bei dieſer Reinigung müſſen die Mühen des Reinigers belohnt werden; nach dem Maßſtabe des Vermögens ſteigen dieſelben vom Laſtthier bis zum Kameel „auf daß der Reiniger zufrieden und ohne Haß hinweggehe." Geht er unzufrieden hinweg, ſo fährt der böſe Geiſt der Unreinheit wieder in die Gereinigten, und ſie ſind unrein für immerdar [2]). Dieſe Reinigungsvorſchriften werden von den Parſen noch immer beobachtet, ja ſie ſind allmählig noch durch weitere Gebräuche, z. B. Trinken von Ochſenurin, Tragen von Hunden u. ſ. w. bereichert worden.

Ganz beſondere Reinigungen ſind für diejenigen erforderlich, welche mit Leichnamen in Berührung gekommen ſind. Die Waſchungen der Leichenträger, zu welchen außer dem Urin von Vieh und Zugthieren noch der der nächſten männlichen und weiblichen Verwandten des Verſtorbenen gehört [3]), beginnen ſogleich nach der Niederſetzung des Leichnams auf der Todtenſtätte, und das Geſetzbuch beſchreibt ſehr ausführlich, wie bei der letzten der vorgeſchriebenen Waſchungen die Drukhs Naçus aus dem Körper des Gereinigten ihren Rückzug nimmt. Sie ſpringt mit der vorſchreitenden Waſchung aus dem Oberkopf zwiſchen die Augenbrauen, auf die Wangen, von den Wangen auf die rechte und linke Schulter, von den Schultern auf die rechte und dann auf die linke Achſel und ſo fort, bis ſie auf die Fußſohlen beſchränkt iſt; wenn dann dieſe zuerſt mit aufgehobenen Ferſen und niedergeſtemmten Zehen und dann mit niedergeſtemm-

1) Vend. IX, 1—15. XIX, 69—84. — 2) Vend. IX, 146—160. — 3) Vend. VIII, 29—37.

ten Ferſen und aufgehobenen Zehen beſprengt werden, ſo muß die Drukhs Naçus zuletzt aus den linken Zehen in Geſtalt einer Fliege nach Norden entweichen [1]). Die Berührung eines Leichnams an einem fernen Orte in der Einſamkeit gilt im Geſetzbuch als die ſchlimmſte aller Verunreinigungen und forderte die kräftigſten Gegenmittel, wohl weil man annahm, daß die Macht der Geſpenſter in der Einſamkeit am größten war. Ein ſo Befleckter ſollte ſich ſogleich funfzehn Mal waſchen und ebenſo oft mit Erde abreiben, dann ſollte er einen Hathra (oben S. 301) weit vorwärts eilen und den ihm Begegnenden anrufen: „Ich bin zu einem todten Körper hingekommen, ohne es in Gedanken, Worten oder Werken zu wünſchen. Mein Wunſch iſt Reinigung.“ Wer ihm nicht willfahrt, nimmt den dritten Theil von ſeiner Unreinheit auf ſich. Daſſelbe Verlangen muß der Verunreinigte ausſprechen, nachdem er den zweiten und dritten Hathra zurückgelegt hat. Wer ihn nach dem zweiten Hathra nicht reinigt, nimmt die Hälfte der Unreinheit auf ſich; nach dem dritten die ganze Schuld des Verunreinigten; der gute Reiniger aber wird in der nächſten Welt zum Paradieſe gelangen [2]). — Wie groß die Scheu vor den Todten auch bei den Perſern war, beweiſt die Erzählung Herodot's, daß König Darius ſich weigerte, durch ein Thor zu fahren, in deſſen oberem Gemach ein Leichnam liegen ſollte [3]).

Nicht bloß die Menſchen wurden durch Berührung mit Todten verunreinigt, ſondern auch lebloſe Gegenſtände, und das Geſetzbuch erörtert die betreffenden Fälle ſehr ausführlich. Die Erde, auf welcher ein Hund oder Menſch geſtorben, ſoll ein Jahr lang unbebaut liegen, auch ſoll in dieſer Zeit kein Waſſer darauf gegoſſen werden. Wer gegen dieſes Gebot fehlt, begeht die Sünde des Todtenbegräbniſſes und ſoll mit zwei Mal zweihundert Hieben beſtraft werden [4]). Wer Knochen eines Menſchen oder Hundes auf die Erde wirft, wäre es auch nur ſo viel als des kleinſten Fingers oberſtes Glied, und die Fettigkeit oder das Mark des Knochen zergeht auf der Erde, ſo ſoll dies Vergehen mit zwei Mal dreißig Hieben beſtraft und nach der Größe des Knochens bis auf zwei Mal 1000 Hiebe geſteigert

1) Vendid. VIII, 130—228. — 2) Vendid. VIII, 271—310. IX, 164 bis 166. — 3) Herod. I, 187. — 4) Vendid. VI, 1—6.

werden [1]). Zarathuſtra fragt im Geſetzbuch den Ahuramasda, ob denn auch Leichname, die von Hunden, Wölfen oder Panthern auf ein Ackerfeld geſchleppt würden, die Menſchen verunreinigten. Ahuramasda nimmt hierauf in ſeiner Antwort einen praktiſchen Standpunkt und argumentirt, wie öfter in ſolchen Fällen, aus dem Geſichtspunkte des Möglichen und Erreichbaren. „Wenn ſolche Leichname, ſagt der Gott, die Menſchen verunreinigten, ſo würde in Kurzem meine ganze mit Körper begabte Welt wegen der Menge der Leichname, die auf dieſer Erde geſtorben ſind, unrein ſein.“ Zarathuſtra iſt indeß damit noch nicht beruhigt. Er ſagt: „Ein Mann ſtirbt in den Schlünden der Thäler, von den Höhen der Berge fliegen die Vögel herbei zu den Schlünden der Thäler, hin zu dem Körper des geſtorbenen Menſchen und verzehren ihn. Dann fliegen die Vögel wieder auf zu einem Baume von hartem oder weichem Holze. Sie werfen Theile des Leichnams auf den Baum, ſie beſpeien den Baum, ſie bekothen ihn. Ein Mann geht aus von den Schlünden der Thäler zu den Höhen der Berge. Er geht hin zu dem Baume, wo dieſer Vogel iſt, er wünſcht Brennholz für das Feuer. Er ſchlägt den Baum um, er zerſpaltet ihn, er läßt ihn anzünden von dem Sohne Ahuramasda's, vom Feuer. Was iſt ſeine Strafe?“ Ahuramasda entgegnet wiederum, daß kein Leichnam, der von Wölfen, Hunden, Vögeln, Fliegen oder Winden fortgetragen wird, den Menſchen verunreinige [2]). Nun aber fällt es Zarathuſtra oder vielmehr den Prieſtern, welche dieſe Dinge niedergeſchrieben haben, ein, ob denn nicht die Thiere, welche die Leichen auffräßen, dadurch unrein würden. Ahuramasda löſt dieſes Problem, indem er die Thiere für rein erklärt; nur dürfe innerhalb eines Jahres kein Fleiſch ſolcher Thiere zum Opfer dargebracht werden [3]). Zoroaſter iſt dann noch weiter beſorgt, daß das Waſſer des Himmels, der Regen, welcher auf Leichname fällt, durch dieſe Berührung der Todten verunreinigt werden könnte; er zweifelt, ob es wirklich der reine Gott ſein könne, der das reine Waſſer über die Unreinheit ausgieße. „Ich, der ich Ahuramasda bin, antwortet der Gott, ich bringe das Waſſer zur Begräbnißſtätte, ich bringe es zum Leichnam, ich

1) Vendid. VI, 16—54. — 2) Vendid. V, 1—22. — 3) Vend. VII, 189—191.

gieße es über die Knochen. Aber ich bringe es auch verborgen hinweg und führe es hin zum See Puitika, dort koche ich es in der Mitte des Sees, und gereinigt fließen die Gewäſſer aus dem See Puitika zum See Vurukaſha; dann erſt laſſe ich das Waſſer wieder herabregnen." Der reine Ahuramasda erfreute durch dieſe Worte den reinen Zarathuſtra. Dagegen erfuhr Zarathuſtra, daß, wenn auch nicht das Regenwaſſer, doch das Waſſer der Teiche und Ströme durch Leichname verunreinigt würde. Bei fließendem Waſſer, in welchem ein Leichnam liege, ſetze ſich das Todtengeſpenſt neun Schritte aufwärts, drei Schritte abwärts und ſechs Schritte zu beiden Seiten, in einem Teiche gehe das Bereich des Todtengeſpenſtes ſechs Schritte, in Schnee- und Eiswaſſer drei Schritte nach den vier Himmelsgegenden. Erſt wenn die Leichname hinausgeſchafft wären und es dreimal über das verunreinigte Waſſer geregnet hätte, dürfe daſſelbe wieder von Vieh und Menſchen genoſſen werden [1]).

Sogar der Weg, auf welchem der Todte zur Dakhma getragen war, mußte wieder gereinigt werden. Ein Hund mußte dreimal, ſechsmal und neunmal des Weges geführt werden. Darauf betrat ihn zuerſt ein Prieſter wieder, der „die ſiegreichen Worte" ſprach, nämlich das Gebet „Wie der Herr verehrt werden muß" nebſt anderen Gebeten: „Wen hat Ahuramasda mir zum Schützer geſchaffen, wenn mir die Böſen zu ſchaden ſuchen;" u. ſ. w. Endlich ſprach der Prieſter den Exorcismus: „Ich treibe zurück die Daeva Drukhs, daß ſie gegen Norden flieht, lauſe hinweg Drukhs! Nicht ſoll ſie tödten die mit Körper begabte Welt des Reinen! Ahuramasda und Çpenta Armaiti mögen uns vor unſeren Feinden ſchützen! Çraoſha möge kommen und Vohu manu" [2])! Die Vorſchriften über das Verfahren mit den Geräthen und Kleidern, welche mit einem Leichnam in Berührung gekommen, ſind im Geſetzbuch nach den Rückſichten praktiſcher Nützlichkeit und eines naiven Rationalismus ertheilt, welcher die Iranier vor der Phantaſtik der Inder vortheilhaft auszeichnet. Gefäße von Blei, Holz und Erde ſind unrein für immer und dürfen nie wieder gebraucht werden, goldene und ſilberne dagegen, welche zu zerſtören doch zu koſtſpielig geweſen wäre, können nach einer gewiſſen Anzahl von Waſchungen mit

1) Vend. V, 50—58. VI, 54—84. — 2) Vend. VIII, 38—64.

Kuh-Urin wieder in Gebrauch genommen werden. Bei Gewändern kommt es darauf an, ob Speichel, Koth oder Feuchtigkeit daran gekommen ſind oder nicht; im erſteren Fall ſollen ſie zerſchnitten und vergraben werden, im anderen Fall ſollen ſie mit Urin, Waſſer und Erde abgerieben und an den Fenſtern gelüftet werden; ſie können dann für Frauen in der Zeit der Unreinheit wieder benutzt werden [1]). Das Haus, worin ein Menſch geſtorben, iſt rein, wenn die vorgeſchriebenen Gebete für den Todten geſprochen, die vorgeſchriebene Friſt für die Auslöſchung des Heerdfeuers verſtrichen (ob. S. 396), alle Hausbewohner ihren Leib und ihre Kleider dreimal gewaſchen und die heiligen Lieder dreimal geſungen haben [2]). —

Mit dieſer Maſſe von Vorſchriften und Gebräuchen umzogen die Prieſter Oſt-Irans das Leben der Verehrer Ahuramasda's. Nimmt man dazu, daß die täglichen Pflichten, welche der Vendidad fordert, ziemlich ausgedehnter Natur, ja bedeutender waren als das, was die Geſetze Manu's von Nichtbrahmanen verlangten, ſo kann nicht bezweifelt werden, daß die Beſchäftigung mit den überirdiſchen Dingen, mit den Reinigungen und Bußen bei denen, welche ſich ſtreng an das Geſetz der Prieſter hielten, einen ſehr bedeutenden Theil ihres Lebens in Anſpruch nahm, wie dies auch in der That noch gegenwärtig bei den Parſen der Fall iſt. Nach dem Geſetzbuch ſoll ſich der Diener Ahuramasda's frühzeitig erheben. „Am Morgen, heißt es, ſpricht der Vogel Kahrkatas (der Hahn) zu denen, welche auf dem Lager liegen: Freund ſtehe auf, erhebe dich es tagt [3]). Langer Schlaf, o Menſch, ziemt ſich nicht für dich. Der Daeva Buſhjankta läuft zu euch hin, der die ganze mit Körper begabte Welt wieder einſchläfert. Wendet euch nicht ab von den drei beſten Dingen, dem guten Sprechen, Denken und Handeln, wendet euch ab von den drei ſchlechten Dingen, dem ſchlechten Denken, Sprechen und Handeln. Wer zuerſt aufſteht, wird in das Paradies kommen, wer zuerſt zum Feuer Ahuramasda's reines, trockenes, altes, wohlgehauenes Brennholz bringt, den wird das Feuer ſegnen mit dem Segensſpruch: Wachſe, lebe dein Leben die ganze Zeit, ſo lange du leben wirſt, möge

1) Vend. VII, 30—36. 41—49. — 2) Vend. XII, 6—60. — 3) Vend. XVIII, 53. 54.

ſich bei dir eine Heerde Vieh erheben und eine Fülle von Männern“ [1]). Die Anfachung des Feuers am Morgen, welches in allen Häuſern Tag und Nacht brennend erhalten wurde, mußte mit vorgeſchriebenen Anrufungen und Liedern (Gatha) begleitet werden, deren Unterlaſſung für eine Sünde galt, ſo wie es ein Verdienſt war, der Gatha kundig zu ſein [2]). Für jede der fünf Zeiten, in welche die Prieſter den Tag zerlegt hatten (oben S. 357), waren beſondere Gebete vorgeſchrieben. Gleich nach Sonnenuntergang mußte das Feuer wieder genährt werden. Nach dem Geſetzbuch ſagt das Feuer um dieſe Zeit: „ſuche Brennholz, mache mich leuchtend durch reines Holz mit gewaſchenen Händen, der Daeva Azis möchte kommen, um mich der Welt zu entreißen.“ Daſſelbe Geſchäft ſollte dann, mit beſtimmten Anrufungen begleitet, im zweiten Drittel der Nacht wiederholt werden [3]), und niemand ſollte die Nacht über liegen ohne zu preiſen und zu recitiren [4]).

Nach dem heutigen Brauch ſpricht der Parſe nach dem Erwachen: Reichthum und die beſte Reinheit ſind für den Gerechten, der rein iſt. Der iſt rein, der reine Werke thut. Ich bete mit Reinheit des Gedankens, mit Reinheit des Wortes, mit Reinheit der That. Danach folgt während der Morgenröthe die Waſchung, und der Parſe unterſucht dann, ob ſeine Kleider nicht verunreinigt ſind, bevor er ſie anlegt. Dann bindet er die heilige Schnur los, und ſpricht, dieſelbe in beiden Händen haltend, das Geſicht nach der Sonne gekehrt, das Gebet des Gürtels. Danach nimmt der Parſe Ochſenurin in die Hand und ſagt: Sprechen wir die Gebete, welche Ahuramasda günſtig machen; möge Angramainjus verſchwinden, das iſt der heißeſte Wunſch derer, welche der Wahrheit gemäß handeln. Die Gebete, welche günſtig ſtimmen, ſeien für den heiligen ſtarken Çraoſha, deſſen Körper das Wort, deſſen Keule ſiegreich iſt [5]). Hierauf wäſcht ſich der Parſe mit dem Urin, trocknet ſich mit Erde, legt die Schnur wieder an, ſpricht drei Gebete an den heiligen Çraoſha und wirft Holz und Wohlgerüche in das Feuer des Heerdes. Dann werden Gebete an die Morgenröthe, und

1) Vend. XVIII, 51—63. — 2) Jaçna IX, 21. Vend. XVIII, 24. — 3) Vendid. XVIII, 43—47. — 4) Vendid. XVIII, 11. — 5) Burnouf, Comment. p. 46.

ſobald die Sonne aufgeht, wird ein langes Gebet an Mithra verrichtet, denen am Mittag und wenn die Sonne untergeht zwei andere folgen. Am Vormittag wird ein langes Gebet an Ahuramasda recitirt, in welchem alle Namen und Eigenſchaften Ahuramasda's aufgezählt werden (vgl. oben S. 360); vor dem Eſſen wird das Gebet geſprochen „Wie der Herr verehrt werden muß", nach dem Eſſen das Gebet „König Ahuramasda." Legt ſich der Parſe zur Ruhe, ſo muß er ſein Lager ſo nehmen, daß er nach der Seite des Feuers oder nach dem Monde oder nach Oſten hin liegt. Vor dem Einſchlafen wird wieder ein Gebet an Ahuramasda recitirt. Wenn der Parſe im Schlafe erwacht und ſich umwendet, muß er das Gebet: „Reichthum und Reinheit ſind für den Gerechten der rein iſt", und: „Das iſt der Wille Ahuramasda's" ſprechen u. ſ. w. [1]). Die Summe dieſer täglichen und nächtlichen Pflichten wird dadurch erhöht, daß für den Schutzgeiſt jedes Tages (oben S. 376) noch beſondere Gebete geſprochen werden müſſen, ebenſo beim Neumond und Vollmond; daß, ſo oft man an Waſſer oder Feuer kommt, beſtimmte Gebete an dieſe Mächte gerichtet werden müſſen. Am vierten, zehnten und dreißigſten Tage jedes Mondes mußten neben allen übrigen auch die Gebete für die Todten der Familie geſprochen werden. Bei außerordentlichen Vorfällen vollends, bei eingetretenen Verunreinigungen, Geburten, Sterbefällen u. ſ. w. ſteigt deren Zahl noch höher, und an den großen Feſttagen, welche die Schöpfung feiern, am Mithrafeſte, an dem Feſte aller Seelen nehmen die Anrufungen kein Ende. Der heutige Brauch hat die Zahl und Anwendung der Gebete noch erheblich höher geſteigert als die Fragmente des Geſetzbuchs verlangen, wenn auch deſſen Forderungen ſchon ſehr beträchtlich ſind.

Vom Kultus, welcher neben den Anrufungen und Gebeten ſonſt noch ſtattfand, erfahren wir aus den Fragmenten des Zendaveſta ſehr wenig. Außer der beſtändigen Unterhaltung des Feuers, der Hineinwerfung von Wohlgerüchen ins Feuer, wird häufig ermahnt, auch Reinigungswaſſer zum Feuer zu bringen. Ueberdies ſehen wir, daß in jedem Hauſe die Geräthſchaften zum Haomaopfer vorhanden waren nebſt einem Bündel

1) Anquetil, Zendaveſta II, 564 flgd.

von Ruthen, welche nicht umſchnitten und von den heiligen Männern in der Linken gehalten werden ſollten [1]), daß das Opfer des Haoma, welches in der Emporhebung der Schaale mit dem Haomaſaft von einer langen Liturgie begleitet beſtand, ſehr häufig dargebracht wurde. Von andern Opfern erfahren wir, daß kleine Brote den Göttern geſpendet wurden, welche ſpäterhin den Prieſtern zufielen. Selten iſt vom Thieropfer die Rede; nur einige Male wird des Opferfleiſches (maedha [2]) gedacht, und bei gewiſſen Vergehungen ſchreibt das Geſetzbuch vor, daß 1000 Stück Kleinvieh zum Opfer gebracht werden ſollen [3]).

Herodot ſagt von den Perſern, ſie glaubten nicht, daß die Götter den Menſchen ähnlich wären wie die Hellenen, darum ſei es bei ihnen nicht Sitte, den Göttern Altäre, Bildſäulen und Tempel zu errichten; ſie brächten ihre Opfer auf den höchſten Gipfeln der Berge. Als Xerxes auf ſeinem Zuge gegen die Hellenen in die Nähe des Hellespontus kam, opferten die Magier 1000 Rinder auf der Höhe von Pergamos [4]), wie Herodot ſagt, der Athene von Ilium. Entweder hielten die Perſer die weibliche Gottheit des quellenreichen Ida für die Ardviçura Anahita (oben S. 371), oder es ſollte auf dem letzten Berge Aſiens von dem Uebergang über den Hellespont den Göttern Irans noch ein großes Opfer gebracht werden. Am Strymon opferten die Magier weiße Roſſe, damit das Heer einen glücklichen Uebergang habe, und in Thrazien „an den neun Wegen" begruben die Magier neun lebende Knaben und neun lebende Mädchen von den Einwohnern des Landes [5]). Aber auch perſiſches Leben wurde auf dieſe Weiſe geopfert; des Xerxes Gattin Ameſtris ließ ebenfalls vierzehn Knaben lebendig in die Erde eingraben [6]). Xenophon berichtet, daß die Perſer dem Zeus (d. h. dem Ahuramasda) ſchöne Stiere geopfert und ganz verbrannt und auf dieſelbe Weiſe dem Mithra Pferde dargebracht hätten [7]); dem Athenäus zu Folge opferten die Könige der Perſer täglich und zwar Tauſende von Ochſen, Eſeln

1) Vendid. V, 123. 124. Vendid. XIX, 63. 64. — 2) Vendſd. XVIII, 64—67. — 3) Vend. XVIII, 137. 138. 143. — 4) Herod. VII, 43. — 5) Herod. VII, 113. 114. — 6) Herod. l. c. Plut. de superstit. p. 679 Wytt. Nach Herodot III, 35. läßt Kambyſes zwölf Perſer bis an den Kopf eingraben; die Ameſtris einen griechiſchen Arzt, die Paryſatis drei Männer und zwei Frauen; Ctesias Pers. c. 42. 55. — 7) Cyropaed. VIII, 7, 6. 11. Vgl. Arrian. Anabas. VI, 29.

und Hirſchen [1]). Wer bei den Perſern opfern will, erzählt Herodot, bekränzt ſeine Tiara mit Myrthenzweigen und führt das Thier auf eine reine hochgelegene Stätte. Er betet dann nicht für ſich allein, ſondern für den König und alle Perſer. Iſt das Opferthier geſchlachtet und in Stücke zerſchnitten und dieſe gekocht, ſo wird zartes Gras ausgeſtreut und die Stücke auf dieſes ausgebreitet. Nun tritt der Magier hinzu (denn es iſt den Perſern nicht erlaubt ohne Magier zu opfern) und ſtimmt den Geſang von der Göttererzeugung an, wie ſie ihre Zauberſprüche nennen. Nach dieſen iſt das Opfer vollendet und der Opfernde kann das Fleiſch mitnehmen und brauchen wozu er will. Strabo ſagt, daß die Perſer Heiligthümer hätten, in deren Mitte ein Altar ſtände, auf welchem die Magier viele Aſche und ein nie verlöſchendes Feuer unterhielten. Täglich gingen die Magier hinein und ſängen etwa eine Stunde vor dem Feuer, das Ruthenbündel in der Hand, und von beiden Seiten der Tiara hingen Tücher an den Backen herab, welche die Lippen verdeckten (es iſt das oben erwähnte Paitidana [2]). „Sonſt haben die Perſer keine Bilder und Altäre, ſondern opfern an einem hohen und reinen Orte, indem ſie das Opferthier bekränzt hinführen und beten. Der Magier, welcher das Opfer leitet, zerlegt dann das Fleiſch und jeder nimmt das Seine, ohne daß den Göttern etwas gelaſſen würde, denn ſie ſagen, daß die Götter der Seele des Opferthieres bedürften und weiter nichts. Wenn ſie aber dem Waſſer opfern, gehen ſie zu einem Teich, zu einem Fluß oder zu einer Quelle hinab, graben eine Grube und ſchlachten in dieſer, nehmen ſich aber wohl in Acht, daß nichts von dem Blut in das Waſſer rinne (welches dadurch verunreinigt werden würde). Danach wird das Fleiſch auf Myrthen- oder Lorbeerzweigen zerlegt, und die Magier berühren es mit dünnen Ruthen und gießen zur Spende Oel mit Honig und Milch gemiſcht in die Grube, wobei ſie lange Zeit ſingen und ein Bündel von Tamariskenruthen in der Hand halten“ [3]). In derſelben Weiſe berichtet Pauſanias, daß in den Heiligthümern der Perſer ein Gemach ſei, in welchem ſich Aſche von anderer Farbe als gewöhnlich auf dem Altar befände. In dieſes

1) Brisson. de Pers. princ. I, 117. — 2) Oben S. 338. Strabo p. 733. — 3) Strabo p. 732. 733.

Gemach ginge der Magier, lege trockenes Holz auf den Altar, ſetze dann die Tiara auf und ſänge die Anrufung irgend eines Gottes, aus einem Buche ableſend, in einer den Hellenen unverſtändlichen Sprache. Das Holz müſſe ſich auf der Aſche ohne Feuer entzünden und in einem glänzenden Licht aufleuchten [1]). Daß die Perſer keine Götterbilder gehabt, wird von allen Seiten verſichert; Strabo und Pauſanias ſind die erſten, welche von heiligen Feuerſtätten ſprechen wie ſie bei den Parſen jetzt noch vorhanden ſind. Beroſus behauptet, daß in ſpäterer Zeit auch die Perſer angefangen hätten menſchlich geſtaltete Bilder der Götter zu verehren. Artaxerxes, der Sohn des Ochus, habe dieſen Dienſt zuerſt eingeführt und der Anahita (S. 371) Bilder zu Babylon, Suſa, Egbatana, Perſis, Baktra, Damaskus und Sardes aufſtellen laſſen [2]). Schon auf den Denkmalen des Darius finden wir ſymboliſche Götterbilder nach aſſyriſchem Muſter, und Strabo erzählt, daß der Gott Omanos (Haoma) und die Göttin Anahita Tempel hätten und des Omanos Bildniß zuweilen umgetragen werde [3]). Es wird nicht Wunder nehmen können, daß die Iranier des Weſtens, von Völkern, denen der Bilderdienſt geläufig war, umgeben, auch dieſem Moment der religiöſen Auffaſſung allmählig einen gewiſſen Eingang verſtatteten. Im Uebrigen entſprechen die Schilderungen, welche die Griechen von dem Ritual der Perſer geben, den Vorſchriften des Zendaveſta wie den noch beſtehenden Bräuchen der Parſen. Bei den Opfern werden Herodot und Strabo richtig geſehen haben, daß nichts verbrannt wurde; es kann der Zweck des Thieropfers im Sinne des Zendaveſta kaum ein anderer geweſen ſein, als der, überhaupt geweihtes Fleiſch zu erhalten. Der heilige Dienſt, die Beſorgung des Feuers, die Feier der Tageszeiten u. ſ. w. wird gegenwärtig in den Feuerſtätten der Parſen Tag und Nacht von zwei oder drei Prieſtern celebrirt, und daß der größte Theil des Kultus auch früher in Lobgeſang, Anrufung und Gebet beſtand, haben wir hinlänglich aus den Vorſchriften des Zendaveſta wahrgenommen.

1) Pauſan. V, 27, 3. — 2) Beros. Fragm. 16. bei Müller. Die Aphrodite Anaitis dieſer Stelle iſt die Ardviçura Anahita; Aphrodite heißt ſie als das fruchtbare, lebengebende und zeugende Waſſer. — 3) Strabo p. 733

4. Das Reich der Meder.

Von dem Lande der Meder ſagt Herodot, daß es nach dem nördlichen Meere hin ſehr hoch und gebirgig und mit Berg-Wäldern bedeckt ſei, das übrige Land aber ſei eine einzige Ebene. Strabo giebt dem Lande der Meder einen Umfang von je 4000 Stadien (100 Meilen) in der Länge und Breite; Medien erſtrecke ſich nämlich von den Päſſen des Zagrus, dem Grenzgebirge gegen Aſſyrien (Bd. 1. S. 258), bis zu den kaſpiſchen Thoren (den Päſſen bei Damaghan; oben S. 296); der größte Theil des Landes ſei hoch und kalt, nur der unter den kaſpiſchen Pforten auf niedrigem Boden liegende Theil des Landes (Mazanderan und Gurkan) ſei ſehr ergiebig. Doch ſei auch im übrigen Lande außer einigen Berggegenden kein Mangel an Lebensmitteln, und auf den Höhen lägen überall vortreffliche Weiden für Roſſe [1]). Das Volk der Meder wird wegen ſeiner Zahl, ſeiner Tüchtigkeit und Streitbarkeit gerühmt [2]); Herodot berichtet, daß außer den Magiern (oben S. 338) die Meder aus vier Stämmen beſtänden, dieſe ſeien die Buſen, Struchaten, Arizanten und Budier [3]). Die ſpäteren Schriftſteller zählen ſtatt dieſer Stämme die Landſchaften Mediens auf. Zuerſt das nach Nordweſten vorgeſchobene Gebirgsland Atropatene (das Land der Feuerherren, heute Aſerbeidſchan), deſſen Waſſer in den großen Salzſee Spauta (heute Urmia) zuſammenfließen. Von einem Kreiſe mächtiger Hochgipfel eingeſchloſſen, iſt dieſes Gebiet mit ſeinen Naphthaquellen, ſeinen Bergweiden, ſeinen grünen Wieſen, ſeinen nackten Kämmen, ſeinen Schneefeldern das wildeſte und zugleich lieblichſte Alpenland Weſt-Irans. Während der Schnee auf den Rücken der Höhen hier und dort neun Monate lagert, herrſcht in vielen Thälern ein ununterbrochener Frühling; in tieferen Spalten giebt es ſogar heiße Sommer [4]). Südlich von

---

1) Herod. I, 110. Strabo p. 523. 525 flgd. vgl. Polyb. V, 44. — 2) Pind. Pyth. I, 151. Polyb. X, 27. Curtius III, 2. — 3) Herod. I, 101. Ueber die Paretakener, die Herodot dieſen Stämmen hinzufügt, ſ. oben S. 294 und unten. — 4) Der Name Atropatene ſoll von Atropates herrühren, den Alexander hier zum Satrapen einſetzte und welcher ſich danach hier unabhängig machte; Strabo p. 523. Wahrſcheinlicher iſt der Name von den Naphthaquellen des Landes, welche daſſelbe zu einem Sitze des Feuerdienſtes

Atropatene lag am Zagrus die Provinz Choromithrene, ein vom Sonnengotte Mithras abgeleiteter Name [1]); unter Choromithrene breitete ſich an einem Berge, welcher nach Ausſage der Griechen dem Zeus (d. h. Ahuramasda) heilig war, die Landſchaft Bagiſtane [2]) d. h. das Götterland aus; ſie trug dieſen Namen, „weil ſie mit fruchttragenden Bäumen und allen anderen Schönheiten angefüllt ſei, ſo daß ſie einen den Göttern geziemenden Aufenthalt darbiete" [3]). Wir haben den Werth kennen gelernt, welchen das Zendaveſta auf Bäume und Wieſen, auf das kraftvolle Leben der Natur legt, und dürfen nicht zweifeln, daß dieſe Bezeichnung dem dankbaren Sinne der Arier ihren Urſprung verdankte. Am weiteſten nach Oſten, an den Grenzen der Parther, ſüdlich vom Demavend, lag das Gebiet Rhagiana, der Diſtrikt um die Stadt Rhaga auf einer rauhen Hochfläche [4]). Zwiſchen Rhagiana und Bagiſtane erſtreckten ſich die Ebenen der Provinz Niſaja, welche die beſten und berühmteſten Roſſe in Aſien ernährten, es ſollen dort mehr als 150,000 Pferde geweidet haben [5]).

Medien erreichte nirgend die Ufer des kaspiſchen Meeres. Im Nordoſten von Atropatene, im Flußthal des Kyros (Kur), in welchen der Kambyſes (heute Gori) von Norden und der Araxes (Aras) von Süden einſtrömen, wohnten die Kadusier [6]),

---

geeignet machten, ſo daß auch die ſpätere morgenländiſche Sage Aſerbeidſchan zum Geburtsort des Zoroaſter machte, und ihn am Uramiaſee und in den merkwürdigen Grotten von Kerefto ſeine Lehre erfinden ließ. Es kam dazu, daß ſich der Feuerdienſt hier in einigen geſchützten Thälern dieſes Berglandes länger gegen die Araber behauptete, als im Oſten.

1) Neben Mithra ſcheint auch Hvare, Khor (Sonne) in demſelben enthalten zu ſein. — 2) Diod. XVII, 110. — 3) Diod. II, 13. XVII, 110. Bagha heißt im Zendaveſta wie in den Keilinſchriften, Gott. — 4) Strabo p. 525. Vgl. Diod. XIX, 44. — 5) Herodot III, 106. VII, 40. u. ſ. w. Ueber 150,000 Pferde geben Diodor XVII, 110. und Arrian. Anabas. VII, 13. an. Strabo p. 525. ſagt 50,000 Stuten. Alexander kommt von Bagiſtane nach Niſaja; Diodor l. c. Die Inſchrift von Biſitun nennt Niſaja eine Provinz Mediens; Benſey, Keilinſchriften I, 13. Das Niſäa in Parthien des Plinius (VI, 29.: „Nisaea Parthyenes nobilis") hat wohl von dieſen Ebenen den Namen, wenn Plinius auch nach dem Sprachgebrauch ſeiner Zeit den Namen Parthien ausdehnt und iſt vielleicht das heutige Niſſa; Droyſen, Alex. d. Gr. p. 281. Die Provinz Niſaja in Medien iſt nicht zu verwechſeln mit dem Diſtrikte Neſäa nordöſtlich von Hyrkanien am Ochus in der Nähe des kaspiſchen Meeres; Strabo p. 509. Dies letztere Neſäa iſt offenbar das Niça des Vendidad I, 26., welches zwiſchen Muru und Bakhdi liegen ſoll. — 6) Kteſias bei Diodor II. 33. Strabo p. 507. 508. 514. 524. Arrian. Anabas. III, 19.

ein kriegeriſches Volk, welches ſich an der Küſte des kaſpiſchen Meeres nach Süden hin ausbreitete; ihr eigentlicher Name war Gelen und iſt in der heutigen Landſchaft Ghilan erhalten [1]). Weiter nach Oſten ſaßen am Ufer des kaſpiſchen Meeres, an der Mündung des Mardus (Kiſil Oſen), die räuberiſchen Marder [2]) und öſtlich von dieſen in den Ketten des Elburs die Tapuren [3]), im heutigen Taberiſtan, welche an die Parther und Hyrkanier grenzten (oben S. 296 [4]).

Schon in der erſten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts vor Chriſtus müſſen die Stämme der Meder unter einer königlichen Obergewalt vereinigt geweſen ſein [5]). Als König Ninus gegen Medien auszog, begegnete ihm nach dem Bericht des Kteſias der König der Meder Pharnos mit einer ſtarken Macht. Die Mehrzahl ſeines Heeres wurde niedergehauen, er ſelbſt wie ſeine Gattin und ſieben Kinder gefangen und mit dieſen an's Kreuz geſchlagen [6]). Nach dieſer Zeit gehorchten die Meder über 500 Jahre der Herrſchaft der Aſſyrer, und es iſt aus dieſem halben Jahrtauſend ihrer Geſchichte nur eine Sage und eine kurze Nachricht aufbewahrt. Jene erzählt, daß die Semiramis die große und merkwürdige Straße, welche durch die Päſſe des Zagrus, des nordweſtlichen Randgebirges von Iran, von Aſſyrien nach Medien führte, habe erbauen laſſen [7]). Es läßt ſich nicht läugnen, daß die aſſyriſchen Herrſcher ein ſtarkes Intereſſe hatten, geſicherte Wege auf das Hochland und weiter nach Oſten zu beſitzen, um ihre Herrſchaft in dieſen entfernten Gebieten aufrecht halten zu können, ſo daß dieſe Straße

1) Strabo p. 507. 508. 524. Plin. VI, 18. — 2) Strabo und Plin. ll. cc. Juſtin 12, 3. 41, 5. — 3) Ctesias, Fragm. ed. Bähr p. 381. Arrian. Anab. III, 8. 11. Polyb. V, 44. X, 49. Strabo p. 508. 514. Noch ein anderer Stamm, die Anariaken, d. h. wohl die Nichtarier, wird in dieſen Gegenden am kaſpiſchen Meer genannt; Strabo p. 508 flgd. Der Vendid. I, 77. 78. bemerkt, daß gewiſſe Stämme im Oſten von Ragha ohne Könige ſeien. — 4) Im Heere des Kodomannus ſtehen Parther, Hyrkanier, Tapurer unter einem Führer; Arrian. III, 8. Die Tapurer wohnten auf dem Südabhang des Elburs; Alexander kam von Hyrkanien und Parthien gleich ins Gebiet der Tapurer; Arrian. Anab. III, 23. 24. — 5) Wenn die Notiz, welche uns Beroſus aufbehalten, richtig iſt, daß vor den Chaldäern acht mediſche Könige 224 Jahr lang über Babylon geherrſcht hätten, d. h. nach Beroſus Chronologie zwiſchen 2300—2100 v. Chr., Frg. 11. bei Müller, vgl. Georg. Syncell. p. 147. ed. Dind. und oben Bd. 1. S. 122., dann würde der Anfang des mediſchen Königthums und Staatslebens ſchon 2400 v. Chr., alſo 1100 Jahre früher zu ſetzen ſein. — 6) Diod. II, 1. Vgl. oben Bd. 1. S. 258. 7) Diod. II, 13. Zur Zeit der Achämeniden führte dieſe Straße über Egbatana durch die kaſpiſchen Thore nach Baktrien.

wirklich aus der Zeit der assyrischen Herrschaft herrühren kann [1]). Fester steht der Bericht der Juden, daß König Salmanassar, nachdem er das Reich von Samaria im Jahre 720 v. C. vernichtet, einen Theil der Bewohner dieses Landes in die „Städte der Meder" verpflanzt habe (Bd. 1. S. 376), und das Buch Tobias zeigt uns in der Stadt Ragha angesiedelte jüdische Familien [2]). Wenige Jahre nach dieser Ansiedelung der Israeliten in Medien, als die Assyrer unter König Sanherib in Syrien von einem großen Unfall betroffen worden waren, erhoben sich die Meder und behaupteten tapfer kämpfend ihre Freiheit (712 v. Chr. [3]). Eine einheimische Dynastie trat an ihre Spitze, welche den Namen der Meder in Asien berühmt und gefürchtet machte und ihre Herrschaft vom Halys bis nach Baktrien ausdehnte.

Herodot erzählt, daß zu der Zeit, als die Meder sich frei gemacht, ein angesehener und kluger Mann bei ihnen gelebt hätte, Dejokes, des Phraortes Sohn. Dieser habe Verlangen nach der Tyrannis getragen, und da Gesetzlosigkeit bei den Medern, welche in Dörfern wohnten, herrschte, habe er sich eines gerechten Wandels befleißigt, so daß ihn die Meder in dem Flecken, welchem er angehörte, zu ihrem Richter wählten. Bald kamen auch Leute aus anderen Dörfern, welche von des Dejokes Gerechtigkeit gehört hatten und forderten seinen Richterspruch. Da nun immer mehrere von ihm Urtheil und Recht verlangten, weigerte sich Dejokes weiter zu richten, weil seine eigenen Geschäfte unter diesem Rechtsprechen litten. Als dadurch die Gesetzlosigkeit noch größer wurde, sprachen die Meder untereinander, am meisten aber, sagt Herodot, wie mir scheint, die Freunde des Dejokes, daß dieser Zustand unerträglich sei, die Gesetzlosigkeit müsse aufhören, damit jeder sein Geschäft betreiben könne, und deshalb ein König gewählt werden. Da nun Rath gehalten wurde, wer zum König gewählt werden solle, ward Dejokes in Vorschlag gebracht und von allen zum König erhoben. Alsbald befahl Dejokes den Medern, daß sie

1) Ehe Ninive überwältigt war, wäre es mehr als Thorheit für die Meder gewesen, den Assyrern eine gute Straße nach Medien zu bahnen; erst Astyages konnte also etwa dieses Interesse haben. Indeß ist es auch möglich, daß diese Straße erst aus der Zeit der Achämeniden stammt und der Semiramis wie manches andere zugeschrieben wurde. — 2) I, 14. und a. a. O. — 3) Vgl. oben Bd. 1. S. 386. 390.

ihm eine Leibwache von Lanzenträgern gäben, und ließ niemanden mehr vor sich, damit diejenigen, welche mit ihm aufgewachsen und gleichen Alters, gleicher Herkunft und gleicher Tapferkeit mit ihm waren, ihn nicht beneideten und Nachstellungen bereiteten, sondern daß er ihnen unsichtbar ein Anderer erschiene. Aus diesem Grunde machte Dejokes zuerst die Einrichtung, daß niemand Zutritt zum Könige hatte, sondern alles durch Boten abgemacht wurde, und daß es schimpflich war in seiner Gegenwart zu lachen, oder auszuspeien, oder etwas dergleichen zu thun; die Klagen aber mußten ihm schriftlich hereingesendet werden, und er schickte dann das Urtheil hinaus. Nachdem Dejokes die Tyrannis erlangt, hielt er strenge auf Gerechtigkeit, und wenn er erfuhr, daß jemand Uebermuth übte und anderen Gewalt that, strafte er ihn nach dem Maaß seines Vergehens, und seine Späher und Horcher waren im ganzen Lande. Danach zwang Dejokes die Meder, eine große Stadt zu bauen und ihm selbst eine feste Burg in derselben zu errichten. Die Meder gehorchten dem Dejokes auch hierin und bauten starke Mauern, aus welchen die Stadt wurde, welche jetzt Egbatana genannt wird. Diese Mauern bildeten sieben Kreise hintereinander, so daß die folgende Mauer die vordere immer um die Zinnen überragte, wobei der Ort behülflich war, indem die Anlage auf einem Hügel gemacht wurde. Die Zinnen der ersten Mauer waren weiß, die der zweiten schwarz, die der dritten roth, die der vierten blau, die der fünften hellroth, die der sechsten waren mit Silber überzogen, die der siebenten vergoldet. In diesem siebenten Ringe war der Palast und der Schatz des Dejokes; den übrigen Raum aber mußte das Volk bewohnen und in demselben Häuser bauen. So gründete Dejokes die Alleinherrschaft in Medien [1]).

Diese Erzählung, von dem naiven Pragmatismus beherrscht, welcher Herodot's Geschichtsschreibung charakterisirt und ihren größten Reiz ausmacht, hat wenig Anspruch darauf, den wirklichen Hergang der Dinge wiederzugeben. Das Königthum war keine Institution, welche den Medern unbekannt oder bei ihnen noch niemals dagewesen war, sie waren vielmehr ehedem von einheimischen Herrschern und dann von den assyrischen Für-

1) Herod. I, 96—100.

sten und deren Unterkönigen oder Statthaltern monarchisch beherrscht worden; und wenn Herodot annimmt, daß die Meder zu jener Zeit in primitiver Weise vereinzelt in Dörfern gewohnt hätten, so waren vielmehr die Israeliten schon vor Dejokes in die „Städte" der Meder versetzt worden. Es ist freilich keine ganz unerhörte Erscheinung in der Geschichte, daß ein Mann durch Unparteilichkeit und Weisheit seines Richterspruchs zu einer gebietenden Stellung gelangt, aber doch immer nur in dem Fall, wenn er im Stande war, seinen Urtheilen Nachachtung, den Bedrängten und Schwachen Schutz zu verschaffen; je anarchischer Herodot die Zustände Mediens schildert, um so weniger werden die Streitenden, gegen welche Dejokes Spruch fiel, sich diesem zu unterwerfen geneigt gewesen sein. Ueberdies hatte Dejokes wenig Zeit, sich vor seiner Thronbesteigung durch Richtersprüche auszuzeichnen. Er regierte nach Herodot's eigener Angabe 53 Jahre [1]), und muß deshalb vor seinem dreißigsten Jahr den Thron bestiegen haben, wenn man ihm nicht die Erreichung eines ganz ungewöhnlich hohen Alters beimessen will. Es handelte sich bei den Medern, als sie eben das Joch der Assyrer abgeworfen, als sie gegen Sanherib, wie Herodot selbst sagt, „als tapfere Männer um ihre Freiheit kämpften", nicht um Richtersprüche über das Mein und Dein, sondern um Abwehr der Feinde, oder mindestens um Sicherung der eben erfochtenen Freiheit gegen neue Angriffe Assyriens, welches, wie Herodot ebenfalls berichtet und wie wir auch sonst wissen, noch mehr als siebzig Jahre nach dem Abfall der Meder „in gutem Zustande war" [2]). Waren die Meder wirklich, wie sie Herodot schildert, ein einfaches Volk von Bauern in ganz ungeordneten Verhältnissen (obwohl er ihnen daneben eine erbliche Priesterschaft, die Kaste der Magier, zuschreibt und den Gebrauch der Schrift als eine gewöhnliche Sache hinstellt), so war es unmöglich, daß ein freiwillig von ihnen erhobener Herrscher eine so totale Umwandlung des Lebens herbeigeführt hätte, wie Herodot es von Dejokes behauptet. Nicht bloß ungeheure Prachtbauten; nicht bloß die Verwandlung des Dorflebens in das Stadtleben; statt einer patriarchalen Herrschaft, wie sie aus Herodot's Darstellung folgen müßte, bringt Dejokes sogleich den ganzen Appa-

1) Herod. I, 102. — 2) Herod. I, 102. Oben Bd. I. S. 390.

rat morgenländiſcher Zwingherrſchaft, ein abgeſchloſſenes cerimoniöſes Leben des Herrſchers mit ſchriftlichen Berichten und ſchriftlichen Anordnungen, mit einem über das ganze Land verbreiteten Polizeiſyſtem zur Ausführung.

Es iſt nicht ſchwer die Elemente zu erkennen, aus welchen ſich dieſe Erzählung bei Herodot gebildet hat. Die Unterſuchung, wie ein freies Volk ſeine Freiheit d. h. ſeine Selbſtregierung an einen Tyrannen verlieren könnte, hatte ein Intereſſe für die Griechen, nicht für den Orient. Nun hatten die Meder eben das aſſyriſche Joch abgeworfen, und es fiel dem Herodot auf, daß ſie alsbald wieder unter einen König, einen „Tyrannen", wie er ihn nach griechiſcher Anſchauung nennt, gekommen ſeien. Es wird allerdings gleich nach der Abwerfung der aſſyriſchen Herrſchaft eine gewiſſe Anarchie bei den Medern eingetreten ſein, bis die Verhältniſſe neu geordnet waren [1]), und Dejokes mag wegen gerechter Richterſprüche bei den Iraniern in ähnlicher Weiſe wie Salomo bei den Semiten berühmt geweſen ſein. In dieſer Tradition von den weiſen Urtheilen des Dejokes glaubte Herodot alsbald die Antwort auf ſeine Frage zu beſitzen, wodurch dieſer Mann über die Meder, welche eben die Freiheit errungen, die Tyrannis erlangt habe. In derſelben Weiſe pragmatiſirt Herodot dann das Cerimoniell orientaliſcher Hofſitte, die Abſperrung der Fürſten, die ſchriftliche Verhandlung. Das Leben der Fürſten des Orients in ihren Paläſten war den Griechen von dem Standpunkte ihrer Sitten, von der ihnen gewohnten vollkommenen Oeffentlichkeit der gemeinſamen Angelegenheiten aus, ſo befremdend, daß ſie nach Gründen dafür ſuchen mußten. Wenn Herodot deſſen Einführung dem Dejokes zuſchreibt, ſo erzählten andere, daß Semiramis, um nach dem Tode des Ninus nicht als Weib erkannt zu werden, andere, daß Sardanapal, um nicht bei ſeinen weiblichen Beſchäftigungen überraſcht zu werden, die Urheber dieſer Einrichtungen ſeien [2]). Das Spionenweſen, welches Dejokes nach Herodot einführte, iſt ein allen Despoten der Arier gemeinſamer Brauch. Wir erinnern an das ausgebildete Ueberwachungsſyſtem, welches Manu's Geſetze predigen und die Griechen im Reiche von Palibothra

1) Es iſt oben Bd. I. S. 386. Anm. 2. nachgewieſen, wieviel Jahre zwiſchen dem erſten Aufſtand und der Thronbeſteigung des Dejokes liegen. — 2) Oben Bd. I. S. 266. 399.

Digitized by Google

vorfanden, welchem ſpäterhin die Könige der Perſer nicht minder huldigten als die Gebieter am Ganges. Daß niemand in Gegenwart eines andern ausſpie, oder dem andern ins Geſicht lachte, war, wie wir wiſſen, religiöſes Gebot bei den Iraniern und durfte den Königen gegenüber am wenigſten vernachläſſigt werden; der Speichel galt als eine unreine Flüſſigkeit (oben S. 393).

Von der Erzählung Herodot's wird demnach nur ſo viel ſtehen bleiben können, daß Dejokes durch das Bedürfniß einer einheitlichen Leitung wenige Jahre nach der Abſchüttelung der aſſyriſchen Herrſchaft auf den Thron gelangte (im Jahre 708 [1]), daß er die Ordnung im Innern raſch herſtellte, ſich durch ſcharfſinnige Richterſprüche auszeichnete und dem Reiche eine neue Hauptſtadt erbaute. Medien beſaß wohl bereits eine alte Feſte in der Stadt Rhaga, aber dieſe lag weit im Oſten an der Grenze Parthiens, am Südabhange des Elburs, und war wenig geeignet einem Angriff von Weſten her zu begegnen. Dejokes

1) Es wird unten gezeigt werden, daß Kyros 558 zur Herrſchaft gelangte. Die Regierungsjahre der vier mediſchen Könige, vom letzten des Aſtyages bis zum erſten des Dejokes zuſammengerechnet, wie ſie Herodot angiebt, betragen 150 Jahre; demnach hat Dejokes 708 den Thron beſtiegen. Die Geſammtſumme der Zeit vom Abfall der Meder von Aſſyrien bis zum Aufſtande des Kyros beträgt bei Herodot 156 Jahre, wie Bd. I. S. 387 nachgewieſen worden iſt. Hiernach erfolgte der Abfall der Meder 714, und Dejokes wurde 6 Jahre nach dem Abfall König. Die jüdiſche Chronologie nöthigte uns indeß, den Abfall der Meder von Aſſyrien erſt in das Jahr 712 zu ſetzen (Bd. I. S. 385—387). — Kteſias giebt folgende Liſte der mediſchen Könige von Aſtyages aufwärts: Aſtyages ohne Jahre, aber wahrſcheinlich 38, da Syncellus und Euſebius, welche den Kteſias vor Augen hatten, dieſe Zahl gegen Herodot's 35 Jahre (I, 130) haben, Aſtibaras 40 (bei Herod. [I, 106], Kyaxares 40); Artynes 22 (bei Herodot Phraortes [I, 102] ebenfalls 22); Artäus 40, bei Herodot Dejokes 53; ſo daß die Geſammtſumme bei Kteſias bis zu Dejokes' Thronbeſteigung nur 140 Jahre beträgt, bei Herodot 150. Dejokes würde alſo hiernach erſt 698 v. Chr. den Thron beſtiegen haben. Aber Kteſias hat noch fünf mediſche Könige vor ſeinem Artäus oder Dejokes; den Arbianes mit 22, den Artykas mit 50, den Satarmus mit 30, den Mandaukes mit 50, den Arbakes mit 28 — im Ganzen fünf Herrſcher mit 180 Jahren, wonach Arbakes im Jahre 878 ſeine Regierung begonnen hätte; Kteſias rechnet mithin die Zeit der Meder 320 Jahre; eine Summe, welche Agathias II, 25. auf 300 abrundet. Es iſt bereits Band I. S. 395 gezeigt, daß dieſe fünf Namen nur aſſyriſche Statthalter oder Unterkönige bezeichnen können, daß die Regenten-Aufzeichnungen bei den Medern bis Arbakes hinaufreichten, und daß Kteſias mißverſtändlich den erſten Namen dieſer Reihe für den König hielt, welcher Medien vom Joche der Aſſyrer befreit habe. Daraus folgte dann das fernere Mißverſtändniß, daß Kteſias dem Arbakes die Thaten des Kyaxares zuſchrieb, von den übrigen vier wußte er wenigſtens nach Ausweis der Fragmente nichts zu berichten. Syncellus und Euſebius geben dieſelbe Liſte, modificiren indeß die Zahlen nach ihren chronologiſchen Syſtemen.

wählte deshalb einen Platz am Gebirge Orontes (Urvanda, heute Elvend) zu seiner neuen Anlage. Wollte man von Assyrien hierher gelangen, so hatte man zuerst die Pässe des Zagrus zu durchziehen, welche sich zwei und eine halbe Meile lang hinzogen. Auf dem Plateau von Iran angekommen, war dann der Orontes zu übersteigen (die Aufsteigung bis zum Kamm desselben betrug 25 Stadien [1]), ehe man nach Egbatana (Ahmeta, Hagamata, heute Hamadan [2]) gelangte, welches zwölf Stadien von dem Kamm des Gebirges auf dem nordöstlichen Abhange desselben lag. Das Klima war rauh, wie es einer hochgelegenen Gegend zukam, und der Winter ziemlich lang, dagegen war der Sommer von besonderer Frische der Luft und der Boden ergiebig. Herodot giebt der Stadt die Größe Athens, welche den Piräeus mitgerechnet etwa 80 Stadien, ohne denselben 40 Stadien betrug; Diodor einen Umfang von 250 Stadien (über 6 Meilen [3]). Nach Polybius hatten die Palastgebäude allein einen Umfang von sieben Stadien; die Stadt besaß zu seiner Zeit keine Mauern mehr. Wenn Herodot von einer siebenfachen Mauer spricht, so muß man sich erinnern, daß auch Rhaga nach dem Vendidad aus „drei Burgen" bestand, deren Mauern neuere Reisende noch heute unter der Masse der Ruinen von Rey erkennen wollen [4]), daß auch Polybius die Burg von Egbatana „mit bewunderungswürdiger Kunst befestigt" nennt. Herodot's Angabe, daß sich die Zinnen der Mauern durch die Lage der Stadt selbst über einander erhoben hätten, stimmt durchaus mit der Natur des Bodens. Aus der damaligen Lage der Dinge ergiebt sich ferner, daß es sehr wünschenswerth sein mußte, gegen die assyrische Macht, welche noch unter Assarhadon drohend genug dastand (Bd. 1. S. 389), eine starke Festung zu besitzen. Die Zahl von sieben Mauern wird aus religiösen Gründen gewählt worden sein; sie war den Verehrern Ahuramasda's heilig (oben S. 374), man mochte glauben, daß der Palast des Herrschers von einem siebenfachen Gürtel umgeben,

1) Polyb. V, 44. X, 27. Strabo p. 525. Diod. II, 13. — 2) In den Inschriften des Darius lautet der Name Hagamata, auf den Münzen der Sassaniden abgekürzt Achma — bei Esra VI, 2. Abmetha. Der Name Hagamata soll Marstall, Gestüt (ἱπποστασία) bedeuten, darnach müßte Zend. Aŋva, medisch Ahva oder Achva gelautet und der medische Name Ahvamata gewesen sein — 3) Herod. I, 98. Diodor XVII, 110. — 4) Vendid. I, 60. Ritter, Erdkunde Th. VIII. S. 597 flgd.

uneinnehmbar sein müsse, oder andere symbolische Rücksichten der Art nehmen. Anderer Seits hatte Dejokes wohl auch die Absicht, durch die Bauten seines neuen Staates mit denen der alten Herrscher von Assyrien und Babylonien zu wetteifern, und wir wissen, welche Bauwerke die Herrscher des Orients in jenen Zeiten aufzuthürmen verstanden. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß die Brustwehren der Mauern Egbatana's von verschiedener Farbe gewesen wären; mehr Bedenken erregt, daß die Zinnen der beiden Mauern, welche den Palast des Dejokes zunächst umgaben, versilbert und vergoldet gewesen sein sollen. Wenn Herodot nicht so bestimmt von dem Vorhandensein dieser stolzen Mauerzinnen spräche, würde man versucht sein, darin nur einen sagenhaften Nachklang des Glanzes von Egbatana zur Zeit der medischen Herrschaft zu finden. Die Präcision des Berichts läßt indeß eine solche Annahme kaum zu. Auch war solche freilich sehr naive Schaustellung königlichen Glanzes dem Charakter des Orients und der Anschauung jener alten Zeiten nicht zuwider, und deren Ausführung, da der Umfang des Palastes nicht über sieben Stadien (4000 Fuß) betrug, nicht ganz unmöglich. Auch an den Mauerzinnen von Persepolis will man Stifte zur Befestigung von Metallplatten gefunden haben [1]), wie denn auch Diodor in seiner Beschreibung jenes Palastes der Achämeniden ähnlicher Verzierungen gedenkt. Daß die Mauern Egbatana's eines großen Rufes im Alterthum genossen haben müssen, zeigt auch eine in das Buch Judith eingeschobene Stelle, welche besagt, daß diese Mauern aus Quadersteinen von drei Ellen Breite und sechs Ellen Länge bestanden und eine Höhe von siebzig Ellen d. h. über hundert Fuß erreicht hätten, die Thürme aber, in welchen sich die Thore befunden, wären sechzig Ellen breit und hundert Ellen hoch gewesen [2]). Polybius sagt, über Egbatana im Einzelnen zu sprechen oder zu schweigen, sei gleich bedenklich. Diese Stadt böte denen, welche gewohnt seien von auffallenden Dingen mit Uebertreibung zu sprechen, das schönste Thema; für den besonnenen Forscher sei die Aufgabe schwierig. Der Palast zeige durch seine Größe, durch seinen Bau und seine Einrichtung den Glanz und Ueberfluß der ersten Gründung. Er bestehe aus Holz und zwar aus Cedern- und Cypressenholz: eine Bauart,

1) Ritter, Erdkunde Th. VIII, 806 flgd. — 2) Judith I, 2—4.

welche noch heute in Teheran und Ispahan üblich ist; zu welcher die Bergwaldungen des nördlichen Mediens (oben S. 414) damals noch reicheres Material liefern mochten, als heute. Aber dies Holzwerk, fährt Polybius fort, sei nirgend zum Vorschein gekommen, sondern die Balken, die Wände, die Säulen in den Gemächern und Hallen seien sämmtlich mit goldenen oder silbernen Blechen bedeckt gewesen; die Bedachung der Gebäude aber habe ganz aus silbernen Platten bestanden. Das Meiste von diesen sei zu Alexanders, zu Antigonus und Seleukus Nikator's Zeit geraubt worden, dennoch aber waren zur Zeit Antiochus des Großen im Tempel der Anahita [1]) die Säulen noch ringsum vergoldet, viele Dachziegel von Gold waren noch vorhanden; von den Goldblechen der Seitenwände waren wenige übrig, aber von den silbernen war noch das Meiste da; so daß das Gold und Silber im Ganzen noch 4000 Talente betrug [2]). — Es ist kein Zweifel, daß die Nachfolger des Dejokes, daß die Beute von Ninive zu diesen Schätzen beigetragen hat, daß die Könige Persiens, welche hier in der kühlen und frischen Luft Egbatana's einige Sommermonate zuzubringen pflegten [3]), an der Ausschmückung und Bereicherung des alten Palastes weiter gearbeitet haben werden; jedenfalls verdankte der Tempel der Anahita erst dem zweiten Artaxerres seine Entstehung (oben S. 413). Aber diese Art der Ausschmückung der Wände mit Gold- und Silberblechen stimmt mit dem, was Herodot von den Zinnen der innersten Mauern erzählt, es ist derselbe Baustil. Herodot verlegt den Schatz und den Palast in den siebenten Mauerring; Polybius sagt, daß der Palast unter der eigentlichen Burg, deren Festigkeit er hervorhebt, gelegen habe; es müßten also die Umfassungsmauern dieser Burg und des Palastes gewesen sein, welche wie die Wände der Palastgebäude selbst mit Gold- und Silberplatten belegt gewesen sein sollen, um den Prunk und den

1) Es wird *Αἴνη* gelesen, muß aber Anaite heißen, oben S. 371. 413. — 2) Polyb. X, 27. Vgl. V, 44. Gegen die Annahme von großen Massen Goldes und Silbers in Egbatana zu Dejokes' Zeit könnte Jesaias XIII, 17. sprechen, aber einmal ist das Kapitel apokryph, zweitens enthält es nur die Vorstellung, welche der Schreiber desselben von den Medern hatte, und drittens bezeugt Herodot ausdrücklich, daß die Perser von den Medern reichere Kleidung und üppigere Sitten angenommen. Vibius Sequester spricht von dem Königshause zu Egbatana aus weißen und bunten Steinen mit Gold verbunden, bei Ritter, Erdkunde Th. IX, 114. — 3) Xenoph. Anabas. III, 5, Cyrop. VIII, 6, 11.

Glanz des Thrones auch denen, welchen es nicht gestattet war Burg und Palast zu betreten, dem ganzen Volke weithin zu verkünden [1]). Die Könige der Perser müssen die Burg von Egbatana so wohl befestigt und sicher gefunden haben, daß sie einen Theil ihrer Schätze und des Reichsarchivs (welches Ktesias benutzte) in derselben aufbewahren ließen [2]), und Alexander von Macedonien muß derselben Meinung gewesen sein; denn er ließ alle Siegesbeute, allen Prunk und alles Gold der Achämeniden, welches er zu Babylon, Susa, Persepolis vorgefunden, in die Burg von Egbatana zusammenbringen: die Gesammtsumme dieser Schätze wird auf 180,000 Talente angegeben [3]), und noch spätere Schriftsteller nennen das Schatzhaus und den Tempel der Anahita zu Egbatana [4]). — Von einem andern merkwürdigen Bauwerke des alten Egbatana berichtet Diodor. Die Stadt habe Mangel an Wasser gehabt, aber auf der andern Seite des Berges, auf dessen Abhang die Stadt gelegen, sei ein Fluß gewesen, der in einen See geendet habe. Dejokes habe das Gebirge an der Wurzel durchbrochen und einen Tunnel bis zu jenem See hindurchführen lassen von 15 Fuß Breite und 40 Fuß Höhe, welcher die Stadt reichlich mit Wasser versorgt habe [5]). In den Trümmern der alten Stadt (Hamadan zählt heute etwa 40,000 Einwohner) finden sich Quadern und Cylinder mit Keilschriften, schlanke Säulen mit lotosähnlichen Knäufen und Untersätzen, welche zeigen, daß der Baustil hier etwa derselbe gewesen ist wie in Persepolis [6]); doch rühren diese Reste wohl auch erst aus den Bauten der Achämeniden her.

Wenn auch von des Dejokes Regierung außer seinen Bauten nichts berichtet wird, als daß er heftige Kämpfe mit den

---

1) Plut. Alex. 72. erzählt, daß Alexander, als Hephästion in Egbatana gestorben war, befohlen habe, die Zinnen der Städte als Zeichen der Trauer niederzuwerfen. — 2) Esra VI, 2. — 3) Strabo p. 731. Arrian. Anabas. III, 19. — 4) Isidor. Charax, Geograph. min. von Hudson p. 6. — 5) Diodor II, 13. Daß Diodor diesen Tunnel der Semiramis wie die ganze Erbauung der Königsburg von Egbatana zuschreibt, will überhaupt nichts bedeuten, am wenigsten in diesem Kapitel, in welchem er die Skulpturen von Bisitun, welche dem Darius gehören, ebenfalls der Semiramis beilegt. Ob aber Dejokes oder einer seiner Nachfolger, oder erst einer der Achämeniden diese Leitung gemacht, muß freilich dahingestellt bleiben. Da es indeß bei der Erbauung Egbatana's hauptsächlich auf einen festen Platz abgesehen war, der ohne sicheren Wasserzufluß nicht zu halten war, wird es am natürlichsten sein, diese Anlage gleich dem Dejokes beizulegen. — 6) Ritter, Erdkunde Th. IX, 102. 104.

Kadusiern im Norden (S. 415) zu bestehen gehabt hätte, und seitdem sei dieses Volk bis zu den Zeiten des Kyros hin den Medern feindlich gewesen [1]); so geht doch aus den Traditionen von der Gerechtigkeit des Dejokes, von dem Cerimoniell, welches er eingeführt haben soll, aus der Erbauung Egbatana's selbst hervor, daß er es war, welcher die Verhältnisse des Landes nach der Losreißung von Assyrien in einer langen und glücklichen Regierung ordnete, das Reich sicherte, das Königthum nach dem Vorbild der älteren Staaten einrichtete, daß er demselben so viel Kraft gab und Medien so weit emporhob, daß sein Sohn Phraortes (Fravartish, 655—633), auf diese Grundlagen fußend, erobernd vorzudringen, ja sogar einen Angriff auf Assyrien selbst zu unternehmen vermochte. Herodot berichtet, daß es dem Phraortes nicht genügt habe über die Meder allein König zu sein; er sei ausgezogen gegen die Perser und habe diese unterworfen.

Das Land der Perser dehnte sich, wie Nearch, der dessen Küsten beschifft hat, angiebt, in einer Länge von 110 Meilen (4400 Stadien) am persischen Meerbusen aus; von der Insel Koloe (Kisch), welche unmittelbar hinter der Einfahrt in den Meerbusen liegt, im Osten, bis zu dem kleinen Flusse Oroatis (Tab), der bei dem heutigen Hindian in den Meerbusen fällt, im Westen [2]). Der Küstenstrich Persiens war nach Strabo's Versicherung heiß und sandig und trug außer einigen Palmen keine Frucht. Die Grenze Persiens gegen die Syrer, wie Strabo sagt, d. h. gegen das Thal des Euphrat und Tigris, bilde ein rauhes und steiles Gebirge mit schwer gangbaren Päßen, welches von räuberischen Stämmen bewohnt sei [3]). Hinter diesem Gebirge und über der Küste erstrecke sich aber ein überaus ergiebiger Landstrich, welcher mit Seen und Flüssen gefüllt sei und die besten Heerden ernähre. Weiter gegen Norden hin sei Persien dann kalt und gebirgig und es wohnten hier nur Kameelzüchter [4]). Hier trenne das Gebirge Parachoathras (Puruqathra d. h. sehr glänzend) Persien von Medien; es ist die

---

1) Diodor II, 33. Nicol. Damasc. Fragm. 66. ed. Müller. — 2) Arrian. Ind. 38—40. Nach Ptolem. VI, 4, 1. lag die Grenze gegen Karmanien etwas weiter westlich und wurde durch den Fluß Bagradas (heute Rabon) gebildet. — 3) Strabo p. 727. 728. 738. — 4) Strabo p. 727.

Berglandschaft, welche von den Griechen meist Parätakene genannt wird [1]). Diese Schilderung Strabo's ist vollkommen treffend. Zwischen dem dürren und heißen Strand des persischen Meerbusens und den Steppen der Hochfläche sind die Thäler von Kasrun, Schiras und Merdascht zwischen hohen, bis zu 8000 Fuß aufsteigenden Bergwänden stufenartig übereinander eingesenkt; die am meisten begünstigten Gebiete des ganzen iranischen Landes. Das Thal von Schiras, dessen Blüthen von ernsten Felsen eingeschlossen sind, wird von dem bedeutendsten Flusse des Landes, dem Arares (heute Bendemir d. h. Fürstendamm) bewässert, welcher den vom Norden her zwischen zackigen und schroffen Felswänden und Kegeln durch das höher gelegene Thal von Merdascht herabrauschenden Medus (Pulwar) in sich aufnimmt. Da wo die Thäler beider Flüsse zusammenstoßen, breitet sich eine größere Ebene aus, welche von unzähligen Wasserrinnen durchfurcht ist. Nordöstlich von dieser Ebene strömt der kleinere Fluß Kyros (Kurab, Kur) durch das Thal von Murghab; er endet wie der Arares in dem See von Deriar Nemet, in dem großen Salzsee Baktegan [2]). Die südliche Lage des Landes, dessen Wärme durch die Seewinde gemäßigt wird, läßt in diesen Thälern einen beständigen Frühling herrschen und begünstigt die Fruchtbarkeit der Thalsohlen in dem Maaße, daß Haine von Myrten, Cypressen und Obstbäumen mit Weinreben und Blumenteppichen wechseln; nirgend giebt es schönere Rosen und üppigere Trauben als im Thale von Schiras. Gegen Osten und Norden von diesen Thalgebieten dehnen sich auf den Höhen treffliche Weidestrecken weithin aus, bis das Land nach Karmanien und Medien zu allmählig

1) Vielleicht von parvata, Berg, abzuleiten. Die Grenze Persiens gegen Medien ist schwer zu bestimmen. Strabo rechnet die Breite Persiens consequent mit seiner allgemeinen Annahme, daß Iran von den kaspischen Thoren bis zum Ocean 12,000 Stadien breit sei, auf 8000 Stadien, da er Medien 4000 gegeben hat (oben S. 414). Die Berglandschaft Parätakene, welche zwischen Persien und Medien lag, wird indeß von Herodot den Medern zugerechnet, indem er I, 101. die Parätakener zu den Medern zählt. Strabo p. 526 sagt, daß die Perser, nachdem sie die Meder unterworfen, einiges Land genommen hätten, welches an Medien grenze. Alexander kommt am zwölften Marschtage, auf dem Wege von Persepolis nach Egbatana, an die Grenze Mediens. Arrian. III, 19. Die Entfernung von Persepolis nach Egbatana betrug etwa 20 Tagemärsche; Diodor XIX, 46. — 2) Diese Wasserläufe, namentlich der des Kurab, sind noch nicht hinlänglich aufgeklärt; Ritter, Erdkunde Th. VIII. S. 858 figd.

in kahles Gebirgsland und in den Steppencharakter der Hochfläche übergeht.

Wie es die Natur ihres Landes, die Beschaffenheit Irans überhaupt mit sich brachte, lebten die Stämme der Perser theils seßhaft vom Ackerbau in den fruchtbaren Thalstrecken, theils auf den Bergweiden und in den Steppen nomadisch von der Viehzucht. In dieser Weise zogen die Daer und Dropiker von einem Weideplatze zum anderen, das Feld bauten die Panthialeer und Derusianer, die angesehensten und mächtigsten Stämme der Perser waren die Maraphier, die Maspier, endlich die Pasagarden, welche die nordöstlichen Striche des Landes nach Karmanien hin inne hatten [1]). Die Perser werden als ein rauhes und abgehärtetes Volk geschildert. Sie trugen Röcke und Beinkleider von Leder, tranken Wasser und hatten weder Feigen noch sonst etwas Gutes zu essen, wie Herodot sagt. Auch „Terebintheneſſer" werden die Perser der alten Zeit genannt [2]). In den Büchern über die Gesetze, welche dem Plato zugeschrieben werden, heißt es, daß die Natur des persischen Landes geeignet sei kräftige Hirten zu bilden, welche Tag und Nacht im Freien die Heerden hüteten, und dadurch im Stande wären auch gute Kriegsdienste zu thun [3]): eine Auffassung, welche dem Charakter des Landes im Ganzen und Großen entspricht, da jene überaus ergiebigen Thäler doch nur die Ausnahme von der Regel bilden. Nach Xenophon's Schilderung waren die Perser in alter Zeit viel zu Pferde und viel auf der Jagd. Sie äßen nur einmal des Tages und auf dem Marsch erst immer nach Beendigung desselben; bei ihren Gastmahlen seien wohl Becher, aber niemals Weinkannen gesehen worden [4]).

So war das Volk, welches Phraortes zuerst bezwang. Auf die vereinigte Kraft der Meder und Perser stützte Phraortes dann, wie Herodot bemerkt, das Reich, und mit diesen Völkern, „welche beide stark waren", unterwarf er auch die übrigen [5]).

---

1) Herod. I, 125. Ptolem. VI, 4. Ueber die Sagartier und Karmanier, welche Herodot wie die Meder zu den Persern rechnet, s. S. 293. 294. Daß es nur sieben Hauptstämme bei den Persern gab, folgt aus der Zahl der sieben Stammhäupter (s. unten), womit nicht geläugnet werden soll, daß diese Eintheilung bereits eine künstliche war, die auf der heiligen Zahl beruhte; es ist die Zahl Ahuramasda's und der sechs Ameſha çpenta. — 2) Herod. I, 71. Nicolaus Damascen. Fragm. 66. bei Müller. — 3) Plato de legg. p. 695. — 4) Xenoph. Cyrop. VIII, 8, 5—12. — 5) Herod. I, 102.

Ueber die Perſer gebot unter mediſcher Oberhoheit ein Mann ihres Volkes, welcher dem Stamme der Paſagarden angehörte. Achaemenes (Hakhamaniſh) hatte entweder vor dem Angriff des Phraortes auf Perſien die Oberhauptſchaft bei den Perſern gewonnen und wurde von Phraortes um den Preis der Unterwerfung in dieſer Würde beſtätigt, oder er wurde von Phraortes ſelbſt zum Statthalter von Perſien eingeſetzt und vererbte dann dieſe Würde auf ſeinen Sohn Teiſpes und ſeinen Enkel Kambyſes [1]).

Nach der Unterwerfung der Perſer richteten ſich die Eroberungszüge des Phraortes zunächſt gegen die Völker des iraniſchen Hochlandes. Die Aſſyrer hatten die Herrſchaft über die Parther und Baktrier, über die Stämme Oſt-Irans nicht behaupten können, nachdem das dazwiſchen liegende Medien ihnen nicht mehr unterthänig war; auch ſagt Herodot ausdrücklich, daß nach den Medern auch die übrigen Völker von den Aſſyrern abgefallen und frei geworden ſeien [2]), was ſich nur auf die Völker Irans beziehen kann, da die weſtlichen Lande, namentlich Babylonien, den Aſſyrern noch lange gehorchten. Phraortes unterwarf nun, wie Herodot ſagt, ein Volk nach dem andern d. h. er dehnte ſeine Herrſchaft über ganz Iran aus. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß die Parther den Medern unterthan geworden [3]), und beſtimmt verſichert, daß die Açvaka im Hindukuh (oben S. 242) nun den Medern gehorcht hätten wie früher den Aſſyrern [4]).

Die Herrſchaft, welche Phraortes auf dieſe Weiſe den Medern über das geſammte Gebiet von Iran gründete, ſcheint wenig eingreifender Art geweſen zu ſein und ſich in orientaliſcher Weiſe auf die Anerkennung mediſcher Oberhoheit Seitens der Stammfürſten, auf Tributzahlungen, auf die Einſetzung von Statthaltern

---

1) Die Reihenfolge der Achämeniden älterer Linie iſt, wie unten gezeigt werden wird: Achämenes, Teiſpes, Kambyſes, Kyros Kambyſes. Da Kyros im Jahre 558 vierzig Jahre alt iſt (ſ. unten), mußte er im Jahr 598 geboren ſein. Sein Vater Kambyſes muß alſo ſpäteſtens um 620 geboren ſein. Des Kambyſes Coaetan iſt Aſtyages, der ſchon 610 verheirathet wird (ſ. unten), alſo wohl um 630 geboren war. Des Teiſpes Zeitgenoſſe iſt Kyaxares, der vierzig Jahre regiert, des Achämenes Zeitgenoſſe Phraortes. Hieraus folgt, daß Achämenes entweder von Phraortes eingeſetzt iſt als Stammfürſt der Meder, oder kurz vor der Eroberung Perſiens durch Phraortes zur Herrſchaft gekommen war. — 2) Herod. I, 95. — 3) Diodor II, 34. nach Kteſias. 4) Arrian. Ind. I, 1—3.

beschränkt zu haben [1]). Von den Persern ist es gewiß, daß hier ein einheimisches Geschlecht unter medischer Oberhoheit gebot; doch ist es möglich, daß die Perser besser gestellt waren als die übrigen Völker Irans, da Herodot die Vereinigung der Meder und Perser ausdrücklich hervorhebt und auch die spätere Geschichte ein nahes Verhältniß zwischen Medern und Persern beweist. Im Besitz von Iran scheint Phraortes sich stark genug gefühlt zu haben, Assyrien selbst angreifen und die lange Unterwerfung der Meder den Assyrern vergelten zu können; — aber er büßte diesen Versuch mit seinem Leben. Er wurde von den Assyrern geschlagen und blieb mit dem größten Theil seines Heeres auf dem Schlachtfelde (633 [2]). Des Phraortes Sohn, Kyaxares, war begierig, den Tod seines Vaters zu rächen. Er sammelte sogleich die Streitkräfte der Meder und aller unterworfenen Völker, schlug die Assyrer so, daß sie das Feld nicht länger behaupten konnten, und schloß Ninive ein [3]), als das medische Reich von einem ganz unerwarteten und viel heftigeren Schlage betroffen wurde, als die Niederlage und der Tod des Phraortes gewesen war.

5. Der Einbruch der Scythen.

Seit alter Zeit bezeichneten die Griechen die Völker des Nordens mit einem gemeinsamen Namen, dem der Scythen. Man wußte bei den Griechen schon frühzeitig, daß diese Völker ein wanderndes Leben führten und von ihren Heerden, besonders von der Milch der Stuten lebten. Schon Homer gedenkt der „Rossemelker", über den Thrakern, „welche von Milch arm leben die gerechtesten Männer" [4]). Der Name Scythen findet sich zuerst bei Hesiod, der von ihnen als „auf Wagen lebenden rossemelkenden Milchessern" spricht [5]). Aeschylus sagt, daß die Haufen der wandernden Scythen in öden Ebenen am Ge-

1) Von medischen Satrapen in Parthien, Hyrkanien und Baktrien spricht Nikolaus Fragm. 66. bei Müller. — 2) Herod. I, 102. — 3) Herodot I, 103. — 4) Ilias XIII, 5. 6. — 5) Strabo p. 300. 302.

stade des Okeanos am äußersten pfadlosen Ende der Erde hausten, am See Mäotis (Azowsches Meer) und morgenwärts von diesem; sie wohnten in geflochtenen Zelten, welche auf Rädern schwankten, äßen den Käse der Stuten und seien mit ferntreffenden Bogen bewehrt [1]).

Deutlicher treten die scythischen Völker erst in Herodot's Geschichten hervor, der über den Norden sogar bei weitem besser als viele spätere Berichterstatter unterrichtet ist. Das kaspische Meer, sagt Herodot, ist ein Meer für sich und hat eine Länge von funfzehn und eine Breite von acht Tagefahrten, wenn allein gerudert wird. Gegen Morgen von diesem Meer liegen große Ebenen, in welchen die Saken und über diesen am Jarartes die Massageten wohnen; es ist das Gebiet der Turanier im Zendaveſta, es sind die Ebenen der lanzenführenden Reiter bei Firdusi; über den Massageten sitzen die Issedonen [2]). Den Namen dieses Volkes hatte den Griechen zuerst der Lyder Alkman (um 700) genannt, und Aristeas von Prokonnesus (einer Insel in der Propontis), der um das Jahr 560 v. Chr. lebte, rühmte sich, selbst zu diesem Volke gelangt zu sein [3]). Herodot berichtet von den Sitten der Issedonen, daß bei ihnen die Gestorbenen von den Verwandten mit anderem Fleisch zusammengehackt und gekocht verspeist würden. Die Schädel der Todten aber würden als ein Heiligthum aufbewahrt, und die Söhne der Verstorbenen brächten diesen Schädeln alljährlich am Sterbetage Opfer. Auch hätten die Weiber bei den Issedonen ebenso viel Macht als die Männer, und die Issedonen wären im Uebrigen gerechte Leute [4]). Aus den Angaben des Ptolemäus folgt, daß die Sitze dieser Issedonen nordostwärts von den Massageten, auf dem centralen Hochland von Asien, etwa in der Gegend des Balkasch-See's gesucht werden müssen [5]).

Gegen Abend vom kaspischen Meere liegt nach Herodot der Kaukasus, das größte Gebirge durch die Höhe und die Menge seiner Berge, von vielen Völkerschaften bewohnt, unter

1) Prometh. 1. 2. 416. 417. 707—710. — 2) Oben S. 304 flgd. 321. Herodot II, 203. VII, 64. Ueber den Araxes des Herodot s. unten. — 3) Herod. V, 13. — 4) Herod. IV, 26. — 5) Ptolem. VI, 15. 16; er setzt die beiden Orte der Issedonen (Skythike und Serike) jenseit des Imaus an, welcher bei ihm der Belurdagh und dessen nördliche Fortsetzung ist.

Digitized by Google

welchen schon Hellanikus die Kerketäer (Tscherkessen) hervorhebt [1]). Nordwärts vom Kaukasus, westwärts bis zur nördlichen Spitze der Mäotis und bis zum Tanais (Don) hin, einem großen Flusse, welcher, wie Herodot versichert, aus dem Norden, aus einem großen See im Lande der Thyssageten herabkommt, aber in einem noch größeren See endet, nämlich in der Mäotis, wohnten die Sauromaten (bei den Späteren Sarmaten). Die Sauromaten wurden nach Herodot's Angabe von einem Könige regiert [2]); ihr Land ist eine einzige große Ebene, in welcher weder Frucht- noch Waldbäume wachsen, und erstreckt sich funfzehn Tagereisen am Tanais aufwärts [3]). Nach Strabo's Bericht lebten dagegen die Sauromaten in viele Stämme getheilt meist nomadisch von den Heerden und der Jagd, welche in den Sümpfen auf Hirsche und Eber, in der Ebene auf Rehe und wilde Esel gehe. An Pferden seien die Sauromaten sehr reich; dieselben wären zwar klein, aber sehr heftig und widerspenstig, weshalb die Sarmaten wie die übrigen Scythen die Hengste verschnitten, damit sie gehorsamer würden [4]).

Die Sauromaten, so erzählt Herodot, sind Abkömmlinge der Amazonen. Vom Thermodon (einem Flusse, der im Osten Kleinasiens in das schwarze Meer mündet) seien einst Amazonen über den Pontus geflüchtet, und hätten, nachdem sie am Gestade der Mäotis gelandet, scythische Jünglinge zu Männern genommen und wären mit diesen über den Tanais gezogen. Deshalb hätten die Weiber der Sauromaten noch immer die Sitten der Amazonen, sie führten Bogen und Wurfspieße und säßen zu Pferde und trügen dieselbe Kleidung wie die Männer; während die Weiber der Scythen auf dem andern Ufer des Don ruhig in ihren Wagen blieben und Weiberarbeit thäten [5]). Zu Pferde gingen die Weiber der Sauromaten mit und ohne die Männer auf die Jagd und in den Krieg, und keine Jungfrau heirathe eher, als sie einen Feind erschlagen hat, so daß einige nicht zur Hochzeit kommen, weil sie das Gesetz nicht erfüllen können [6]). Die Sprache der Sauromaten sei die der Scythen, aber sie sprächen dieselbe seit Alters in schlechter

1) Herodot I, 203. 204. IV, 40. Hellanik. ed. Sturz p. 91. — 2) Herodot IV, 119. — 3) Herodot IV, 21. 57. 123. Vgl. Strabo p. 496—498. — 4) Strabo p. 302. 312. — 5) Herodot IV, 114. 6) Herodot 110—117.

Weise, da die Amazonen die Sprache nicht ordentlich gelernt hätten. Diese Angaben, namentlich daß die Weiber der Sauromaten kämpften, so lange sie Jungfrauen wären, werden bei sonst zuverlässigen Schriftstellern des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr. wiederholt; spätere behaupten auch, daß Weiber bei den Sarmaten die Herrschaft führten [1]).

Die Sage von den Amazonen ist alt bei den Griechen. Schon beim Homer rühmt sich Priamus, daß er „mit den Phrygern am Sangarios gelagert an jenem Tage, da die männergleichen Amazonen kamen" [2]). Arktinos von Milet (um 770) besang die Ankunft der Amazone „der Tochter des hehren männermordenden Ares"; die Dichter des epischen Cyklus ließen den Achilleus die Amazone Penthesilea lieben und erschlagen; Herakles sollte schon früher der Königin der Amazonen den Gürtel geraubt haben [3]); die Amazonen sollten den Tempel von Ephesus, die Städte Smyrna und Kyme gegründet haben [4]), sie sollten auf Lesbos und Samothrake gewesen und durch Thrazien, Thessalien und Böotien gegen Athen gezogen sein, wo sie Theseus in der Stadt selbst besiegte [5]). Schon im fünften Jahrhundert vor Christus rechneten die Athener diese Besiegung der Amazonen als „eines Feindes, der ganz Hellas bedroht habe", ihrer Stadt zum höchsten Ruhm; die attischen Redner unterlassen niemals unter den Verdiensten Athens der Besiegung der Amazonen zu gedenken [6]), und man zeigte Amazonengräber zu Athen und Chalkis. Phidias bildete die Amazonenschlacht auf dem Schemel des Zeus zu Olympia, und Mikon malte sie im Tempel des Theseus wie in der bunten Halle zu Athen.

Die wesentliche Grundlage dieses ganzen Sagenkreises ist ein in Kleinasien weitverbreiteter Kultus. Bei den Syrern am Iris und am Thermodon (s. unten), nicht allzuweit von der Küste des schwarzen Meeres wurde eine Göttin Ma verehrt, welche die Griechen als eine Kriegsgöttin bezeichnen; sie nennen sie die stierreitende Artemis [7]) oder Enyo, bei den Römern

1) Plato de legg. p. 804. Hippokr. de aëre 89. ed. Cor. — 2) Il. III, 184—190. — 3) Diodor II, 46. IV, 16. — 4) Kallimach. in Dian. v. 237. Strabo p. 505. 550. Diodor III, 54. — 5) Diod. III, 52. Plut. Theseus 27. — 6) Herodot IX, 27. Plato Menexen. p. 239. Isocrat. panegyr. 19. — 7) *Ταυρόπολος* d. h. eigentlich stiertreibend, wie *ἱπποκέντανρος* Roßstachler für Reiter.

heißt ſie Bellona. Tempel derſelben Gottheit gab es aber auch im Innern Kappadoziens und in Phrygien, wie auch in Lydien der Name derſelben gefunden wird. Wir wiſſen, daß auch im eigentlichen Syrien die Aſtarte als eine kriegeriſche Jungfrau verehrt und auf dem Stiere oder dem Löwen reitend, den Speer in der Hand, dargeſtellt wurde, daß im Dienſte dieſer Göttin die Jungfrauen ihre Jungfrauſchaft für immer bewahren, die Männer ihre Mannheit opfern mußten (Bd. 1. S. 165. 170), daß an gewiſſen Feſten die Weiber in den Waffen der Männer erſchienen. Auch in Lydien ſollte die Omphale den Bogen und die Löwenhaut des Herakles getragen haben. Es lag, wie wir früher geſehen, in der Tendenz des ſyriſchen Kultus, die Menſchen in das Weſen der verehrten Gottheit zu verſetzen, dieſes Weſen in dem Verehrenden ſelbſt hervorzubringen und an ihm darzuſtellen, und es konnte darum nicht fehlen, daß ſich an den Tempeln jener Göttin ein häufiger, allmälig ein ſtändiger Dienſt bewaffneter Jungfrauen bildete. Zu Strabo's Zeit gab es an dem Tempel der Ma am Iris (er ſollte der älteſte ſein und war wenigſtens der reichſte und berühmteſte) über 6000 männliche und weibliche der Göttin leibeigene Diener (Hierodulen, ſ. unten). Als die Jonier zuerſt am Geſtade von Epheſus landeten, fanden ſie auch hier den Kultus einer jungfräulichen bewehrten Göttin, welche ſie für ihre Artemis hielten, und um den Tempel wohnende Jungfrauen, Amazonen, welche ſeit Alters den Dienſt der Göttin verſahen und die Feſte der Ma durch ihre Waffentänze verherrlichten; die männlichen Prieſter am Tempel zu Epheſus waren Verſchnittene, welche auch noch in ſpäterer Zeit aus der Fremde nach Epheſus geholt wurden [1]). Da der Dienſt dieſer Göttin von Epheſus ſeine berühmteſte Stätte im Thale des Thermodon hatte, ſo verſetzten die Griechen die Heimath der Amazonen an dieſen Fluß. Schon beim Homer ſind die Sitze der Amazonen öſtlich von Phrygien gedacht, die Cykliker ſetzen ſie nach Themiſcyra an den Thermodon [2]); am Thermodon erzeugte nach Pherekydes der Kriegsgott Ares die Amazonen mit der Harmonia [3]), welche wir ſchon als eine griechiſche Umdeu-

1) Ueber den Dienſt der Ma ſ. unt. Pauſan. IV, 31, 7. VII, 2, 4—5. erzählt die Geſchichte von den Amazonen nach der Tradition des Tempels von Epheſus. — 2) Pauſan. I, 2, 1. — 3) Stephan. Byzant. *Ἀμάζονες.*

tung der Aſchera-Aſtarte kennen gelernt haben (Bd. 1. S. 171). Pindar läßt die Amazonen der „Syrer" Heer mit breiten Lanzen ordnen [1]); Aeſchylus ſetzt die männerfeindlichen Amazonen wie Herodot an den Thermodon [2]), nach Diodor erbauten die Amazonen die Stadt Themiſcyra am Thermodon und brachten hier der ſtierreitenden Artemis prächtige Opfer [3]). Strabo, der ſelbſt dieſer Gegend Kleinaſiens angehört, erzählt, daß in den Ebenen des Thermodon einſt die Amazonen gewohnt hätten [4]), und die Stadt Sinope, nicht weit von der Mündung des Thermodon, ſollte von einer Amazone den Namen haben [5]). Vom Thermodon ſollten dann die Amazonen nach Weſten gezogen ſein und das Bild oder den Tempel der Artemis zu Epheſus errichtet haben. Wie Kallimachus ſagt „ſetzten ſie das Bild unter den Stamm der Ulme, tanzten mit Schilden bewehrt den Kriegstanz umher und ſtampften den Boden, daß die Köcher erklangen" [6]). Wenn auch die Gründung von Smyrna und Kyme ihnen zugeſchrieben wird, ſo muß daraus geſchloſſen werden, daß die landenden Griechen hier den Dienſt derſelben Göttin vorgefunden haben [7]). Aus ähnlichem Grunde ließ man dann auch bei den Griechen die Amazonen nach Samothrake und an die thraziſche Küſte gelangen, wo alte phöniziſche Niederlaſſungen und Kultusſtätten lagen (Bd. 1. S. 142), und als die Verehrung der jungfräulichen Kriegsgöttin von den ioniſchen Kolonieen nach dem Mutterlande kam, ohne hier feſte Wurzel faſſen zu können, ließ man die Amazonen in Attika durch Theſeus beſiegen und zeigte ihre Gräber zu Athen, Chalkis, Megara [8]), d. h. wohl verlaſſene Heiligthümer der Artemis-Ma von Kleinaſien.

1) Bei Strabo p. 544. — 2) Prometh. 723. Supplic. 287; an andern Orten ſetzt Aeſchylus die Amazonen jedoch der ſpäteren Anſicht gemäß nach Scythien. — 3) Diodor II, 45. 46. — 4) p. 505. — 5) Scholiast. Apollon. Rhodii II, 949. — 6) Hymn. in Dian. v. 237 flgd. 7) Strabo ſagt, Smyrna ſei der Name einer Amazone geweſen, welche dieſe Gegend beherrſcht hätte p. 633.; außerdem bühle hier der Dienſt der großen Mutter p. 646. Wenn beim Homer Ares auf der Seite der Troer ſteht, ſo hat dies in dem kriegeriſchen Kultus der Küſte ſeinen Grund. Es iſt eben dieſer Kultus der Artemis, weshalb dieſe und die Enyo die Partei der Troer nehmen. Nicht minder iſt es veranlaßt durch den kleinaſiatiſchen Kultus der Geburtsgöttin, welche nur eine andere Seite der Artemis Tauropolos iſt, daß Aphrodite Ilion beſchützt; unter den ſchattigen Bäumen des quellenreichen Ida wurde jene weibliche Gottheit als Geburtsgöttin verehrt (Bd. 1. S. 162), und daß Apoll für Troja kämpft, liegt ebenfalls in dem vorhomeriſchen Kultus eines bogenſchießenden Gottes zu Milet und Ciarus, einer dem tyriſchen Melkarth verwandten Geſtalt (ſ. unten). — 8) Plutarch Theseus 27.

Als der Oſten Kleinaſiens ſpäterhin den Griechen bekannter wurde und man am Thermodon nicht, wie die Dichter geſungen, ein Volk von Heldenweibern fand, dagegen an den Geſtaden des ſchwarzen Meeres, in den Kolonien der Mileſier von dem Reiten und der kriegeriſchen Tapferkeit der Weiber der Sarmaten hörte, als die Kunde jener kriegeriſchen Königinnen der Saken und Maſſageten, der Zarina, Sparethra und Tomyris, welche gegen die Meder und Perſer ſtritten, zu den Griechen gelangte; da bedachte man ſich nicht die Amazonen zu den Stammmüttern der Sarmaten zu machen. Man ließ ſie vom Thermodon zu Schiffe über das ſchwarze Meer gehen und an der Küſte der Mäotis landen, weil auch hier, bei den Scythen, eine jungfräuliche verderbliche Göttin (ſ. unten) verehrt wurde. Dieſe Auffaſſung liegt in Herodots Erzählung vor. Spätere kehrten dann die Sache um und ließen die Amazonen von Scythien nach dem Thermodon wandern [1]). Dichtung und bildende Kunſt hatten die Amazonenſage den Griechen ſo feſt eingeprägt, daß ſie davon nicht laſſen mochten. So berichteten mehrere Geſchichtsſchreiber Alexanders, daß in Parthien die Königin der Amazonen Thaleſtris, von einem Gefolge kriegeriſcher Jungfrauen begleitet, aus weiter Ferne zu Alexander gekommen ſei und ihm einen Heirathsantrag gemacht habe [2]): eine Erzählung,

1) Juſtin II, 4. hat die ausführlichſte Relation hierüber, indem er die Auswanderung der Kimmerier aus dem Norden nach Kleinaſien mit der Amazonenſage zuſammenbringt und die Begebniſſe beider Völker pragmatiſirt. Die Kimmerier von Sinope plünderten mehrfach die benachbarten Länder und gingen endlich im Kampfe gegen die Lyder unter (ſ. unten). An dieſe Ereigniſſe, welche zwiſchen 780 und 600 v. Chr. ſtattfanden, knüpft Juſtin die Amazonenſage, weil dieſelbe in Sinope benachbarten Gebieten, am Thermodon, ſpielt. Die Weiber der Kimmerier ſeien übrig geblieben, hätten die Waffen genommen und ein Weiberreich geſtiftet. Um das Geſchlecht nicht untergehen zu laſſen, wären ſie mit den Nachbaren zuſammengekommen, aber die männlichen Kinder hätten ſie getödtet. Dann ſei Lampedo mit einem Theil der Amazonen ausgezogen und hätte Epheſus und viele andere Städte gegründet; über die Zurückgebliebenen hätten Antiope und Orithya geherrſcht, als Herakles und Theſeus gekommen wären, welcher die Hippolyte geraubt habe. Dieſe That zu rächen, ſei dann die Orithya von dem Scythenkönig Sagillus und deſſen Sohn Panaſagorus unterſtützt gegen Athen gezogen. Nach Orithya habe Penthefilea geherrſcht; nach dieſer ſeien aber die Amazonen nur noch ſchwach geweſen. Vgl. Stephan. Byzant. Ἀμαζόνες, wo die Sage, welche auch Herodot von den rückkehrenden Scythen des Madyas erzählt (Herod. IV, 1—4), zum Beſten der Amazonen verwendet wird. Daß man dann auch die Amazonen nach Weſten und mit den Gorgoneen am Tritſonſee zuſammenbrachte, verſteht ſich bei der Art, wie die Griechen dieſe Dinge betrieben, von ſelbſt; Diod. III, 53. — 2) Plut. Alex. 46. Curtius VI, 5. Diod. XVII, 77. Strabo p. 505. Juſtin XII, 3. Vgl. Arrian. Anabas. IV, 15.

die wohl darin ihren Grund hat, daß der Satrap Atropates von Medien dem Alexander hundert berittene wie Amazonen gekleidete Weiber ſchenkte [1]). Als ſpäterhin Pompejus im Kaukaſus kämpfte und unter den Gefangenen verwundete Weiber waren, glaubte man endlich hier die wahren Amazonen angetroffen zu haben [2]), und erzählte nun, daß die Amazonen nordwärts von den Gelen (oben S. 416), am ſüdlichen Fuße des Kaukaſus wohnten. Um das Problem ihrer Fortpflanzung zu löſen, erfand man, daß ſie in jedem Frühling zwei Monate nächtlich mit den Gargareern, einem benachbarten Stamme, auf einem Berge zuſammenträfen und mit ihnen ruhten, wie der Zufall es füge. Die Knaben würden dann den Gargareern geſchickt, die ſie gemeinſam aufzögen, die Mädchen aber behielten die Amazonen [3]). Um den Namen Amazonen, welcher im Griechiſchen Bruſtloſe bedeuten kann, zu erklären, dichtete man dieſen Weibern die Sitte an, daß den Mädchen die rechte Bruſt ausgebrannt würde, damit ſie den rechten Arm beſſer gebrauchen und den Bogen ſpannen könnten, was Hippokrates bereits von den Töchtern der Sarmaten erzählt [4]). Auf den Monumenten der bildenden Kunſt haben die Amazonen beide Brüſte; ſie werden entweder in ſcythiſcher eng anliegender Tracht, mit breitem Gürtel, weitem Mantel und phrygiſcher Mütze, halbmondförmigem Schild (welcher an die Mondſichel, das Zeichen der gehörnten Aſtarte erinnert [5]), mit Bogen und Streitart, oder in doriſchem Chiton mit nackten Armen und Schenkeln, den Metallhelm auf dem Haupt und den Speer in der Hand, meiſt hoch zu Roſſe dargeſtellt. —

Geht man im Lande der Sauromaten von der Mündung des Tanais (Don) funfzehn Tagereiſen d. h. 75 Meilen am öſtlichen Ufer dieſes Fluſſes aufwärts, ſo gelangt man, wie Herodot angiebt, aus dem Lande der Sauromaten in das Land

---

1) Arrian. Anabas. VII, 13. — 2) Plut. Pompej. 35. Appian bellum Mithrid. 103. — 3) Strabo p. 503—505. 547. 550. 552. — 4) Hippocrates de aëre 89. 91. Strabo ll. cc. Wenn der Name Amazonen wirklich griechiſch wäre, ſo könnte dies nur im Gegenſatz von *πολυμάζων*, vielbrüſtig, wie die epheſiſche Artemis als Geburtsgöttin genannt wird, gedacht ſein, und ſo die zur Keuſchheit beſtimmten Jungfrauen bezeichnen. Der Name iſt aber ſchwerlich griechiſch, ſondern hängt offenbar mit dem Namen Ma (der auch in der Form Amma vorkommt), und dem in Phrygien Papas zur Seite geſtellt wird (ſ. unten), zuſammen. — 5) Bd. 1. S. 165. Virgil. Aeneis I, 490. XI, 664. und Servius ad hh. ll.

der Budinen, eines großen und zahlreichen Volkes mit blauen Augen und gelbem Haar. Auch die Budinen sind Nomaden und haben sehr rohe Sitten; sie sind die einzigen von allen Völkern dieser Gegend, welche Ungeziefer essen. Ihr Land ist wie das der Sauromaten, eben, aber nicht kahl, sondern von Wäldern bedeckt. Mitten im dichtesten Walde sei ein großer Sumpf und ein See rings mit Rohr bewachsen. In diesem Wasser fingen die Budinen die Fischottern und Biber und andere Pelzthiere, mit deren Fellen sie ihre Kleidung verbrämten. Im Lande der Budinen liege auch eine große Stadt von Holz, von einer hölzernen Mauer umgeben, welche 30 Stadien lang und ebenso breit sei, mit Tempeln ebenfalls von Holz. Die Leute, welche diese Stadt bewohnen, heißen Gelonen, sie bauen das Feld, haben Gärten und essen Brot, und sind auch außer der Lebensweise in Gesicht und Farbe von den Budinen verschieden. Die Budinen und die Gelonen hatten jedes Volk seinen König für sich [1]). Ueber den Budinen gegen Norden liegt eine Wüste sieben Tagereisen lang; über dieser Wüste wohnen etwas nach Osten hin die Thyssageten und die Iyrken, in einem baumreichen Lande. Die Iyrken leben von der Jagd, indem sie den Bogen in der Hand einen Baum besteigen und dort auf dem Anstand lauern; das Pferd der Iyrken muß sich inzwischen auf den Bauch legen, damit es kleiner wird, und der Hund daneben stehen und wohl aufpassen wenn ein Thier angeschossen wird. Ueber den Thyssageten und Iyrken im Nordosten hört das ebene Land auf, der Boden wird steinig und rauh, und wenn man einen weiten Weg durch dies steinige Land gemacht hat, kommt man zu den Argippäern, welche ostwärts an die Issedonen grenzen. Sie wohnen am Fuße hoher Berge, sprechen eine besondere Sprache, tragen aber scythische Kleidung. Diese Argippäer sollen sowohl Männer als Weiber, von Geburt kahlköpfig sein und haben stumpfe Nasen und ein langes Kinn. Sie wohnen unter Bäumen, über welche sie im Winter eine weiße Filzdecke breiten, und leben von einem Baume, der etwa so groß ist wie ein Feigenbaum und Früchte mit einem Kern wie Bohnen trägt. Diese Früchte pressen sie in Säcken aus, und der dicke und schwarze Saft, der davon

1) Herod. IV, 102. 108. 109.

abläuft — sie nennen ihn Aschy — trinken sie mit Milch vermischt, und von dem Teige der zurückgeblieben ist, kneten sie Brodt, von welchem sie leben, denn sie haben nicht viel Vieh, weil ihr Land zur Weide nicht gut ist. Die Argippäer führen keine Waffen, es greift sie auch niemand an, denn sie gelten für heilig; vielmehr schlichten sie die Zwiste ihrer Nachbarn, und wer zu ihnen flüchtet, den verfolgen die anderen nicht [1]). — In der Erzählung von den Budinen wird man eine Andeutung des Reichthums an Pelzthieren, welche der Norden besitzt, deren Felle den Griechen am Pontus zukamen, nicht verkennen dürfen. Da der Tanais und noch drei andere Flüsse, welche sich in die Mäotis ergießen, im Gebiet der Thyssageten entspringen sollen [2]), so werden deren Wohnsitze westlich vom Ural zu suchen sein. Das Gebiet, welches Herodot den Argippäern anweist, deutet auf höher liegende Gegenden am Ural, und die Baschkiren in diesem Gebirge pflegen noch heute ihre Hauptnahrung aus den Früchten der Vogelkirsche zu bereiten, welche sie auspressen; den ausgepreßten Saft nennen sie Atschui.

Abendwärts vom Lande der Sauromaten, auf dem Westufer des Tanais, liegt das Land der Scythen, welches sich längs der Gestade der Mäotis und des Pontus bis zu den Mündungen des Istros (Donau) erstreckt. Der Istros ist nach Herodot's Meinung der größte von allen Flüssen; er strömt von den Kelten an, dem äußersten Volke im Westen, durch ganz Europa, bis er endlich ins Land der Scythen gelangt, wo er durch fünf Mündungen in den Pontus läuft [3]). Das ist die Länge des Scythenlandes; dessen Breite aber ist zwanzig Tagereisen (d. h. 100 Meilen), wenn man vom Pontus nach Norden ins Land geht. Dieses Land der Scythen ist nun eine einzige Ebene, welche, einen Waldstrich vom Meere ausgenommen, ohne Bäume ist, wie das Land der Sauromaten [4]), aber reich an Gras, da sie von großen Flüssen bewässert wird. Vom Tanais nach Westen fließt zunächst der Borysthenes (Dnieper), der größte der scythischen Ströme, durch das Land hinab; aber, so bemerkt Herodot: ich kann seine Quelle nicht angeben. Er ist elf oder

1) Herodot IV, 21—23. — 2) Herod. IV, 123. — 3) Herod. IV, 48. — 4) Herod. IV, 47.

vierzehn Tagereisen aufwärts schiffbar [1]), hat süßes und klares Wasser und sehr viele Fische, auch große Haifische, welche eingesalzen werden. Salz ist dort in der Gegend genug vorhanden, da es sich an der Mündung des Borysthenes von selbst ansetzt, und der Boden am Flusse ist so gut, daß er das beste Korn trägt wo gesäet wird; wo aber nicht gesäet wird, steht hohes Gras. Weiter nach Abend-hin fließt der Hypanis (Bug) aus einem See, um welchen weiße Pferde weiden, durch Scythien zum Pontus; dieser Fluß hat aber nur eine Fahrt von neun Tagereisen (45 Meilen), und dann kommt noch weiter nach Westen der Tyras (Dnieſter), der ebenfalls aus einem See fließt; es sind wohl die Sümpfe am oberen Lauf des Bug und Dnieſter mit diesen Seen gemeint. Nur die Scythen, welche in dem fruchtbaren Lande an der Mündung des Borysthenes, des Hypanis und Tyras am Pontus wohnten, wären Ackerbauer und säeten Korn, Hirse und Hanf, die übrigen aber lebten von der Viehzucht und zögen mit ihren Heerden von einem Weideplatz zum andern, so daß es keine Städte und festen Orte im Scythenlande gäbe.

Neben der Mündung der Mäotis, auf der Westseite derselben, tritt das Land, wie Herodot sagt, in den Pontus hinaus, wie das Land Attika in der Landspitze Sunium; nur ist die Spitze an der Mäotis viel größer. Auf dieser (es ist die Halbinsel Krimm) wohnt ein scythisches Volk, die Taurier [2]). Sie wurden von einem Könige beherrscht [3]), waren aber von wilden Sitten und lebten von Raub und Krieg; auch noch in späterer Zeit machten sie das schwarze Meer durch Seeraub unsicher [4]). Den Feinden, welche in ihre Hände fielen, schnitten sie die Köpfe ab und steckten sie auf lange Stangen, welche sie dann auf die Dächer ihrer Häuser über dem Rauchloche aufstellten. Von solchen Köpfen sagten die Taurier dann, daß sie das Haus bewachten. Die Schiffbrüchigen aber und die verschlagenen Hellenen opferten sie der Jungfrau, deren Tempel auf einem stei-

1) Herodot IV, 53. — 2) Die Taurier werden zuerst erwähnt in den Fragmenten der Cyprien, Cycl. epic. reliq. Paris. Didot p. 582. Die Insel Leuke vor der Mündung des Borysthenes erwähnt schon Arktinus (zwischen 800—750) ibid. p. 583. — 3) Herodot IV, 119. — 4) Strabo p. 308. Diodor III, 42. Mela II, 1.

len Felsen an der Küste stand. Zuerst wurden heilige Gebräuche verrichtet, dann aber der Fremdling mit einer Keule auf den Kopf geschlagen und zuletzt vom Felsen des Tempels ins Meer hinuntergestürzt [1]). Auch Euripides schildert die Küste bei dem Tempel der Taurier als felsig und voll Höhlen [2]). Nach Strabo's Angabe lag dieser Tempel auf der Südwestspitze der Halbinsel: „hier trete ein Vorgebirge in die See (wohl Kap Cherson), auf welchem der Tempel der Jungfrau sei, irgend eines göttlichen Wesens", wie Strabo sich ausdrückt, „mit einer Bildsäule derselben versehen, nach welcher das Vorgebirge den Namen des jungfräulichen führe" [3]). Man will dort heute noch Mauerreste und Stücke eines Fußbodens sehen.

Nach Westen hin wurden die Scythen von den Agathyrsen begrenzt. Man gelangte nach Herodot's Angabe in deren Gebiet, wenn man vom Istros mitten im Lande nach Norden ging, und durch das Land der Agathyrsen fließe der Maris (wohl die Theiß) in den Istros hinab. Die Agathyrsen seien sehr üppige Menschen und trügen goldenen Schmuck. Die Weiber seien bei ihnen gemeinschaftlich, und den Beischlaf trieben sie öffentlich, sonst näherten sich ihre Sitten den Sitten der Thraker [4]). Es ist aus diesen Angaben Herodot's ersichtlich, daß sich das Gebiet der Scythen bis zu den Gebirgszügen erstreckte, welche Siebenbürgen von den Ebenen des Dniester und des Pruth trennen. Nach Norden zu wohnten über den Scythen zwanzig Tagereisen weit vom Lande der Taurier, westlich vom Tanais und den Budinen (oben S. 438) die Schwarzmäntel, die diesen Namen von den schwarzen Kleidern hatten, welche sie trugen; sie waren kein Stamm der Scythen, hatten aber scythische Sitten [5]). Westwärts von ihnen wohnten die Menschenfresser. Auch diese führten ein Wanderleben, ihre Kleidung und ihre Sitten waren denen der Scythen ähnlich, aber viel roher; denn sie lebten ohne Gesetze, es gäbe auch bei ihnen kein Gericht, und sie seien die einzigen, welche Menschenfleisch äßen [6]). Und wiederum weiter nach Abend wohnten neben den Menschenfressern die Neurer, nordwärts von dem See, aus

1) Herod. I, 103. — 2) Iphig. in Taur. 1385 flgd. — 3) Strabo p. 308. 311. Vgl. Ovid. ex ponto III, 2, 45. — 4) Herod. IV, 100. 104. 125. — 5) Herod. IV, 101. 107. — 6) Herod. IV, 18. 106.

welchem der Tyras entſpringe (ob. S. 440). Ihre Sitten waren ſcythiſch und ihr Land wurde, wie das der Scythen, im Weſten von den Agathyrſen begrenzt [1]).

Die Scythen zwiſchen dem Tanais und der Mündung des Iſtros nannten ſich ſelbſt Skoloten, ſie ſprachen eine eigenthümliche Sprache, welche der der Sauromaten verwandt war, aber doch wieder von derſelben abwich [2]). Hippokrates ſagt, daß die Farbe der Scythen etwas gelblich ſei, ihr Körper dick und fleiſchig, ſo daß man die Gelenke nicht ſähe; aber ihre Muskeln ſeien wenigſtens bei den Vornehmen ohne Spannkraft [3]). Wie Herodot bemerkt, trugen die Scythen der Kälte wegen Beinkleider, eigenthümliche Gürtel, welche ſie feſt anzogen, wenn ſie lange nichts zu eſſen hatten [4]), auch waren Schalen an dieſen Gürteln befeſtigt [5]). Die Männer waren meiſt zu Pferde, die Weiber und Kinder hauſten auf den mit Ochſen beſpannten Wagen [6]). Ihre Zelte beſtanden aus Filzdecken [7]), welche auch über die Wagen gebreitet wurden; ihre Gefäße waren von Holz und Thon, Viele beſaßen auch goldene Schaalen, doch hatten nicht Alle Keſſel zum Kochen [8]). Ihre Habe waren Heerden von Pferden, Rindern und Schaafen, aus deren Wolle ſie ihre Filzdecken bereiteten [9]); ihre Nahrung war gekochtes Fleiſch. An Holz war ſo großer Mangel, daß man nur mit Reiſig kochen konnte; fehlte auch dieſes, ſo bedienten ſich nach Herodot's Angabe die Scythen der Thierknochen zur Feuerung. Die Milch der Stuten liebten die Scythen ganz beſonders, dieſe wurde, wie Herodot berichtet, in hölzerne Gefäße gethan und die Sklaven mußten dieſelben ſchütteln; was dann oben bleibe, ſchöpften ſie ab und hielten dies für das Beſte [10]). Hippokrates ſagt, daß das Fette dieſer Milch, welches wegen ſeiner Leichtigkeit oben ſchwimme, Butyron (Butter) genannt würde [11]). Als die Hellenen den Scythen etwa ſeit dem Beginn des ſiebenten Jahrhunderts vor Chriſtus Wein zuführten, liebten es Männer und Weiber,

---

1) Herodot IV, 125. — 2) Herodot IV, 117. Oben S. 432. — 3) Hippocrates de aere p 91. 93. ed. Cor. — 4) Gellius noct. Attic. XVI, 3. — 5) Herod. IV, 10. — 6) Herodot IV, 114. 121. — 7) Herod. IV, 75. Hippokr. l. c. 92. Strabo p. 307. — 8) Herod. IV, 61. — 9) Herodot IV, 2. 61. vgl. 63. — 10) Herodot IV, 2. 11) Hippocr. de morbis IV, 13.

unmäßig zu trinken und ſich in ungemiſchtem Wein zu berauſchen [1]).

Elf Tagefahrten von der Mündung des Boryſthenes hinauf trennt ſich nach Herodot's Angabe ein Arm von dem Boryſthenes, der Gerrhus, welcher nach Oſten fließt und zwiſchen dem Boryſthenes (Dnieper) und Tanais (Don) ins ſchwarze Meer fällt. Zwiſchen dieſem Gerrhus und dem Tanais wohnte der angeſehenſte Stamm der Scythen; Herodot nennt ſie die königlichen Scythen. Dieſem Stamme gehörten die Könige an, welche über das ganze Scythenvolk herrſchten [2]). Um das Jahr 500 v. Chr. gab es, außer dem Könige der Taurier, drei Könige der Scythen, wovon indeß der eine den größten Theil des Landes beherrſchte und den Rang vor den beiden andern einnahm [3]). Der erſte König oder der Stammvater der Scythen galt für den Sohn des Himmelsgottes und ſollte um das Jahr 1500 vor Chriſtus gelebt haben [4]); die ſpäteren Könige nannten den Himmelsgott ihren Ahnen. In der Regel folgte der Sohn dem Vater, doch wählte auch das Volk, wenn es mit dem Könige unzufrieden war, ein anderes Glied derſelben Familie [5]). Die Könige führten das Heer im Kriege und waren im Frieden die oberſten Richter [6]). Sprach der König ein Todesurtheil, ſo wurde nicht nur der Schuldige, ſondern auch deſſen ganze Familie mit ihm getödtet [7]). Wurde aber ein Scythe auf die Klage eines andern Scythen zum Tode verurtheilt, ſo übergab der König den Verurtheilten dem Kläger, der ihn umbrachte. Das Volk war in Stämme oder in Bezirke, wie Herodot ſagt, getheilt, deren jeder ſeinen Vorſteher und einen Platz zur Verſammlung hatte, wo der Vorſteher Recht ſprach [8]): eine Einrichtung, die wenig zu dem wandernden Leben ſtimmt, welches Herodot den Scythen zuſchreibt. Die Könige der Scythen hatten mehrere Weiber, und wählten zu ihren Dienern aus den freien Scythen, welche ſie wollten. Sie hatten Köche, Weinſchenken, Aufſeher ihrer Pferde, Boten und eine Leibwache um

---

1) Herodot VI, 84. Plato de legg. p. 637. — 2) Herodot IV, 20. 71. — 3) Herodot IV, 120. — 4) Herodot IV, 7. 127. Die Reihe der ſcythiſchen Oberkönige, welche ſich aus Herodot entnehmen läßt, iſt Protothyas um 650; Madyas um 630; Saulius um 550; Idanthyrſus gegen 500; Herod. I, 103. IV, 76. — 5) Herod. IV, 78. 80. — 6) Herod. IV, 69. 120. — 7) Herod. IV, 69. — 8) Herod. IV, 62. 66.

ſich [1]). Erkrankte der König der Scythen, ſo glaubten die Scythen, daß einer aus dem Volke beim Herde des Königs, welches der heiligſte Schwur bei ihnen iſt, falſch geſchworen habe [2]). Der König ließ dann die drei berühmteſten Wahrſager zu ſich kommen. Es gab aber, ſo ſagt Herodot, viele Wahrſager bei den Scythen, und ſie weiſſagten indem ſie Bündel von Weidenruthen auseinanderlegten, oder Streifen von Lindenbaſt zuſammenwickelten und wieder aufrollten. Jene drei Wahrſager nannten dann dem Könige den Scythen, welcher den falſchen Eid geleiſtet hätte. Wenn nun die übrigen Wahrſager derſelben Meinung ſind, ſo muß der genannte Scythe ſterben; ſpricht aber die Mehrzahl der Wahrſager jenen frei, ſo werden die drei Wahrſager gebunden und auf einen mit Reiſig gefüllten und mit Ochſen beſpannten Wagen geſetzt, das Reiſig entzündet und die Ochſen ins Weite getrieben. Iſt ein König geſtorben, ſo wird der Leichnam zuerſt bei allen Stämmen umhergefahren. Zum Zeichen der Trauer ſchoren die Scythen an allen Orten, wohin der Leichnam kam, die Haare und ſchnitten ſich ein Stück vom Ohre ab. Auch verwundeten ſie ſich die Stirn und die Naſe, und ſtießen ſich einen Pfeil durch die linke Hand. Im Lande Gerrhus wurde dann eine große Grube gegraben und der todte König am Boden derſelben auf ein Lager gelegt. Daneben wurden Lanzen in den Grund geſtoßen und Flechtwerk darüber gedeckt. Dem Könige wurde eines ſeiner Weiber, ſeine Diener, der Stallmeiſter, der Schenke, der Koch u. ſ. w. mit ins Grab gelegt, nachdem ſie erwürgt waren. Auch ſeine Pferde wurden getödtet und mit anderm Geräth ins Grab gelegt. Danach wurde die Grube zugeſchüttet und ein möglichſt hoher Grabhügel über derſelben aufgeworfen. Dann aber wurden noch funfzig junge Knechte und ebenſo viel der ſchönſten Pferde des Königs getödtet und als Wächter um das Grab aufgeſtellt; indem der Leib der getödteten Thiere mit Häckſel ausgeſtopft und vermittelſt in die Erde geſtoßener Stangen in die Höhe gerichtet wurde. Ebenſo wurden die getödteten Jünglinge vermittelſt Stangen, welche längs des Rückgrats eingeſtoßen wurden, auf den Pferden reitend befeſtigt [3]).

---

1) Herodot IV, 71. 78. — 2) Herodot IV, 68 — 3) Herodot IV, 71. 72.

Der Krieg war bei den Scythen die ehrenvollste Beschäftigung, und die, welche ein Handwerk betrieben, waren nicht so geachtet als die anderen [1]). Sie fochten meist als Bogenschützen zu Pferde. Ihre Bogen waren von besonderer Gestalt und eigenthümlicher Krümmung [2]), ihre Pfeile vergiftet; sie führten außerdem Streitart, Säbel, Dolch und Lanze nebst einer Peitsche [3]). Kein Mensch entflieht ihnen, sagt Herodot, aber niemand kann sie erreichen und zum Handgemenge bringen, wenn sie nicht erreicht sein wollen, und ihre Flüsse stehen ihnen bei. Erschlägt ein Scythe zum ersten Male einen Feind, so trinkt er von dem Blut desselben [4]); wer aber keinen Feind erschlagen hat, der bekommt an den Gelagen, welche die Vorsteher der Bezirke in jedem Jahr einmal abhalten, keinen Wein, sondern muß unbeachtet zur Seite sitzen; wer aber viele Feinde erschlagen hat, trinkt auf einmal aus zwei Bechern [5]). Den getödteten Feinden schneiden die Scythen die Kopfhaut ab und hängen die Skalpe an die Zügel ihrer Pferde, und wer die meisten solcher Häute hat, gilt für den Tapfersten. Auch ziehen einige den Erschlagenen die Haut ab und machen sich Deckel für ihre Köcher daraus. Wer Antheil an der Beute haben will, muß die Köpfe derer, welche er getödtet hat, dem Könige bringen [6]). Von den Gefangenen opfern sie den hundertsten Mann, die übrigen blenden sie und behalten sie als Sklaven. Hat ein Scythe mit einem andern Streit gehabt und ihn von dem Könige zur Tödtung erhalten, so bewahrt er dessen Schädel auf, auch wenn er ein naher Verwandter war. Die Aermeren überziehen solche Schädel mit Rindshaut, die Reichen lassen sie vergolden und brauchen sie als Trinkgefäße; kommt ein Fremder zu ihnen, so zeigen sie diese Schädel und rühmen sich ihrer [7]). Stirbt ein Scythe, so wird er von seinen nächsten Verwandten auf einen Wagen gelegt und bei den Freunden herumgefahren, von denen dann jeder einen Schmaus giebt, bei welchen dem Todten wie den übrigen vorgesetzt wird. Wenn darüber vierzig Tage hingegangen sind, wird der Todte begraben [8]).

---

1) Herodot II, 167. — 2) z. B. Curt. X, 1. — 3) Herodot IV, 3, 70. — 4) Herodot IV, 64. — 5) Herod. IV, 66. — 6) Herod. IV, 64. — 7) Herod. IV, 65. — 8) Herod. IV, 73.

Nach Herodot's Bericht verehrten die Scythen vor allen Göttern am meiſten die Heſtia, welche ſie Tabiti nannten; den Himmelsgott, welcher bei ihnen Papaios hieß, und deſſen Gattin Apia, die Erde; aber Papaios und Tabiti galten als die Herrſcher der Scythen [1]). Die Göttin der Liebesbegier nannten die Scythen Artimpaſa, und den Gott des Lichtes Oetoſyros; einige Scythen verehrten auch den Poſeidon unter dem Namen Thamimaſadas; ein Dienſt, der wohl nur bei den Stämmen der Meeresküſte ſtattfand. Bilder und Altäre hätten die Scythen nicht; nur dem Kriegsgotte ſei auf jedem Verſammlungsort eines jeden Bezirks ein Heiligthum errichtet. Dies beſtehe aus einem großen Haufen von Reiſigbündeln, drei Stadien lang und breit und oben flach (und jedes Jahr würden immer 150 Wagen voll Reiſig neu hinzugefahren), auf welchem ein altes eiſernes Schwert, das Zeichen des Gottes, aufgerichtet ſtände. Dieſen Schwertern würden jährlich Opfer gebracht und zwar mehr als den übrigen Göttern; auch andere Thiere, aber beſonders Pferde. Die Thiere werden bei den Opfern der Scythen erwürgt; den Gefangenen aber, welche ſie dem Kriegsgott opfern, gießen ſie Wein über den Kopf und ſchlachten ſie am Fuße jener Haufen von Reiſigbündeln, ſo daß das Blut in ein Gefäß rinnt; dann wird dies Blut über das Schwert ausgegoſſen. Den rechten Arm des Leichnams hauen ſie ab und werfen ihn in die Luft und laſſen ihn liegen wo er niederfällt [2]). Wenn die Scythen einen Vertrag ſchließen wollen, ſo ritzen ſich beide Theile mit dem Dolch die Haut und laſſen das Blut in einen mit Wein gefüllten Krug rinnen; dann tauchen ſie die Säbel, Pfeile und Spieße in dieſen Krug, ſprechen lange Verwünſchungen gegen den Meineidigen und trinken zuletzt aus dem Krug, ſowohl die, welche den Vertrag ſchließen, als auch die angeſehenſten ihres Gefolges [3]). —

Was für Land und welche Leute gegen Mitternacht über den Iſſedonen, den nördlichen Nachbarn der Maſſageten, ſind; wer über den Argippäern, den Nachbarn der Budinen gegen Mitternacht, den Schwarzmänteln, den Menſchenfreſſern, den

1) Idonthyrſus, der Scythenkönig, ſagt bei Herodot IV, 127.: „Für meinen Herrn erkenne ich allein Zeus (alſo den Himmelsgott), meinen Vorfahren und die Heſtia, der Scythen Königin.“ — 2) Herodot IV, 59 flgd. — 3) Herod. IV, 70.

Neurern, welche jenseits der Scythen saßen, im höchsten unwirthbaren Norden hauſt: darüber weiß nach Herodot's Versicherung niemand etwas, außer das „was die Issedonen, die Argippäer und die Scythen selbst davon erzählen." Die Issedonen sagten aber, und von ihnen hätten es die Scythen am Pontus gehört und erzählten es nach, daß über ihnen einäugige Menschen wären, die Arimaspen, welche den Greifen, die wieder über ihnen im Norden wären, das Gold entwendeten. „Im Norden ist viel Gold, fährt Herodot fort, ich glaube jedoch nicht, daß es einäugige Menschen giebt, welche sonst in Allem den übrigen Menschen gleich wären" [1]). Daß die Sage von den Arimaspen und Greifen bei den Scythen am Pontus gangbar war, beweist außer Herodot's ausdrücklicher Versicherung auch eine andere Erzählung, die sich bei ihm findet, nach welcher ein König der Scythen in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts vor Christus um das Haus, welches er sich zu Olbia am Borysthenes (Dnieper) bauen ließ, Sphinxen und Greife als Wächter aufstellte [2]). Schon hundert Jahre vor Herodot hatte Aristeas von Prokonnesos, welcher viel am Pontus verkehrte und selbst bei den Issedonen gewesen sein wollte, in einem Gedicht die Arimaspen besungen. Es hieß darin, daß „über dem am langen Haarwuchs sich freuenden Volk der Issedonen die Arimaspen, viele und sehr edle Streiter, gegen Norden wohnten, reich an Pferden, Schaafen und Rindern, aber im blühenden Antlitz habe jeder nur ein Auge mit dichtem Haar bewachsen; die kräftigsten Männer von Allen" [3]). Nach Aristeas nennt Aeschylus die Arimaspen einäugige Rossereiter am goldrollendem Strom; neben ihnen sind die scharfmäuligen stummen Hunde des Zeus, die Greifen. Den Gott des weltumfließenden Stromes, den Okeanos, läßt Aeschylus auf einem Greif, dem „vierschenkligen Vogel", welchen der Gott ohne Zügel durch den Gedanken lenkt, durch die Luft des Nordens herbeifliegen [4]). Daß die Sage von den Greifen wirklich, wie Herodot angiebt, aus dem Osten stammt und dort einheimisch war, zeigt der Bericht des Ktesias, welcher dieselbe nicht wie Herodot am Pon-

1) Herod. IV, 27. — 2) Herod. IV, 79. — 3) Tzetzes Chiliad. VII, 144. 163. — 4) Aeschylus Prometh. 285. 802 flgd. Daß Aeschylus die Arimaspen im Nordwesten statt im Nordosten anzusetzen scheint, ist für die Sache unerheblich.

tus, sondern in Persien vernahm. Er erzählt, daß die Greife in großen Bergen wohnten. Es seien vierfüßige Thiere von der Größe des Wolfes, mit dem Schnabel des Adlers, den Schenkeln und Pranken des Löwen, von feurigen Augen, auf der Brust roth, sonst schwarz, mit weißen Flügeln auf dem Rücken. Ihre Nester machten sie auf den Felsen und kämpften gegen alle Thiere und besiegten sie leicht, aber Löwen und Elephanten griffen sie nicht an. Die Baktrer sagten nun zwar, daß diese Greife das Gold bewachten und ausgrüben und ihre Nester aus Gold machten, und was dann von diesen vom Wasser abgespült und hinuntergeführt würde, das nähmen die Inder. Die Inder aber sagten, daß die Greife das Gold gar nicht bewachten, denn sie bedürften keines Goldes, aber sie fürchteten, wenn die Goldsammler kämen, für ihre Jungen. Vor der Stärke der Greife besorgt zögen daher die Goldsucher nicht bei Tage in die Wüste, sondern warteten auf eine mondlose Nacht, dann gingen sie bewaffnet und mit Säcken versehen ein- bis zweitausend Menschen zusammen; wenn sie nun von den Greifen nicht bemerkt würden, zögen sie mit großen Schätzen davon; wenn aber die Greife kämen, seien sie verloren [1]). — Die Erwähnung der Elephanten, Inder und Baktrer zeigt deutlich, daß die Sage in einem Gebiet des Ostens spielt. Sie tritt der Erzählung von den goldbewachenden Ameisen, deren historische Grundlage oben nachgewiesen worden ist, zur Seite, und wurzelt wohl wie diese in dem Goldreichthum des Landes über dem Himalaja (oben S. 243). Auch „stirnäugige" Menschen haben sich im indischen Epos vorgefunden. Kostbare Produkte an die Enden der Erde zu versetzen und deren Gewinnung mit großen Gefahren verbunden zu glauben, ist ein durch viele Sagen durchgehender Zug. Wie im Norden und Osten Greife und Ameisen das Gold hüteten, so sollten im äußersten Süden geflügelte Schlangen die Weihrauchbäume bewachen; Fledermäuse hackten denen, welche sich den Kassiabäumen näherten, die Augen aus, und das Zimmet mußte ebenfalls großen Vögeln, welche es in steile Felsennester zusammentrugen, entrissen werden [2]). Daß dem Zendavesta und der baktrischen Sage wunderbare Vögel nicht fremd

1) Ctes. Ind. 12. Aelian. Nat. Animal. IV. 27. — 2) Herodot III. 107—111.

waren, haben wir oben bereits gesehen; immerhin mögen die gewaltigen Adler und Geier des Belurdagh und des großen Hochlandes der Vorstellung von den Greifen, welche auf den höchsten Felsen nisten, zu Grunde liegen. Mit der Schilderung des Ktesias stimmen einige Greife vollkommen, welche die Bildwerke von Ninive zeigen [1]); Assyrien hatte ein halbes Jahrtausend über Baktrien geboten. Wenn man aber leicht zugeben wird, daß die Sage von den Greifen von Baktrien aus nach Assyrien und Persien gelangen konnte, so scheint es schwerer zu erklären, wie sie vom fernen Osten, von Ländern und Völkern über dem Jaxartes an den Pontus gekommen sei, wo sie doch zuerst von den Griechen vernommen wurde. Aber es fehlte auch hier an alten Handelsverbindungen nicht. Wir wissen bestimmt, daß bereits vor der Zeit Alexanders von Macedonien Handelswaaren vom Osten her den Orus hinabgeführt wurden und von der Mündung des Orus zu Schiffe über das kaspische Meer hinüber kamen, von welchem Herodot am Pontus so genaue Kunde erhielt, daß er dessen Ausdehnung ziemlich richtig angeben konnte (ob. S. 431 [2]). Vom kaspischen Meer aus wurden diese Güter den Kyros (Kur) aufwärts gebracht, dann in vier Tagen auf Wagen über das Gebirge geführt, bis zu der Stelle wo der Phasis schiffbar wurde, um endlich auf diesem Flusse nach der gleichnamigen Stadt gebracht zu werden [3]). Mit den Erzeugnissen werden auch die Sagen des Ostens an das schwarze Meer gekommen sein.

Nördlich von den Greifen und den Arimaspen lebten nach des Aristeas Behauptung die Hyperboreer, welche an das äußerste Meer grenzten. Von diesem Volke hatten schon die Cykliker und die homerischen Hymnen gesungen [4]). Pindar schildert ihr glückseliges Leben: „dies Volk lebe fern von Mühen und Schlachten, und weder Krankheit noch verderbliches Alter nahe ihnen“ [5]). Simonides gab ihnen ein Alter von 1000 Jahren [6]); nach Hellanikus waren sie ein gerechtes,

1) Bd. I. S. 281. — 2) Die Angaben Herodot's über das geschlossene Becken des kaspischen Meeres blieben von den Späteren bis auf Ptolemäus ganz unbeachtet. — 3) Strabo p. 507. 509. Plin. h. n. VI, 19. sagt: „quinque non amplius dierum terreno itinere devehi merces indicas ex Cyro ad Phasin posse.“ — 4) Herod. IV, 32. 36. Hymn. in Dionys. v. 29. Im Hymnus auf den Apollo wird nichts von ihnen gesagt. — 5) Pindar Pyth. X, 37 figd. Diod. II, 47. — 6) Strabo p. 711.

von Baumfrüchten lebendes Volk [1]). Herodot bemerkt, daß die Scythen am Pontus von den Hyperboreern nichts wüßten, sonst würden sie von ihnen erzählen, wie von den einäugigen Menschen, und wenn es Hyperboreer d. h. Leute über dem Nordwind gäbe, so müßte es auch Hypernotier-Leute über dem Südwind geben. In der That ist die Sage von den Hyperboreern ohne geographische Grundlage und gehört in den Mythenkreis, welcher sich an die Gestalt des Apollo bei den Griechen anschloß [2]). Mit den Hyperboreern werden zuweilen die großen Berge, welche Herodot ebenfalls im hohen Norden ansetzt und die von Anderen Rhipäen genannt werden, in Verbindung gebracht. Alkman (um 650) erwähnte ihrer zuerst [3]). Aeschylus läßt den Istros von den Rhipäen und den Hyperboreern herströmen; Damastes erzählt, daß über den Arimaspen das Gebirge der Rhipäen mit ewigem Schnee bedeckt läge, von hier aus wehe der Boreas, über welchem die Hyperboreer am Meer wohnten [4]). Aristoteles sagt, die Rhipäen lägen unter dem Bären selbst, über dem äußersten Scythien, und die meisten und größten Flüsse strömten von ihnen herab. Eine dunkle Kunde von hohen Bergen im Norden und jene alte Vorstellung bei den Griechen, daß die Winde aus Felsklüften hervorwehten, führten zu dieser Anschauung von den Rhipäen, welche den Nordwind entsenden; natürlich mußte dann das glückliche Land der Hyperboreer jenseit dieser Berge liegen.

Im Westen von den Issedonen über dem Kaukasus kennt man das Land bis zu den Argippäern hinauf, wie Herodot versichert, ganz gut „denn bis zu ihnen kommen Scythen und Hellenen aus den Handelsstädten am Borysthenes und den übrigen Städten am Pontus; man braucht aber bis zu den Argippäern sieben Dolmetscher. Ueber den Argippäern aber liegen sehr hohe und unzugängliche Gebirge, über welche kein Mensch gehet (die Rhipäen der Anderen). Die Argippäer sagten nun, daß auf jenen Bergen ziegenfüßige Menschen wohnten, und wenn man über die Berge wäre, so wohnten dort andere Menschen, welche sechs Monate lang schliefen [5]); ich glaube aber den Argippäern

---

1) Steph. Byzant. v. Ὑπερβόρεοι. — 2) Es wird der Beweis hierüber weiter unten geführt werden. — 3) Welcker Fragm. p. 80. — 4) Steph. Byzant. l. c. — 5) Herod. IV, 24. 25.

nicht, was ſie von den Ziegenfüßen erzählen, noch weniger daß Leute ſechs Monate ſchlafen. Was aber die Scythen ſagen von dem Lande über den Schwarzmänteln, den Menſchenfreſſern und Neurern, daß im Norden die Luft ſo mit Federn erfüllt ſei, daß man weder ins Land ſehen noch durchdringen könne, ſo glaube ich, machen ſie eine Vergleichung vom Schnee. Denn ſchon bei den Scythen am Pontus und an der Mäotis iſt die Kälte ſtreng, und wenn man Waſſer ausgießt, giebt es acht Monate lang keinen Schmutz, außer wenn man Feuer anzündet, und ſelbſt das Meer wird zu Eis und der Bosporos (die Straße von Kaffa) gefriert, ſo daß die Scythen in Schaaren von einem Ufer zum andern mit ihren Wagen hinüberziehen. Hoch über dieſem Lande muß nun der Winter noch viel ſtrenger ſein, und ich glaube, es ſchneit dort in einem fort. Der Schnee aber ſieht aus wie Federn, und wegen dieſer harten Kälte wird das Land nach Mitternacht zu unbewohnt ſein" [1]). In den Leuten, welche über den Argippäern und den hohen Gebirgen ſechs Monate ſchlafen, wird man trotz Herodot's Zweifel eine gewiſſe Kunde von den langen Polarwintern anerkennen und ſeine Beweisführung über die Kälte im Norden zugeben müſſen.

Wer über der Donau von den Agathyrſen nach Mitternacht zu wohnt, das kann nach Herodot's Verſicherung auch niemand ſagen „das Land über den Agathyrſen iſt wohl endlos und wüſte. Nur von einem Volke, welches jenſeit des Iſtros in der Richtung über der Adria wohnt, habe ich erfahren. Dieſe ſollen Sigynner heißen und kleine Pferde mit ſehr langen Haaren haben, welche zu ſchwach wären einen Menſchen zu tragen, aber vor den Wagen geſpannt ſchnell liefen. Die Thraker aber erzählen, daß nordwärts vom Iſtros alles voll Bienen ſei, man könne deshalb nicht weiter kommen [2]). Auch weiß man nicht, ob Europa im Weſten und Norden vom Meer umgeben iſt; und wie das Meer dort beſchaffen iſt, weiß ich auch nicht und habe es von keinem Augenzeugen erfahren können. Ich glaube auch nicht, daß es am Ende von Europa gegen Abend zu einen Fluß Eridanos giebt, der ſich in das nördliche Meer ergießt, wo der Bernſtein herkommen ſoll; auch weiß ich nichts von den Zinninſeln, wo das

1) Herodot IV, 24. 27—31. — 2) Herodot V, 9. 10.

Zinn herkommt. Der Name Eridanos ist helleniſch und beweiſt, daß ihn ein Dichter erfunden hat“ [1]). Wir haben oben geſehen, daß die Phönizier ſchon mehr als fünfhundert Jahre vor Herodot Zinn von den brittiſchen Inſeln holten und den Bernſtein an jenen Geſtaden einkauften, wie ſie um dieſelbe Zeit Gold, Pfauen, Affen und Sandel von der Indusmündung herbeiführten (oben S. 26). Von den Griechen umſchiffte erſt länger als hundert Jahre nach Herodot Pytheas die Küſten von Spanien und Gallien bis über die Mündung des Rhenos (Rhein) hinaus [2]), und vernahm, daß an der Küſte des nördlichen Meeres über den Sitzen, welche Herodot den Sigynnen anweiſt, Teutonen und Guttonen (Gothen) wohnten. —

Es war eine große Bewegung der nomadiſchen Völker des Nordens, welche die kaum gegründete Macht der Meder niederwarf, und nicht bloß Iran, ſondern ganz Vorderaſien, die geſammte alte Kulturwelt bis zu den Grenzen Aegyptens und den Küſten Kleinaſiens hin erſchütterte; der erſte jener Völkerſtürme aus Norden, welche ſich in der alten wie in der mittleren Geſchichte von Zeit zu Zeit wiederholt haben. Herodot giebt dieſer Bewegung folgende Veranlaſſung. „Wo jetzt die Scythen wohnen, am Ufer des Pontus, ſagt er, ſoll ehedem das Land der Kimmerier geweſen ſein, und es giebt noch jetzt in Scythien den kimmeriſchen Bosporos (die Meerenge zwiſchen dem Pontus und der Mäotis) und kimmeriſche Mauern und Häfen, und eine Gegend, welche Kimmerien genannt wird [3]). Als nun die Scythen, die vordem im Oſten wohnten, von den Maſſageten (welche am Jaxartes ſitzen) im Kriege gedrängt wurden, zogen ſie in das Land der Kimmerier; Ariſteas aber erzählt, nicht die Maſſageten hätten die Scythen gedrängt, ſondern die Arimaspen hätten zuerſt die Iſſedonen aus ihrem Lande vertrieben und die Iſſedonen die Scythen. Da hielten dann die Kimmerier Rath am Fluſſe Tyras (Dnieſter oben S. 440), und ein Theil der Kimmerier war mit den Königen der Meinung, zu kämpfen gegen die Scythen, ein anderer aber, das Land zu verlaſſen; nun entſtand Streit zwiſchen beiden Parteien, und die, welche abziehen wollten, erſchlugen die Könige

1) Herodot III, 115. — 2) Strabo p. 63. — 3) Herodot IV, 11. 12. 13.

und alle, welche mit ihnen gleicher Meinung waren und beſtatteten die Erſchlagenen am Tyras, wo das Grabmal noch zu ſehen iſt. Die übrigen flohen darauf vor den Scythen längs des Meeres nach Aſien und ließen ſich auf der Halbinſel nieder, wo jetzt die Stadt der Hellenen Sinope liegt; die Scythen aber nahmen ihr Land in Beſitz und verfolgten geführt von ihrem König Madyas die fliehenden Kimmerier; verfehlten ſie aber, indem ſie den oberen Weg nahmen, der viel weiter iſt, und den Kaukaſos zur Rechten behält, bis ſie endlich (d. h. jenſeit des kaſpiſchen Meeres) mitten ins Land umwendeten und alſo in das Gebiet der Meder gelangten" [1]).

So feſt das Ereigniß des Einbruchs der Scythen in Medien und Vorderaſien ſteht, ſo genau die Zeit deſſelben beſtimmt werden kann, ſo große Bedenken erregt deſſen Motivirung in der Erzählung Herodot's. Nach Herodot's eigener Angabe betrachteten ſich die Scythen, die vom Tanais bis zum Iſtros wohnten, als Eingeborene ihres Landes, indem ſie von ihrem Himmelsgotte Papaios und einer Tochter des Fluſſes Boryſthenes abzuſtammen meinten; ſie erzählten, daß ihr menſchlicher Stammvater Targitaus, der Sohn jenes Gottes und der Flußtochter, um das Jahr 1500 vor Chriſtus das Land unter ſeine drei Söhne vertheilt habe [2]). Nun aber ſollen die Scythen auf einmal von den Maſſageten oder den Iſſedonen aus dem Oſten hierher nach Weſten getrieben werden. Die Kimmerier halten am Dnieſter Rath, begraben hier ihre Erſchlagenen und fliehen aus dem Lande, aber nicht wie es die Lage gebot nach Weſten, ſondern dem andringenden Feinde, welchem ſie ausweichen wollen, grade entgegen nach Oſten. Die Scythen, nicht zufrieden die Wohnſitze, welche ſie brauchen, ohne Schwertſtreich erlangt zu haben, verfolgen die Kimmerier, welche ſich ihnen nicht widerſetzt haben; ſie verfehlen den Weg und dringen nun grade durch das Land der Maſſageten, vor welchen ſie zuerſt haben entfliehen müſſen, in Medien ein. Endlich als die Scythen nach acht und zwanzig Jahren aus dem Lande der Meder heimkommen, finden ſie ihre Weiber, die ſie zurückgelaſſen haben, mit den Sklaven an der Mäotis und den tauriſchen Bergen häuslich eingerichtet [3]).

---

1) Herod. I, 104. IV, 12. — 2) Herod. IV, 5—7. — 3) Herod. IV, 1—4.

Dies alles ſind ſo unglaubliche Dinge, daß man geneigt ſein möchte, die Kimmerier ganz aus dem Spiele zu laſſen und ſich mit der einfachen Annahme zu begnügen: es habe ein Einfall nördlicher Völker ſowohl dieſſeit als jenſeit des kaſpiſchen Meeres ungefähr gleichzeitig ſtattgefunden; dieſe beiden Einfälle habe Herodot irrthümlich mit einander in Verbindung gebracht. Es würde gegen dieſe Auffaſſung nicht geltend gemacht werden können, daß ja die Gräber der Könige der Kimmerier am Dnieſter lägen; — die Ebenen im Norden des ſchwarzen Meeres zeigen noch heute viele alte Erdaufwürfe. Ebenſo wenig beweiſt für die Exiſtenz der Kimmerier, daß nicht blos Herodot, ſondern auch die ſpäteren Schriftſteller einige Orte und Gegenden am Nordgeſtade des Pontus, ſowohl in Taurien, als auf der gegenüberliegenden Küſte der Mäotis mit Namen, die von den Kimmeriern hergeleitet ſind, bezeichnen. Es war eine alte Vorſtellung bei den Griechen, welche uns ſchon im Homer entgegentritt, daß am Ende der Erde und des Okeanos, da wo der Eingang der Unterwelt ſich öffnet, das Gebiet der Kimmerier, „elender Menſchen, die in Nebel und Finſterniß und Nacht gehüllt ſind und niemals vom Helios beſchienen werden" liege [1]). Homer ſetzt die Kimmerier und den Eingang zur Unterwelt nach Weſten, weil die Sonne im Weſten ſinkt und ihm der Weſten die Nachtſeite der Erde iſt. Als die Chalkidenſer um das Jahr 750 v. Chr. Italien entdeckten, wurden die Kimmerier in demſelben Sinne an die Weſtküſte Unteritaliens, in die Gegend der Stadt Kumä geſetzt, der älteſten griechiſchen Anſiedlung in jenen Gebieten [2]); der Eingang zur Unterwelt ſollte ſich nun hier durch eine Höhle öffnen [3]). In demſelben Sinne nennt Ariſtophanes die Kimmerier als Wächter des Eingangs der Unterwelt, nach dem wachhaltenden Hunde des Tartarus Kerberier [4]). Als die Mileſier um den Anfang des ſiebenten Jahrhunderts die Nordgeſtade des Pontus auffanden, glaubte man dann hier im hohen Norden das wirkliche Ende der Erde und die wahren Sitze der Kimmerier entdeckt zu haben, und die Einfahrt in die Mäotis erhielt den Namen des

1) Odyſſee XI, 14 — 19. — 2) Strabo p. 243. Livius VIII, 22. 3) Strabo p. 244. Virgil. Aen. III, 441. Plin. III, 9. — 4) Ariſtoph. ranae 187.

Bosporus der Kimmerier, im Gegenſatz zum Bosporus der Thrazier. Noch ſpäter, als man die Scythenländer kannte, wurden die Kimmerier an die Rhipäen in die Nähe der Hyperboreer (oben S. 450) geſetzt [1]); endlich wurden ſie mit den germaniſchen Kimbern und den keltiſchen Kymren identificirt. Man würde hiernach vollkommen berechtigt ſein, die Kimmerier als ein mythiſches Volk und einen mythiſchen Namen ganz aus der Geſchichte zu ſtreichen, womit dann die Verbindung, in welche Herodot ſie zu den Scythen bringt, von ſelbſt fiele, wenn nicht Herodot angäbe, daß die vertriebenen Kimmerier „ſich auf der Halbinſel niedergelaſſen hätten, wo jetzt die helleniſche Stadt Sinope liege", wenn er nicht weiter erzählte, daß die Kimmerier, während Ardys über die Lyder herrſchte (681 — 632), in Lydien eingefallen wären und die Hauptſtadt Sardes bis auf die Burg eingenommen hätten, daß ſie bis nach Jonien gekommen wären [2]) und daß erſt der König Alyattes von Lydien (reg. 620 — 563) die Kimmerier aus Aſien vertrieben hätte [3]). Die Zeit, die durch dieſe lydiſchen Könige dem Einfall der Kimmerier angewieſen wird, ſtimmt genau mit der, welche dem Einfall der Scythen nach der mediſchen Chronologie Herodot's und den Büchern der Israeliten (Bd. 1. S. 390) zukommt; es erhellt hieraus ferner, daß man in Kleinaſien einen beſtimmten aus Norden hineingekommenen Stamm mit dem Namen der Kimmerier bezeichnet hat [4]).

Strabo ſagt: „die Wanderungen des Scythen Madys (es iſt der Madyas Herodot's, oben S. 453) und des Treren Kobos ſind den meiſten unbekannt. Die Kimmerier, welche man auch Treren nennt, oder einen Stamm derſelben, wohnten am düſteren Bosporos. Sie kamen aus ſehr entfernten Gegenden und ſollen von den Scythen verdrängt worden ſein [5]). Sie haben mehrmals die rechte (d. h. die öſtliche) Seite des Pontus überfallen und die Kappadoker, Paphlagoner und Phryger bekriegt [6]); ſie überſchritten den Halys und drangen bis zu den

1) Orpheus Argonaut. 1104 — 1140. — 2) Herodot I, 6. — 3) Herod. IV, 12. I, 15. 16. Ueber die Zeitbeſtimmung ſ. unten. — 4) Der Name Kimmerier iſt wohl von Χειμέριοι, die Winterlichen, abzuleiten. Herodot ſchildert, wie wir geſehen, den ſtarken Winter im Norden des Pontus in auffallenden Zügen. — 5) Strabo p. 61. 552. 494; p. 647. ſagt er: „die Treren, ein kimmeriſches Volk." — 6) Strabo p. 61. 494. 543.

ioniſchen Städten vor [1]). Den erſten Einfall derſelben ſetzen die Chronographen in die Zeit des Midas, welcher ſich durch Trinken von Stierblut tödtete, oder zu Homer's Zeit oder kurz vor dieſer [2]); Lygdamis aber drang mit einem eigenen Haufen bis Lydien und Jonien und eroberte Sardes, blieb aber in Kilikien [3]). Kalliſthenes (ein Zeitgenoſſe Alexanders von Macedonien). ſagt, daß Sardes zuerſt von den Kimmeriern, nachher von den Treren, endlich von Kyros eingenommen worden ſei. Die erſte Eroberung bezeugt auch Kallinos, in dem Verſe: Jetzt kommt der Kimmerier Heer, die gewaltige Thaten verrichten [4]). Zuletzt aber ſollen die Treren unter Kobos von den Scythen unter Madys ausgetrieben worden ſein" [5]).

Aus dieſem Bericht des Strabo erhellt, daß die Kimmerier, oder ein Theil derſelben auch Treren hieß (ein Name, der außerdem als der eines thraziſchen Stammes zwiſchen dem Skomius und Hebrus am biſtoniſchen See genannt wird [6]), daß ſie mindeſtens zwei Einfälle in den Weſten Kleinaſiens unternahmen; daß der zweite dieſer Einfälle, welchen Strabo als den bezeichnet, welcher unter Lygdamis Führung unternommen wurde, derſelbe iſt, welchen Herodot als den der Kimmerier bezeichnet. Dieſer Einfall dehnt ſich bei beiden Schriftſtellern über Sardes und einige griechiſche Küſtenſtädte aus [7]), und Plutarch bezeugt die Identität des Einfalls der Treren unter Lygdamis mit dem der Kimmerier bei Herodot auf ältere Quellen hin ganz ausdrücklich [8]). Juſtin nennt die Kimmerier einen Theil der Scythen, welche innerer Streitigkeiten wegen, geführt von Ilinus und Skolopitus, ausgewandert wären und ſich an der Küſte Kappadoziens niedergelaſſen hätten [9]).

Wenn Herodot angiebt, daß ſich die Kimmerier da niedergelaſſen hätten, „wo jetzt die helleniſche Stadt Sinope läge", ſo müſſen die Kimmerier vor der Gründung Sinope's dort gewohnt haben. Wir wiſſen aus anderen Nachrichten, daß die

---

1) Strabo p. 552. — 2) Strabo p. 20. 149. 573. — 3) Strabo p. 61. — 4) Strabo p. 627. 647. — 5) Strabo p. 61; daß in dieſer Stelle des Strabo, wo zum zweiten Male Madys genannt wird, mit dem Beiſatze „der Kimmerier", ſtatt deſſen Σκύθης geleſen werden muß, wie Madys kurz vorher bezeichnet war, verſteht ſich von ſelbſt. — 6) Thucyd. II, 96. Strabo p 59. Theopomp. Fragm. 313. bei Müller nennt ſie Trares. — 7) Herod. I, 6. — 8) Plut. Marius 11. — 9) Juſtin II, 4.

Stadt Sinope 630 v. Chr. gegründet worden iſt [1]). Da nun der Einbruch der Scythen in Medien nach Herodot's eigener Angabe 633 v. Chr. erfolgt, der der Kimmerier in Kleinaſien aber dem der Scythen nach Herodot's Darſtellung nur um kurze Zeit vorangeht, ſo hatten die Kimmerier keine Zeit ſich auf der nachmals nach der Stadt benannten Halbinſel niederzulaſſen, da ſie von 633 ab Sardes und andere griechiſche Städte weit im Weſten, am ägeiſchen Meere bekämpften und einnahmen und dann in Cilizien wenigſtens zwölf Jahre verweilten (ſ. unten). Danach wird anzunehmen ſein, daß die Kimmerier nicht gleichzeitig mit den Scythen nach Kleinaſien kamen, ſondern bereits vor dem Einfall der Scythen in Medien auf jener Halbinſel wohnten. Hiefür ſpricht jener frühere Einfall, in welchem ſie Sardes zum erſten Mal einnahmen; hiefür ſprechen vereinzelte Notizen, welche die Kimmerier über hundert Jahr in Kleinaſien verweilen laſſen [2]), hiefür ſpricht endlich die Tradition von Sinope ſelbſt, nach welcher Ambron von Milet Sinope zuerſt gegründet hatte, dieſe Gründung ſei jedoch von den Kimmeriern wieder weggerafft worden; danach hätten dann Flüchtlinge von Milet (wahrſcheinlich von dem damaligen Tyrannen von Milet Thraſybulus vertriebene Ariſtokraten) die Stadt „nach den Kimmeriern" wieder erbaut (630), während die Kimmerier in Aſien umherſtreiften [3]).

Um die Zeit der Erſcheinung der Kimmerier-Treren beſtimmen zu können, wird man nicht auf jene von Strabo angezogene Meinung der Chronographen zurückgehen können, welche den erſten Einfall in Homer's oder Midas Zeit verlegten. Wenn aber die Kimmerier-Treren mehr als hundert Jahre in Aſien verweilten und von König Alyattes, der bis 563 v. Chr. regierte, gänzlich vertrieben oder vertilgt wurden, ſo müſſen ſie 663 ſchon in Kleinaſien geweſen ſein. Wenn ferner Herodot nur von der Zerſtörung von Sardes ſpricht, welche 633 ſtattfand, während er von der erſten Zerſtörung durch die Kimmerier ſchweigt, ſo muß dieſe erſte Einnahme vor den Zeitpunkt fallen, von welchem er die lydiſche Geſchichte genau kennt und

1) Euſebius und Hieronym. ann. 1386. 1387. — 2) Bei Steph. Byz. v. Ἀνταν δρος heißt es: Ariſtoteles ſagt, dieſe Stadt heiße auch Kimmeris, da die Kimmerier hundert Jahre in derſelben gewohnt. — 3) Scymn. Ch. v. 204—215.

durchgeht, nämlich vor die Thronbeſteigung des Gyges im Jahr 719 v. Chr. Wenn endlich die Kimmerier-Treren das alte Sinope zerſtörten, ſo kann dieß nicht vor dem Jahre 756 vor Chr. geſchehen ſein, da in dieſem Jahre von Sinope die Stadt Trapezus gegründet wurde [1]). Mit dieſen Reſultaten ſtimmt vollkommen die Angabe, daß die Kimmerier im Jahre 782. in Kleinaſien eingefallen ſeien [2]).

Der Sachverhalt wird demnach folgender geweſen ſein. Um das Jahr 780 v. Chr. bricht ein Volk, von dem die Griechen glaubten, daß es ehedem an der Nordküſte des ſchwarzen Meeres gewohnt habe (Scythen, Kimmerier, Treren), von Ilinus und Skolopitus geführt, wahrſcheinlich über den Kaukaſus her in Kleinaſien ein, durchzieht verheerend das Land, beſiegt den damaligen König der Phrygier Midas, der ſich durch Trinken von Stierblut tödtet [3]), nimmt Sardes ein und ſetzt ſich nach längeren Streifereien endlich, nach Zerſtörung der griechiſchen Stadt Sinope, auf der Halbinſel bei dieſer Stadt feſt (nach 756), beunruhigt von hier aus, wie Strabo ſagt, die Kappadozier, Phrygier und Paphlagonier, und bleibt hier ſitzen bis die Scythen unter Madyas ins Land fallen. Von dieſen werden im Jahre 633 die Kimmerier-Treren, welche damals von Kobos beherrſcht waren (oben S. 456), vertrieben; ſie ziehen von Neuem weſtlich und nehmen nun unter Lygdamis Führung Sardes zum zweiten Mal.

Der Umſtand, daß die Kimmerier-Treren vordem im Norden gewohnt und von hier aus in Kleinaſien eingebrochen ſein ſollten, daß die Scythen nun wirklich von Norden her einbrachen, daß die Kimmerier-Treren im Weſten Kleinaſiens plünderten und umherzogen, wie die Scythen im Oſten, daß die Treren vor dem Andrang der Scythen aus der Gegend um Sinope nach Weſten gewichen waren, genügte dem Herodot in der gewöhnlichen Weiſe ſeines Pragmatismus, beide Bewegun-

---

1) Euseb. Chron. anno 1260. Syncell. p. 401. ed. Din. Vgl. Xenoph. Anab. IV, 8. Steph. Byzant. Τραπεζοῦς. — 2) Orosius I, 21: Anno ante urbem conditam tricesimo. — 3) Wir wiſſen nämlich aus Herodot (I, 14), daß ein König von Phrygien, Midas, nicht lange vor Gyges Weihgeſchenke nach Delphi ſendete; dieſer wird alſo zwiſchen 760 und 720 regiert haben. Der Einfall der Kimmerier trifft in ſeine Zeit, während der Name die Chronographen verführte, an den erſten Midas zu denken und den erſten kimmeriſchen Einfall danach ſo hoch hinaufzurücken.

gen in urſachliche Verbindung zu bringen. Auffallend bleibt dann immer noch, daß es die Scythen über dem Pontus geweſen ſind, welche im Oſten des Kaukaſus, d. h. doch wohl jenſeit des kaſpiſchen Meeres, in Medien eingebrochen ſein ſollen [1]). Kteſias nennt die Saken, welche unter einer kriegeriſchen Königin, der Zarina, in Medien eingebrochen wären; mit dieſer habe König Kyaxares lange und ſchwere Kämpfe zu beſtehen gehabt [2]).

Im Lager vor Ninive erhielt König Kyaxares die Nachricht von dem Einfall der Scythen (633). Er hob die Belagerung auf und zog dem neuen Feind entgegen. „Die Scythen aber, ſo ſagt Herodot, welche ein gewaltiges Heer waren, überwanden, von ihrem Könige Madyas des Protothyas Sohn geführt [3]), die Meder in der Schlacht, die Meder verloren die Herrſchaft über Aſien und die Scythen nahmen ganz Aſien ein" [4]). Es war damals, daß der Prophet Jeremias ausrief: „Unglück raget herein von Norden. Eine große Nation, deren Sprache du nicht kennſt, iſt aufgeſtanden vom Aeußerſten der Erde. Wie Wolken ziehen ſie herauf, ſchneller wie Adler ihre Roſſe. Bogen und Wurfſpieß führen ſie und ihr Köcher iſt wie ein offenes Grab; grauſam ſind ſie und erbarmen ſich nicht" [5]). Von Medien aus warfen ſich die Scythen zunächſt durch Armenien nach Weſten und trieben die Kimmerier-Treren aus ihren Sitzen

---

1) Daß Herodot's Worte (I, 104), „den obern Weg nehmend und zur Rechten den Kaukaſus habend" vom kaſpiſchen Meere, zu verſtehen ſind, beſtätigt auch Abydenus aus Beroſus, indem er ſagt: maxima barbarorum multitudo e mari (sc. Caspio) exiit; ſiehe Bd. I. S. 392. Anm. — 2) Diod. II, 34. Daß der Aſtibaras des Kteſias dem Kyaxares entſpricht, iſt oben S. 421 bereits bemerkt. Von der Zarina erzählt Nikolaus Damasc. nach Kteſias, daß der Saken König Marmares geweſen ſei, ſein Weib Zarinäa. In der Schlacht habe ſie ein Meder, Strybangäus, der Schwiegerſohn des Aſtibaras, vom Pferde geworfen, aber, von ihrer Schönheit getroffen, ſie auf ihre Bitte verſchont. Danach wurde Strybangäus von Marmares gefangen, und als er ihn auf Zarinäa's Bitte nicht losgeben, ſondern tödten wollte, ermordete ſie ihren Mann; übernahm die Herrſchaft, gab den Strybangäus frei und ſchloß endlich Friede und Bündniß mit den Medern. Strybangäus aber tödtete ſich, als ſie ſeine Bitten um Gegenliebe nicht erhörte; Fragm. 12. bei Müller. Vgl. Ctesias Fragm. Pers. Nr. I. 11. bei Bähr. — 3) Wenn Megaſthenes bei Strabo den Führer der Scythen Idanthyrſus nennt, ſo iſt das wohl eine Verwechſelung mit dem Könige der Scythen, mit welchem Darius zu thun hatte; wenn Andere den Scythenführer Idanyſos nennen, ſo liegt dieſelbe Verwechſelung zu Grund. 4) Herod. I, 15. 103. 104. Daß der Einbruch der Scythen genau in dieſes Jahr fällt, folgt daraus, daß es das erſte des Kyaxares und das letzte des Ardys von Lydien iſt, unter welchem die Kimmerier zum zweiten Mal Sardes einnahmen. — 5) Vgl. Bd. I. S. 390.

auf der Halbinsel von Sinope [1]). Sie überschritten indeß den Halys nicht weit, sondern bogen von hier südlich ab [2]) und warfen sich dann auf Syrien. „Jehova ruft den Stämmen der Königreiche gegen Norden, sagt der Prophet Jeremias, ein brennender Wind kommt von den Hügeln der Wüste [3]); Belagerer kommen aus fernem Lande. Wider Israel brüllen Löwen, machen sein Land zur Wüste, seine Städte werden verbrannt, leer von Bewohnern. Nach Jerusalem kommen Hirten mit ihren Heerden, schlagen ringsum Zelte, weiden jeglicher ab seinen Bereich" [4]). Wenn ihnen auch die Hauptstadt Juda's, die festeren Städte widerstanden, so wurde doch das Land weithin verheert und ausgeraubt. Im Lande der Philister, südwärts von Askalon, als die Scythen der Grenze Aegyptens nahe gekommen waren, ging ihnen König Psammetich entgegen und bewog sie durch Bitten und Geschenke zur Umkehr [5]). Auf dem Rückzuge kamen die Scythen bei Askalon vorüber. Sie griffen diese feste Stadt nicht an, nur die Nachzügler plünderten den wohl außerhalb der Ringmauern belegenen alten Tempel der Derketo. Von hier wendete sich der Zug durch die syrische Wüste gegen die reichen Landschaften Babyloniens; Nabopalassar, den Sardanapal abgesendet, das Land gegen sie zu vertheidigen, hielt wenigstens die Hauptstadt (625 [6]). So verwüsteten die Scythen eine Reihe von Jahren hindurch Vorderasien von Medien bis zu den Grenzen Aegyptens, vom Halys bis zum Euphrat hin. Sie legten den Ländern Tribute auf und plünderten außerdem was sie erreichen konnten, d. h. alles, was nicht durch feste Mauern geschützt war. Endlich als die Menge der Scythen durch so große Erfolge sicher geworden, sich in mehrere Schaaren getheilt hatte, gelang es dem Kyaxares, einen großen Haufen derselben zu erschlagen, nachdem er

1) Daß der Marsch der Scythen zunächst westlich ging, folgt aus S. 459. Anm. 4. — 2) Dies folgt daraus, daß in Kleinasien jenseit des Halys nur von dem Kimmiereinfalle, aber nicht von dem der Scythen gesprochen wird. — 3) Jerem. II, 14. 15. IV, 11. 12. — 4) Jerem. VI, 3. — 5) „Scythas ab Aegypto paludes prohibuere" sagt dagegen Justin II, 3. — 6) Eusebius setzt den Scytheneinbruch in Palästina 632; den Einbruch in Medien aber schon 634, ein Jahr zu früh gegen Herodot's Chronologie; ebenso der Syncellus p. 214. Die Prophezeihungen des Jeremias über die Scythen sind nach Jeremias I, 1. aus dem Jahre 627 datirt. Daß Sardanapal den Nabopalassar gegen die Scythen nach Babylon geschickt, sagt Abydenus nach Berosus; als das Jahr des Nabopalassar in Babylon giebt der astronomische Kanon 625.

die Scythen, wie Herodot erzählt, bewirthet und trunken gemacht hatte, und sein Land wieder zu befreien (um 620 [1]). Doch streiften andere Schaaren der Scythen noch länger plündernd umher; erst im Jahr 605 war Vorderasien von ihnen wieder ganz befreit [2]).

Aber die Heimkehrenden fanden nach so langer Abwesenheit alles verändert. Die Weiber der Scythen hatten, wie Herodot erzählt, die Sklaven geheirathet, da ihre Männer so lange wegblieben, und aus diesen Ehen war ein junges Geschlecht aufgewachsen. Als nun die Scythen heimkamen, zogen die Sklaven und deren Söhne einen Graben an der Mäotis, um ihnen den Weg zu verlegen, und kämpften tapfer mit ihnen und schlugen die Scythen mehrmals zurück. Endlich beschlossen die Scythen nicht weiter mit Wurfspieß und Bogen gegen sie zu fechten, sondern mit den Peitschen auf sie loszugehen. Als die Sklaven die Peitschen erblickten, kam die Erinnerung ihrer Knechtschaft über sie und sie flohen vor ihren ehemaligen Herren, und die Scythen gelangten wieder in ihre Heimath. Justin fügt hinzu, daß die rebellischen Sklaven gekreuzigt worden wären, die treulosen Weiber sich aber selbst durch Dolch und Strick umgebracht hätten [3]). Es bedarf kaum der Erinnerung, daß diese Anekdote keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann. Herodot giebt selbst an, daß die Scythen ihre Sklaven blendeten. Blinde konnten weder gegen Pfeile noch gegen Peitschen fechten; sind aber etwa die Söhne allein gemeint, so müßte diesen doch eine sehr starke Furcht vor der Peitsche eingeboren gewesen sein [4]). Indeß scheint solche Charakteristik des Sklaventhums wirklich der Kern dieser Sage der Griechen gewesen zu sein.

---

1) Siehe Bd. I. S. 391. Anm. Nach Justin herrschten die Scythen einmal 15, dann 8 Jahr über Asien; die erste Zahl ist wahrscheinlich die richtige Zeit ihrer Uebermacht in Vorderasien, so daß Kyaxares sie im Jahre 618 besiegt hätte; nur daß diese Bestimmung von Justin auf eine angeblich vor Ninus stattgefundene Scythenherrschaft übertragen ist; Justin II, 3. 5. — 2) Dies Jahr folgt aus der Angabe der 28jährigen Herrschaft der Scythen in Asien, nach Herodot I, 106. — 3) Justin II, 5. — 4) Herodot IV, 1—4. Polyän. VII, 44, 2.

6. Die Höhe und der Fall der mediſchen Macht.

Nachdem Kyarares (Uwakſhatara) die Scythen beſiegt und aus Medien getrieben, ordnete er das Heerweſen beſſer als zuvor, indem die Reiterei, die Lanzenträger und die Bogenſchützen in Schaaren und Abtheilungen getheilt und fortan abgeſondert aufgeſtellt wurden, während die Meder zuvor, wie Herodot ſagt, in ungeordneten Haufen gefochten hatten. Noch kriegeriſcher und kriegsluſtiger als ſein Vater, gewann Kyarares hierauf die Herrſchaft über alle Völker wieder, denen die Meder vor dem Einbruch der Scythen geboten hatten [1]), und wendete ſich bald zu neuen Eroberungen. Doch vermied er es, den Verſuch, Aſſyrien zu überwältigen, mit welchem er ſeine Regierung eröffnet hatte, zu erneuern; er ſuchte leichtere Erwerbungen weiter im Weſten.

Kyarares richtete ſeinen Angriff zunächſt gegen Armenien [2]), das hochgelegene Quellgebiet des Euphrat und Tigris [3]), welches ſeinen Mittelpunkt in dem großen See von Wan hat. Nordwärts von dieſem erheben ſich die Bergreihen des Ararat, deren höchſter Gipfel ein mächtiger Kegel von dunklem Geſtein iſt. Weit hinabreichende Schneefelder umgeben die Spitze, welche mehr als 16,000 Fuß Höhe erreicht. Auf dieſer Spitze ſollte Noah nach der Tradition der Hebräer, als die Waſſer der großen Fluth abliefen, gelandet ſein, den Opferaltar erbaut und den neuen Bund zwiſchen Jehova und den Menſchen geſchloſſen haben [4]); hierher in das Land Ararat waren die Söhne Sanheribs geflüchtet, nachdem ſie ihren Vater im Tempel zu Ninive ermordet [5]). Auch im Süden iſt das Plateau von Armenien durch hohe Bergzüge geſchloſſen, wenn dieſe auch nicht die Erhebung des Ararat erreichen. Dieſe Randgebirge fallen in mehreren Stufen zum Hügellande Meſopotamiens und Aſſyriens hinunter. Von der

---

1) Herod. I, 103. 106. — 2) Es iſt freilich möglich, daß Armenien ſchon vor dem Scythencinbruch von Phraortes unterworfen war (vgl. ob. S. 429); jedenfalls mußte Kyarares die Unterwerfung nach dem Scythencinbruch wieder herſtellen, und es ſteht ſo viel feſt, daß die Meder nicht mit den Lydern kämpfen konnten, ehe Armenien und Kappadozien unterworfen waren. — 3) Herod. I, 189. 194. V, 52. Die Matiener des Herodot ſind ein Theil der Armenier, er hat ihnen dieſen Namen vom See Matiene d. h. dem See von Wan gegeben; ſiehe Strabo p. 529. — 4) Moſes 1, 8. — 5) Bd. I, S. 389. Vgl. Jerem. 51, 27.

letzten Bergstufe, da wo der Tigris durch eine tiefe Felsschlucht schäumend in das Niederland hinabstürzt, reicht der Blick weit über die Wellenlinien der Hügel und die Ebenen, die sich unabsehbar vor den Bergen ausdehnen, nach Westen bis zum fernen Laufe des Euphrat hinüber. Die Alten nennen die südlichen Randgebirge Armeniens die Berge der Chaldäer (Gordyäer[1]), an welchen nach der babylonischen Sage Xisuthrus nach der Fluth landete, von welchen die in seinem Schiffe Geretteten hinabzogen um Babylon wieder zu bevölkern (Bd. 1. S. 118). Von hier waren jene Chaldäer ausgegangen, welche am unteren Laufe des Euphrat sich niederließen und das alte Reich von Babylon gründeten; von Arphachsad, dem Stufenlande zwischen den Bergen der Chaldäer und der Landschaft Aturia (Bd. 1. S. 257), ging Abrahams Vater hinab nach Haran in Mesopotamien. Das Plateau von Armenien schildert Xenophon, der dasselbe durchzog, als reich an Wein und Oel und rühmt dessen Ueberfluß an Triften, die besonders für die Pferdezucht geeignet seien[2]). Der Prophet Ezechiel (in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts v. Chr.) sagt, daß die Armenier Pferde und Maulesel auf den Markt nach Tyrus brächten[3]), und Herodot erzählt, daß die Armenier auf Nachen von Weidengeflecht mit Fellen überzogen den Wein ihres Landes den Euphrat hinab nach Babylon führten; hätten sie dort den Wein verkauft, so schlügen sie auch das Holzwerk der Nachen los, packten die Felle auf den Esel, welchen sie mit dem Wein im Boot hinabgeführt, und trieben heimwärts[4]). Die Armenier selbst schildert Xenophon als freundliche und gastfreie Leute. An einigen hochgelegenen Orten, wo kein Wein mehr wuchs, sondern die Einwohner „aus Gerste bereiteten Wein" wie Xenophon sagt, tranken (d. h. Bier), hatten sie ihre Wohnungen unter der Erde, Menschen und Vieh lagen neben einander[5]). Die Sitten der Armenier glichen nach Strabo's Versicherung den medischen und ihre Hauptgottheit soll die iranische Wassergöttin, die Anahita gewesen sein[6]). Auch die Sprache der Armenier zeigt viele Berührungspunkte mit dem iranischen Sprachstamm.

---

1) Im Heere des Xerxes zogen die Chaldäer zusammen mit den Assyrern, Herod. VII, 63. — 2) Xenoph. Anabas. IV, 4. — 3) Ezechiel 27, 14. — 4) Herod. I, 194. — 5) Xenoph. Anab. IV, 5 flgd. — 6) Strabo p. 525. 528—530. 532. 559.

Nach ihrer eigenen Tradition ſtammten die Armenier aus Babylon. Um ſich der Tyrannei des Belus, Königs von Aſſyrien zu entziehen, ſei Haig der Stammvater der Armenier einſt aus Babylon ausgewandert mit ſeinem ganzen Geſchlecht, dreihundert tapferen Männern. Er ſei nach Norden gezogen und habe ſich am See von Wan niedergelaſſen. Belus habe die Flüchtigen mit ſeinem Heere verfolgt, aber er ſei von ihnen in einer großen Schlacht am Ufer des See's geſchlagen worden und man weiß dort heute noch jenes Schlachtfeld zu zeigen. Danach baute Haig viele Städte und hinterließ das Reich ſeinem Sohne Armenag. Der fünfte Nachfolger Armenag's, Aram, war ein ſo gefürchteter Held, daß König Ninus von Aſſyrien ein Bündniß mit Aram abſchloß und ihm den erſten Rang nach ihm ſelber zugeſtand. Aram hinterließ ſein Reich ſeinem Sohne Ara, deſſen Schönheit die Herrſcherin Aſſyriens Schamiram (Semiramis) in Liebe entflammte. Als Ara dieſe Neigung zurückwies, brach ſie an der Spitze ihrer Krieger in Armenien ein; gebot dieſen jedoch vor dem Kampfe, des Ara zu ſchonen. Die Armenier werden geſchlagen, Ara kommt im Getümmel um, und Schamiram verſucht vergebens, den Leichnam durch Zauberkünſte wieder zu beleben. Danach ließ Schamiram Bauleute aus Aſſyrien nach Armenien kommen und ließ von dieſen eine prächtige Stadt, Schamiramagerd, am Ufer des Sees von Wan errichten, um in den heißen Sommermonaten in der kühlen Luft der Berge zu wohnen, und gab die Regierung Armeniens dem Sohne Ara's, dem Gartos, welcher einen Aufſtand gegen ſie erhob, aber wie ſein Vater im Kampfe umkam. Endlich erhob ſich der Meder Zrataſchd (Zoroaſter [1]) gegen die Semiramis, welche geſchlagen nach Armenien entfloh. An den Ufern des Sees wurde ſie von den Verfolgern ereilt und nachdem ſie ihr Halsband und ihren Schmuck in das Waſſer geworfen, erſchlagen. Danach beſtieg ihr Sohn Zames (Ninyas) den Thron von Aſſyrien und die Nachkommen des Gartos waren 28 Generationen lang Statthalter der

1) Nach dem Syncellus berichtete Kephalion, daß der Magier Zaravaſtes von Baktrien und die Semiramis ungefähr gleichzeitig gelebt hätten p. 315 ed. Dind.; auch Moſes von Chorene bezieht ſich ſelbſt auf Kephalion und giebt an, daß dieſer berichte, Semiramis habe den Zoroaſter beſiegt; nach der Beſiegung Baktriens erzähle Kephalion den indiſchen Zug der Semiramis. Er ſelbſt giebt aber dem Mar Ibas ſeiner Hauptquelle, mit „welchem die Erzählungen ſeines Landes übereinſtimmten", den Vorzug; I, c. 9—17. ed. Whiſton.

Könige von Aſſyrien. Der letzte dieſer Fürſten Baroir verband ſich mit dem Meder Varbag (Arbaces) und dem Babylonier Beleſys. Gemeinſam entthronten ſie den Sardanapal und Baroir's Nachkommen herrſchten ſechs Generationen lang frei über die Armenier bis auf Kyros den Perſer [1]).

Der Name des Stammvaters, von welchem die Armenier ſich ableiten, entſpricht dem Namen, mit welchem ſie ſich ſelbſt nennen, Haigaſan, und dem Namen ihres Landes Haiasdan. Haig's Nachkommen Armenag und Aram (Aramäer) vertreten die Namen, mit welchen die Nachbarn die Armenier nannten [2]). Der König Belus und die Auswanderung aus Babel iſt wohl durch die alten Kämpfe der Aſſyrier, welchen der Gott Bel als Stammvater des Ninus galt (S. 262), mit den Armeniern, in die Tradition gekommen. Die Sage von der Stadt der Semiramis hat ihre Veranlaſſung in merkwürdigen Baureſten, Treppen, Platformen und Grotten, welche ſich an und in dem weithin ſichtbaren Felskegel, der heute die Citadelle der Stadt Wan trägt, befinden. Die zahlreichen Keilinſchriften, welche ſich an dieſen Trümmern zeigten, ſind noch nicht hinreichend unterſucht. Es iſt möglich, daß ſie bis in die aſſyriſche Zeit hinaufreichen, doch will man in einer derſelben den Namen Xerres (Khſhjarſha), Sohn des Darius, geleſen haben [3]). Auch außer den Trümmern zu Wan finden ſich an mehreren Orten Armeniens, zu Akhlat, Bitlis, Artemita Reſte von Felſenbauten und Keilinſchriften, theils auf Bergwänden, theils auf freiſtehenden Säulen. Ob die Armenier nach dem Abfall der Meder von Aſſyrien ſich gleichfalls frei machten, oder den Herrſchern Ninive's noch länger, vielleicht bis zu der Zeit als Kyaxares ſie angriff, gehorchten, läßt ſich nicht entſcheiden. Daß die armeniſche Sage, die auf den Ruhm ihres Volkes bedacht iſt, den Armeniern Antheil an dem Sturze Sardanapals beimißt, wird nicht befremden können; ſie waren zudem, als Ninive erobert wurde, den Medern bereits unterthan, wenn auch die Sage ihre Freiheit bis auf Kyros Zeit behauptet. Das Gewicht, welches man der armeniſchen Tradition beilegen kann, iſt überhaupt gering. Sie iſt aus griechiſchen Schriftſtellern und einigen ſehr dunkeln Erinnerungen und Liedern des Volkes zuſammengewachſen, und zuerſt um das Jahr

1) Moſes v. Chorene I, 18—22. — 2) In den Inſchriften von Perſepolis: Armina. — 3) Ritter, Erdkunde Th. IX. S. 989. Th. X. S. 303.

150 v. Chr. durch gelehrte Männer niedergeschrieben. Wir besitzen sie erst in der Form, welche sie um 450 nach Chr. durch Moses von Chorene erhielt.

Die Unterwerfung Armeniens muß dem Kyaxares nicht schwer geworden sein, da er seine Waffen bald weiter nach Kappadozien zu tragen vermochte [1]). Die Erfolge, welche er gegen diese Völker errungen, scheinen ihn bewogen zu haben, einen Angriff auf das lydische Reich zu versuchen, welchem die Völker Kleinasiens jenseit des Halys damals unterthan waren. Indeß fand Kyaxares hier einen ihm gewachsenen Gegner an dem König der Lyder Alyattes, der wie Kyaxares die Scythen, so seiner Seits die Kimmerier vertrieben oder vielmehr ganz vernichtet hatte, denn ihr Name wird seitdem nicht mehr gehört. Es entbrannte ein heftiger Kampf, der sich fünf Jahre lang ohne Entscheidung hinzog (615—611). Oft, sagt Herodot, siegten die Meder über die Lyder, aber die Lyder siegten auch oft über die Meder. Endlich, als im sechsten Kriegsjahre eine Sonnenfinsterniß während einer Schlacht eintrat und die kämpfenden Heere voller Schrecken über dies Zeichen des Himmels vom Kampfe abließen (30. Sept. 610), wurde auf den Betrieb Nabopolassars von Babylon, der die medischen Kräfte gegen Assyrien gewendet zu sehen wünschte, Friede geschlossen, welcher den Lauf des Halys als Grenze zwischen Lydien und Medien feststellte [2]). Alyattes, der König der Lyder, gab seine Tochter Aryanis dem Sohne des Kyaxares, dem Astyages, zum Weibe, während des Kyaxares Tochter Amytis dem Nebucadnezar Nabopolassars Sohn vermählt wurde; „da Bündnisse ohne ein zwingendes Band, wie Herodot hinzusetzt, nicht zu bestehen pflegen" [3]).

Was König Phraortes und Kyaxares selbst im Jahre 633 mit den Medern allein vergebens versucht hatte, die Niederwerfung der Reste des assyrischen Reiches, gelang nun den vereinigten Kräften Mediens und Babyloniens nach dreijährigen Anstrengungen. Hundert und sechs Jahre nach der Losreißung Mediens von Assyrien fiel Ninive (606). Das assyrische Stammland auf dem linken Ufer des Tigris kam an die Meder, während Meso-

1) Armenien und Kappadozien müssen vor 615 von Kyaxares unterworfen sein, da er in diesem Jahre die Lyder angriff; es bleiben für diese Unternehmungen nur die Jahre 618—615; vgl. S. 401. Anm. I. — 2) Herod. I, 103. 75. — 3) Herod. I, 74. 175. Bd. I. S. 392.

potamien dem neuen babyloniſchen Reiche einverleibt wurde. Für eine lange Unterwerfung war endlich Vergeltung an den Aſſyrern geübt worden; die Meder und Babylonier theilten ſich in den Umfang des alten Reiches des Ninus; die Beute von Ninive ſchmückte nun die Paläſte von Egbatana und Babylon [1]). Die Meder beherrſchten jetzt das ganze Hochland von Iran bis zum Tigris, ſie hatten ihre Herrſchaft auch über die weſtlichen Lande bis zum Halys hin ausgedehnt, ſie geboten von den Grenzen der Lyder bis nach Baktrien und Indien (vgl. S. 429). —

Kyaxares hatte Medien aus großen Gefahren errettet und die Macht ſeines Volkes zu einer hohen Stufe erhoben. Nachdem er dreißig Jahre lang faſt ununterbrochen im Felde geſtanden, ſcheint er die letzten Jahre ſeines Lebens in Ruhe der Früchte ſeiner Anſtrengungen ſich erfreut zu haben. Er hinterließ Medien (593) als das mächtigſte Reich in Aſien. Weder Lydien noch Babylon waren demſelben an Umfang und Volkszahl, kaum an Tüchtigkeit ihrer herrſchenden Stämme gewachſen; ſie erreichten auch zuſammengenommen die Größe des mediſchen Reiches nicht.

Mit der Thronbeſteigung des Sohnes des Kyaxares, des Aſtyages, hört die kriegeriſche Bewegung, in welcher die Meder unter ſeinem Vater und Großvater geweſen, auf; es wird nichts von Feldzügen des Aſtyages berichtet. Während Nebucadnezar von Babylon unabläſſig bemüht war die Stämme Syriens, die Städte der Phönizier ſeinem Reiche einzuverleiben, und jene denkwürdigen Bauten ausführte, welche ſowohl beſtimmt waren, den Wohlſtand ſeines Reiches zu heben, als ſeinem Staate durch Befeſtigungen im größten Stile das zu erſetzen, was ihm Medien gegenüber an Volkszahl und Umfang fehlte, ſcheint Aſtyages ſeine Tage müßig in den Paläſten Egbatana's verbracht zu haben. Es wird zuverläſſig berichtet, daß Aſtyages ſeine Macht nachläſſig geübt und ein weichliches Leben geführt habe [2]), und wenn Herodot beiläufig bemerkt, daß Aſtyages grauſam gegen die Meder geweſen ſei [3]), ſo kann einer Seits in Betracht der Tendenz, welche der Erzählung Herodot's über den Aſtyages zu Grunde liegt (ſ. unten), hierauf kein großes Gewicht gelegt werden, anderer Seits aber ſchließt Grauſamkeit die Schwäche nicht aus. Beide

1) Bd. I. S. 394. — 2) Aristot. Pol. V, 8. — 3) Herod. I, 123.

Fehler ſind nahe verwandt und weit entfernt, eine ſtarke Regierung zu conſtituiren. Es ſcheint demnach, daß mit dem vierten Nachfolger des Dejokes die Kraft ſeines Geſchlechtes im Erlöſchen war. Zudem mochte ſich Aſtyages dem Gefühl großer Sicherheit überlaſſen. Das mediſche Reich war unbeſtritten allen ſeinen Nachbarn überlegen und zudem mit den Königshäuſern von Lydien und Babylon durch Bande des Bluts nahe verbunden. König Alyattes von Lydien war der Schwiegervater des Aſtyages', Nebucadnezar von Babylon war der Mann ſeiner Schweſter, der Amytis. Die Früchte der ſchlaffen Regierung des Aſtyages reiften erſt gegen das Ende ſeines Lebens, nachdem er mehr als fünf und dreißig Jahre unangefochten auf dem Throne geſeſſen und zu hohen Jahren gekommen war [1]). Der Umſtand, daß Aſtyages ohne männliche Erben war; er hatte nur eine Tochter Amytis, welche dem Meder Spitames (Cpitama, d. h. der Treffliche) verheirathet war [2]), daß alſo die Thronfolge auf die weibliche Linie, auf den Schwiegerſohn des Aſtyages übergehen mußte, ſcheint die Umwälzung begünſtigt zu haben, welche der Herrſchaft der Meder, die nach außen hin ſo ſicher begründet daſtand, vom Innern des Reiches aus ein Ende machte.

Es war ein Aufſtand desjenigen Volkes, auf deſſen Kräfte Phraortes neben denen der Meder ſelbſt das Reich begründet hatte, es war die Erhebung der Perſer gegen Aſtyages, welche deſſen Thron ſtürzte und das mediſche Reich über den Haufen warf. Die Veranlaſſung zu dieſem Aufſtande erzählt Herodot in folgender Weiſe.

Aſtyages hatte eine Tochter Mandane. Dieſe ſah er einſt im Traume, und es ging ſo viel Waſſer von ihr, daß ganz Aſien überſchwemmt wurde. Er legte dieſes Geſicht den Traumdeutern unter den Magiern vor, und erſchrak als dieſe ihm ſag-

---

1) Nach Herod. I, 74 wird Aſtyages im Jahre 610 mit der Tochter des Alyattes verheirathet, er muß alſo damals 18 bis 20 Jahre alt geweſen ſein; zwiſchen 610 und dem Jahre 558, in welchem Aſtyages geſtürzt wurde, liegen 52 Jahre. — 2) Bei Herodot iſt ſtets nur von einer Tochter des Aſtyages, Mandane, die Rede, welcher das Reich anheim fallen muß (ſ. unten); Kteſias nennt ſie Amytis, wie ihre Tante des Nebucadnezar Gattin. Auch bei Kteſias tritt dieſe Tochter als erbberechtigt hervor (z. B. Persic. c. 2); es iſt bei der Geſchichte des Sturzes des Aſtyages ſtets nur von ihr, ihrem Manne und ihren Kindern die Rede. Dagegen wird bei Kteſias auch beiläufig ein Bruder der Amytis erwähnt (Persic. c. 3.); worauf bei der Unzuverläſſigkeit des Auszugs des Photius nicht viel Gewicht zu legen ſein wird.

ten, der Sohn ſeiner Tochter werde einſt an ſeiner Stelle herrſchen. Darum gab er ſeine Tochter, als ſie mannbar wurde, keinem Meder, ſondern einem Mann aus den unterworfenen Völkern, einem Perſer Kambyſes. Noch war Mandane nicht ein Jahr dieſem vermählt, als dem Aſtages wiederum träumte, es wachſe ein Weinſtock aus ſeiner Tochter Schooß, der Aſien überſchatte. Die Traumdeuter wiederholten ihre erſte Auslegung und der König ließ ſeine Tochter aus Perſien kommen, in der Abſicht, das Kind umzubringen, welches ſie gebären würde. Als nun Mandane den Kyros gebar, befahl Aſtyages dem Harpagus, einem vertrauten und treuen Manne, den Knaben in ſein Haus zu nehmen und ihn zu tödten. Aber Harpagus gedachte, daß Aſtyages alt und ohne männliche Erben war, daß die Regierung an ſeine Tochter kommen müſſe, daß dieſe dann den Tod ihres Knaben an ihm rächen würde. So wollte er wenigſtens die Schuld des Mordes von ſich ab auf einen andern wälzen. Er ließ einen Hirten des Königs, den Mithradates, der im Norden Egbatana's hütete, rufen und befahl ihm im Namen des Aſtyages, das Kind auszuſetzen wo das Gebirge am wildeſten ſei. Den Hirten nahm es Wunder, den Knaben mit Gold und bunten Kleidern geſchmückt zu ſehen, und als er von dem Diener des Harpagus, welcher ihn aus der Stadt geleitete, erfuhr, der Knabe ſei der Mandane Sohn, beſchloß er, das todtgeborne Kind ſeines Weibes Spako ſtatt des Aſtyages Enkel auszuſetzen, dieſen aber als ſein Kind zu erziehen. So wuchs Kyros unter den Hirten auf und wurde ein großer und ſchöner Knabe. Als er zehn Jahr alt war, ſpielte er einmal mit anderen Kindern und dieſe wählten ihn zum König. Da machte er die einen zu Lanzenträgern, die anderen zu Thorwächtern, einen dritten zum Träger der Botſchaften, den vierten zum „Auge" des Königs, und alle thaten was ihnen Kyros befahl, bis auf den Sohn des Artembares, eines vornehmen Meders. Dafür ließ Kyros dieſen von den andern ergreifen und peitſchte ihn aus. Der Knabe eilte in die Stadt, klagte ſeinem Vater was er erlitten, und dieſer ſagte dem König, wie übermüthig des Rinderhirten Sohn gegen ein Kind vornehmer Abkunft geweſen. Aſtyages ließ den Mithradates und den Kyros herbeiholen, der Bube behauptete, daß er in ſeinem Rechte geweſen ſei, und dem Aſtyages fiel die Aehnlichkeit des Knaben mit den

Zügen seines Geschlechtes auf. Bald erfuhr er, nachdem er dem Mithradates mit Martern gedroht, die Wahrheit; voll Zorn, daß Harpagus seinen Befehl nicht vollführt habe, wollte er dessen Ungehorsam fürchterlich bestrafen. Der König stellte sich, als ob er mit der Rettung des Kyros zufrieden sei, forderte den Harpagus auf, seinen eigenen Sohn zu dem wiedergefundenen Enkel zu schicken, und lud ihn zur Tafel. Sobald des Harpagus' Knabe in den Palast kam, ließ ihn Astyages schlachten und braten, Kopf, Hände und Füße aber in einen verdeckten Korb thun, und dem Harpagus dann seinen eigenen Sohn vorsetzen, während die anderen Gäste Schaffleisch aßen. Als Harpagus gegessen, fragte Astyages, ob ihm das Gericht geschmeckt, und da jener versicherte, sehr gut, brachten ihm die Diener des Königs jenen Korb und hießen ihn nehmen, was er wolle. Harpagus entsetzte sich nicht, sondern sagte: was der König thue, sei stets das Beste. Danach berieth sich Astyages mit den Magiern, ob Kyros am Leben bleiben solle oder nicht. Diese meinten, die Träume des Königs seien bereits erfüllt, denn der Knabe sei ja im Spiele König gewesen, und so sandte ihn der König zu seinem Vater in das Land der Perser. Als Kyros heranwuchs und männlich und beliebt wurde bei den Persern, kam einst ein Diener des Harpagus zu ihm, als Jäger gekleidet und einen Hasen im Jagdnetz, mit der Botschaft, Kyros möge diesen allein und in Niemandes Gegenwart aufschneiden. Im Bauche des Hasen fand Kyros einen Brief von Harpagus „Kambyses Sohn, lautete dieser, die Götter haben dich begünstigt, räche dich an deinem Mörder Astyages. Ohne die Götter und mich wärest du umgekommen. Du weißt, was ich darum von Astyages erduldet habe. Berede die Perser zur Empörung: hier ist alles schon bereit"; denn Harpagos hatte schon viele der ersten Meder zum Abfall von Astyages bewogen. Entschlossen, das Unternehmen auszuführen, zu welchem Harpagus ihn aufforderte, versammelte Kyros die Perser. Astyages, sagte er, habe ihn durch ein Schreiben zu ihrem Anführer bestellt: es solle sich jeder mit einer Sichel einfinden. Als die Perser kamen, gebot ihnen Kyros, ein großes mit Dornen bewachsenes Feld an diesem Tage ganz auszuroden. Nach vollbrachter Arbeit befahl er ihnen, sich zu baden und am andern Morgen wieder zu kommen. Da Kyros an diesem zweiten Tage die

Perser festlich bewirthen wollte, ließ er alle Ziegen, Schafe und Rinder seines Vaters schlachten und Wein und andere Speisen herbeibringen. Als die Perser kamen, hieß er sie auf dem Rasen lagern und schmausen. Nachdem alle gegessen, fragte er sie, ob der gestrige oder der heutige Tag ihnen besser gefiele? Und als die Perser antworteten: gestern hätten sie nichts als Mühe, heute nichts als Gutes gehabt, sagte Kyros: Wenn ihr mir folgen wollt, werdet ihr dieses und alles andere Gute immer haben und keine Knechtsarbeit. Ich halte euch nicht für schlechtere Männer als die Meder, am wenigsten aber im Streite. Die Perser folgten ihm, denn die Herrschaft der Meder war ihnen lange verhaßt. Astyages aber bewaffnete alle Meder und sandte ein Heer gegen den Kyros, doch wie von den Göttern verblendet, machte er den Harpagus zu dessen Führer, der, als der Streit begann, mit seinen Anhängern zum Kyros überging. Die übrigen wurden überwunden und flohen. Da ließ Astyages die Magier kreuzigen, welche ihm gerathen hatten, den Kyros zu entlassen, rüstete das Volk von Egbatana jung und alt, und führte sie hinaus. Aber er verlor die Schlacht und ward gefangen. Harpagus trat voller Freude zu dem gefangenen König und sagte ihm, daß sei die Vergeltung für jenes Mahl, Knechtschaft statt des Königreichs. Astyages entgegnete ihm: wenn das sein Werk sei, so sei er der thörichtste und ungerechteste aller Menschen, daß er nicht sich, sondern einen andern zum König gemacht, und die unschuldigen Meder in Knechtschaft gebracht hätte [1]).

Ganz andere Berichte über dasselbe Ereigniß befinden sich in Dinon's persischen Geschichten, welcher in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts schrieb, und in den Fragmenten des Nikolaus von Damaskus (eines Zeitgenossen des Augustus), welcher sonst dem Ktesias zu folgen pflegt. Nach Dinon's Erzählung war Kyros zuerst Oberster und Stabträger des Astyages, danach der Erste der Waffenträger. Als Astyages den Kyros einst nach Persien gesandt, habe der berühmteste der medischen Sänger, Angares, welcher dem Astyages bei Tafel vorzusingen pflegte, nach der gewöhnlichen Einleitung recitirt: „Das große Raubthier,

1) Herodot I, 107—130. Dieselbe Relation hat Polyaen. VII, 6, 7. 7.

muthiger als ein Wildschwein, ist in den Sumpf entlassen. Es wird sich der Umgegend bemächtigen und in Kurzem mit Leichtigkeit Viele bekämpfen." Verwundert habe Astyages den Angares gefragt, welches Thier er meine, worauf dieser erwidert, Kyros den Perser. Da habe Astyages Boten ausgesandt, den Kyros zurückzubringen, aber vergebens[1]).

Nach der Erzählung des Nikolaus war Kyros der Sohn eines Meders Namens Atradates (d. h. vom Feuer gegeben; oben S. 353); seine Mutter hieß Argoste. Während diese die Ziegen hütete, ging Atradates auf Raub aus, weil er nichts hatte um zu leben. Der Sohn, Kyros, wurde aus demselben Grunde, nachdem er zuerst der Mutter in ihrem Geschäft als Hirt zur Hand gegangen, nach Egbatana geschickt, um hier ein Unterkommen zu suchen und wurde Auskehrer im Palaste des Astyages. Da der Oberreiniger ihn öfter schlug, ging er von den Fegern zu den Lichtträgern und trat endlich in den Dienst des Oberschenken. Da Kyros nun geschickt und schön einzuschenken verstanden, sei er endlich Schenke des Königs geworden und habe so viel Einfluß bei Astyages erlangt, daß er seinen Vater zum Satrapen von Persien machen und seiner Mutter den ersten Rang unter den persischen Frauen verschaffen konnte. Danach als sich eine günstige Gelegenheit zeigte, die Kadusier, die den Medern immer feindlich waren (oben S. 426), zu unterwerfen, beauftragte Astyages den Kyros mit dieser Unternehmung. Von einem Perser Oebares aufgeregt, sandte Kyros seinem Vater heimlich Botschaft: er möge die Perser rüsten zum Schein gegen die Kadusier, in Wahrheit gegen den Astyages. Darauf bat er den Astyages um Erlaubniß, auf einige Tage selbst nach Persien gehen zu können, um ein Gelübde zu erfüllen. Astyages habe es zuerst verweigert, endlich aber doch zugegeben. Als Kyros fort war, habe Astyages eines Tages beim Trunke seine Kebsweiber, die Zitherspielerinnen und Tänzerinnen kommen lassen und eine von diesen habe gesungen: „Der Löwe hat den Eber, welchen er in seiner Gewalt hatte, entlassen auf seine Weide, dort wird er fett werden und ihm viel zu schaffen machen und am Ende wird der Schwächere den Stärkeren besiegen." Astyages sei besorgt aufgefahren und habe

1) Athen. XIV. p. 633.

dem Kyros dreihundert Reiter nachgesandt, um ihn auf der Stelle zurückzuführen. Aber Kyros ließ die medischen Reiter niedermachen und betrieb von nun an offen den Aufstand. Alsbald brach Astyages mit einem großen Heere in Persien ein, den Verräther zu züchtigen. Kyros wurde zuerst bei Hyrba geschlagen; Astyages aber ließ, während er das Land weit und breit verheerte, den Kyros auffordern, sich zu unterwerfen, indem er ihm seine „Lügenhaftigkeit" und seine Täuschungen vorwarf. In einer zweiten Schlacht wird des Kyros Vater gefangen, die Perser weichen zum zweiten Mal und fliehen nach Pasagardä, wohin sie ihre Weiber und Kinder schon früher geflüchtet hatten. Auch die Pässe, welche nach Pasargadä führen, konnten die Perser nicht halten und wurden zum dritten Mal zurückgetrieben. Endlich habe Kyros in dem Hause seiner Eltern den Göttern geopfert und den letzten Kampf gewagt, um den Berg zu behaupten, auf welchem die Weiber und Kinder sich befanden. Aber wiederum flohen die Perser, bis ihre Mütter und Weiber ihnen zuriefen: Bis wohin wollt ihr denn fliehen, wollt ihr in den Schooß eurer Mütter zurückweichen? Hierauf hätten denn die Perser, voller Scham von Neuem vordringend die ohne alle Ordnung verfolgenden Meder geschlagen [1]). Danach sei Kyros in das Zelt des Astyages gegangen, habe sich auf dessen Thron gesetzt und dessen Zepter unter dem Zuruf der Perser ergriffen; Oebares aber, der ihn zum Aufstande angestiftet, habe ihm den königlichen Turban (Kidaris) des Astyages aufs Haupt gesetzt mit den Worten: Du bist würdig ihn zu tragen; die Gottheit giebt ihn dir deiner Tugend wegen und den Persern das Recht über die Meder zu herrschen. Die Beute wurde nach Pasagardä in Sicherheit gebracht [2]).

Nach Xenophon's Darstellung ist Kyros der Sohn des Königs der Perser, des Kambyses und der Mandane, der Tochter des Astyages, Königs von Medien. Nach dem Tode des Astyages erhält Kyarares, der Sohn des Astyages, die Herrschaft der Meder, und Kyros, nach dem Tode des Kambyses König der Perser, unterstützt seinen Oheim Kyarares in dessen Kämpfen

1) Nicol. Damasc. Fragm. 66. bei Müller. Justin I, 6. Polyaen. VII, 6, I. VII, 6, 9. — 2) Nicol. Damasc. l. c.

gegen die Aſſyrer, Armenier, Hyrkanier, Lyder. Als Kyarares dann kinderlos ſtirbt, fällt die Herrſchaft der Meder ſammt allen übrigen Erwerbungen, welche Kyarares durch Kyros Hülfe gemacht hat, mittelſt Erbrechts an Kyros [1]).

In der Tradition der Armenier bereitet Aſtyages, welcher bei ihnen Asdahag heißt, dem freien König der Armenier Dikran (Tigranes) Nachſtellungen. Dikran war aber ein großer Held „von röthlichen Haaren, ſtarken Gliedern, ſchönen Schenkeln, lebhaftem Blick, raſchem Gang, mäßig in Eſſen und in Trinken wie beim Feſtmahle", und verband ſich mit Kyros gegen den Aſtyages. Da ſah Aſtyages ſich im Traume nach Armenien auf einen hohen Berg verſetzt, deſſen Gipfel mit Eismaſſen bedeckt war. Hier erblickte er eine Frau im Purpurgewande mit einem himmelblauen Schleier bedeckt, welche auf einmal drei Helden gebar, von denen der eine nach Weſten, der andere nach Norden, der dritte nach Oſten, nach Medien ſelbſt fortſtürmte. Dieſer greift alsbald den Aſtyages auf der Teraſſe ſeines Palaſtes an und ſie kämpfen lange mit einander, bis Aſtyages in Schweiß gebadet erwacht. Nicht lange danach erhob ſich Tigranes, durchbohrte den Aſtyages in der Schlacht mit der Lanze, und Kyros wurde, von der Thätigkeit und dem Eifer des Dikran unterſtützt, Herr der Meder. Nachdem Dikran die Meder geſchlagen, führte er zehntauſend Gefangene ſammt dem Weibe, den Verwandten und der ganzen Familie des Aſtyages aus Medien nach Armenien an den Berg Ararat, und die Nachkommen des Aſtyages wurden hier die Väter des „Geſchlechts der Drachen." Die Armenier warfen nämlich den Aſtyages-Asdahag, welcher über die Meder am Demavend herrſchte, mit der Schlange Ahi Dahaka des Veda und des Zendaveſta zuſammen und leiteten darum von ihm ein „Geſchlecht der Drachen" ab [2]).

Aus allen dieſen Berichten erhellt, mit welchen Sagen und Wundern die Geſchichte des Kyros ausgeſchmückt worden iſt. Wie frühzeitig dies geſchehen, beweiſt der Umſtand, daß ſeit des Kyros Tod bis zu der Zeit, da Herodot ſeine Nachrichten über die perſiſche Geſchichte einzog, kaum achtzig Jahre vergangen waren. Daß die Poeſie hieran keinen geringen An-

1) Bei Aeſchylus in den Perſern iſt Kyros der Enkel des Medus. — 2) Moſes von Chorene I. c. 23—30. Oben S. 13. 302.

theil hatte, zeigt das ausdrückliche Zeugniß Xenophon's, daß Kyros noch zu seiner Zeit d. h. um 400 v. Chr. bei den Persern besungen wurde [1]), wie jene Reste von Versen, welche die Sänger des Astyages in den Relationen des Dinon und des Nikolaus warnend aussprachen.

Wenn das dankbare Andenken der Perser das Leben des großen Stifters ihres Reiches zu verherrlichen suchte, wenn die Sage der Perser in diesem Sinne namentlich die Jugend des Kyros mit Wundern ausgeschmückt haben wird, um gleich dadurch die hohe Bestimmung des Knaben anzudeuten und einzuleiten, so war es anderer Seits das Interesse der Meder, die nicht gern von einem Fremden besiegt sein wollten, welches den Kyros mit einer im Orient sehr häufig wiederkehrenden Wendung zu einem Sprößling ihres eigenen Königshauses machte. Herodot ist selbst nicht der Meinung, daß seine Relation die unbedingt richtige sei, er sagt selbst, daß die Geschichte des Kyros auf vier verschiedene Arten erzählt werde, er schreibe des Kyros Geschichte so, wie einige Perser sie erzählten, die des Kyros Thaten nicht ins Erhabene zögen [2]). Daraus muß geschlossen werden, daß es mit größeren Wundern ausgeschmückte Erzählungen gab. Im Uebrigen wird Herodot die Tradition ausgesucht haben, welche seiner Anschauungsweise am meisten zusagte. Der Frevel des Astyages an dem Harpagus und dessen Strafe durch den Verlust des Thrones und die Ketten der Gefangenschaft bildet in Herodot's Erzählung den Mittelpunkt der Handlung; Kyros ist in derselben nichts als ein Werkzeug in der Hand des Harpagus. Die Strafe des übermüthigen Frevels ist aber ein Lieblingsthema Herodot's (er motivirt dann auch weiterhin wieder den Untergang des Kyros durch ungemessene Ländergier) wie der täuschende Sinn der Vorbedeutungen und Träume. Daß die Erzählung Herodot's in sich selbst nicht haltbar ist, leuchtet auf den ersten Blick ein, auch wenn alle wunderbaren Ereignisse zugegeben werden. Astyages hat Ursach, den Nachkommen seiner Tochter zu fürchten, das Nächste wäre, sie überhaupt nicht zu verheirathen; sie wird aber nicht etwa einem Meder, sondern einem Manne, der einem unterworfenen Volke angehört, gegeben, einem Perser, der „zwar

1) Xenoph. Cyrop. 1, 2. — 2) Herodot I, 95.

reich begütert, von gutem Hauſe, aber „von ruhiger Art“ war. Dies hieß doch in der That den Perſer in die Königsfamilie aufnehmen, und ihm, da Aſtyages ohne Söhne iſt, das Recht der Nachfolge übertragen. Noch auffallender iſt die Verſchonung des gefürchteten Knaben, nachdem ſein wahrer Urſprung entdeckt iſt, am auffallendſten endlich, daß man ihn nun nicht wenigſtens am Hofe des Aſtyages unter Augen behält, ſondern ihn ſeinem Vater nach Perſien zurückſchickt. Die Geſchichte von der Ausſetzung des Kyros beruht augenſcheinlich darauf, daß, wie die Römer von dem Stifter ihrer Stadt erzählten, er ſei von einer Wölfin, dem Thiere des Mars, geſäugt worden, ſo die Perſer eine Sage hatten, nach welcher der Stifter ihrer Herrſchaft in ſeiner Jugend von dem Thiere des Ahuramasda geſäugt worden ſei: ein Zug, durch welchen die Gnade der Götter und die hohe Beſtimmung des Kyros vorbedeutet wurde; wir wiſſen, welchen Rang der Hund in Iran einnahm, welcher Ehrfurcht die Hündinnen genoſſen (oben S. 382.). Herodot giebt ſelbſt zu, daß die Sage urſprünglich ſo gelautet habe, indem er angiebt, daß der Name der Frau des Mithradates Spako „Hündin“ bedeute, daß Kambyſes erzählt habe, ſein Sohn ſei durch eine Hündin ernährt worden, um die Erhaltung des Kyros noch „göttlicher“ zu machen[1]), und daß Kyros ſelbſt immerfort von der „Hündin“ geſprochen. In der That heißt çpa im Zend Hund, und die altperſiſche Form konnte çpaka lauten. Bei Juſtin, welcher ſeine Erzählung aus Herodot und Kteſias combinirt hat, findet ſich denn auch die Sage in reinerer Form. Der Hirt, welcher hier den Kyros wirklich ausſetzt, trifft nachher im Walde eine Hündin bei dem Knaben, welche ihn ſäugt und ihm die Raubthiere abwehrt, alſo die Rolle ſpielt, welche den Hunden im Zendaveſta ſtets zugetheilt wird. Nun erſt nimmt der Hirt das Kind auf und trägt es zu ſeiner Frau, und der Hund läuft beſorgt hinterdrein. Herodot hat demnach dieſe perſiſche Sage rationaliſirt. Daß der Rinderhirt Mithradates, d. h. der von Mithras gegebene in den Kreis dieſer perſiſchen Sage gehört, folgt wohl aus dem Namen; der Gott Mithra iſt es, „der die Rinderpaare vermehrt“[2]). So lautete wohl die perſiſche Sage dahin, daß Kyros der Sohn ihres Stammfürſten und der

1) Herodot I, 122. — 2) Oben S. 357. 361.

Mandane (d. h. des Edelsteingefäßes [1]), in früher Jugend von einer Hündin geſäugt wurde, daß er unter der Obhut des Mithradates bei den Heerden ſeines Vaters (Kambyſes erſcheint auch bei Herodot als ein an Heerden reicher Mann [2]) im Freien aufgewachſen ſei, wie dies in alter Zeit bei den Perſern üblich ſein mochte; ja ſelbſt noch in ſpäterer Zeit war die Bewachung der Heerden neben der Jagd ein wichtiges Erziehungsmittel der vornehmen perſiſchen Jugend (ſiehe unten). Auch in der Relation des Nikolaus iſt Kyros zuerſt mit ſeiner Mutter Argoſte bei den Heerden. Dieſe Züge, welche Herodot „von Perſern vernommen", brachte er mit der mediſchen Relation, daß ihr Bezwinger ihrem Königshauſe angehöre, und der Enkel des Aſtyages ſei (in der That heirathete Kyros nach der Beſiegung des Aſtyages deſſen Tochter Amytis) durch die dazwiſchen geſchobene Ausſetzung in Verbindung. Dieſe Ausſetzung motivirte ſich leicht durch Warnungen, welche dem Aſtyages vor dem Kyros einſt zu Theil geworden ſein ſollten, wie ſolche ſich in den Berichten des Dinon und Nikolaus befinden. Der Meder Harpagus kam wohl dadurch in die Erzählung Herodot's, daß derſelbe ſpäterhin, als Kyros über Medien und Perſien gebot, eine vertraute Stellung zu ihm einnahm; immerhin mochte er gegen Aſtyages durch irgend einen Akt von Despotismus, durch die Tödtung ſeines Sohnes, aufgebracht ſein und des Kyros Unternehmung von Anfang, vielleicht in Gemeinſchaft mit anderen unzufriedenen Medern begünſtigt haben. Bei Nikolaus ſpielt der Perſer Oebares die Rolle des Aufreizers und Rathgebers beim Aufſtande, und bei Kteſias iſt Oebares nach des Aſtyages Beſiegung eine wichtige Stütze des Kyros.

Aus ſolchen Elementen iſt die Erzählung Herodot's von des Kyros Jugend zuſammengewachſen. Sie verdient immer noch den Vorzug vor der des Nikolaus, nach welcher Kyros mediſchen Urſprungs iſt, und welche keine andere Bedeutung hat, als das Aufſteigen eines Meders von der Stufe des Ziegenhirten und Stubenkehrers zur Herrſchaft von Aſien zu zeigen. Aber auch in dieſer Relation liegen wirklich hiſtoriſche Elemente verſteckt. Xenophon über den Urſprung des Kyros treuer als Herodot und

1) Mani Edelſtein, dana Umhüllung, Gefäß; ähnliche Namen Kaſſandane und andere kommen öfter vor. — 2) Herod. I, 126.

Nikolaus, weil er keine Wunder erzählen will, wirft nachher die Thaten des Kyaxares von Medien mit denen des Kyros ordnungslos zuſammen, und wenn er den Kyros durch Erbrecht den Thron Mediens beſteigen läßt, ſo liegt dies darin, daß Aufſtände in den Plan ſeines didaktiſchen Romans nicht paßten, der den Kyros nicht bloß als ein Muſterbild von Tapferkeit und Fähigkeit, ſondern auch von Gerechtigkeit und Treue verherrlichen ſoll.

Geſchichtlich ſteht ſo viel feſt, daß Kyros dem Fürſtengeſchlecht entſproſſen iſt, welches ſeit Phraortes Zeiten die Herrſchaft über die Perſer führte, daß während dem Phraortes auf dem Throne Mediens Kyaxares und Aſtyages folgten, dem Achämenes (Hakhamaniſh), dem Oberhaupt der Perſer unter Phraortes' Regierung (oben S. 429) Teiſpes (Chiſhpis) und Kambyſes (Kabuija) folgten [1]). Dieſes Kambyſes Sohn war Kyros (Khuruſh), und Xenophon bezeichnet ihn darum mit Recht als den Sohn des Königs der Perſer Kambyſes, wenn er auch hinzuzufügen unterläßt, daß dieſer Perſerkönig ein Vaſall des Aſtyages war. Sogar bei Herodot blickt dieſe wirkliche Stellung des Vaters des Kyros in der oben mitgetheilten Erzählung und an anderen Stellen ſehr deutlich hindurch [2]); in der Relation des Nikolaus wird dadurch in das wahre Verhältniß zurück-

1) Der Stammbaum der Achämeniden und zwar der älteren Linie, wie er ſich aus der Vergleichung Herodots (VII, 11.) und der Inſchrift von Biſitun I, Zeile 3—8 ergiebt, iſt: Achämenes, Teiſpes, Kambyſes, Kyros. Nach den Generationen iſt Kambyſes gleichzeitig mit Aſtyages, Teiſpes gleichzeitig mit deſſen Vorgänger Kyaxares und Achämenes coätan mit des Kyaxares Vater Phraortes. Der geſammte Stammbaum iſt:

Achämenes (Hakhamaniſh),
Teiſpes (Chiſhpiſh)

(Kabuija) Kambyſes	Ariaramnes (Arijaramna)
(Khuruſh) Kyros	Arſames (Arſhama)
(Kabuija) Kambyſes	Hyſtaſpes (Vaſhtaſpa)
	Darius (Darjawuſh).

Darius nennt ſich ſelbſt in der Inſchrift von Biſitun den neunten Achämeniden. Auch Xerxes führt ebenſo neun Achämeniden bei Herodot l. c. als ſeine Vorgänger auf, in welcher Aufzählung allerdings Kambyſes ſtatt zweimal nur einmal, dagegen Teiſpes ſtatt einmal zweimal aufgeführt iſt, einmal als Ahnherr der älteren und dann als Ahnherr der jüngeren Linie zum zweiten Mal. — 2) Herod. I, 107. 125. 126. VII, 11.

gelenkt, daß des Kyros Vater Satrap von Perſien wird, und des Kyros elterliches Haus als in Paſargadä befindlich bezeichnet wird. Wie des Kyros Mutter wirklich hieß, iſt nicht bekannt, ob der Name Argoſte in der Relation des Nikolaus richtig iſt, ſteht dahin; daß Kyros dem Aſtyages verwandt geweſen, läugnet Kteſias ganz beſtimmt [1]). Er nennt die Tochter des Aſtyages Amytis nicht Mandane, wie Herodot, ein Name, der im Sinne der perſiſchen Sage erfunden iſt, um die Bedeutung des Sohnes durch den Namen der Mutter zu bezeichnen; Amytis war dem Meder Spitames vermählt und hatte von dieſem zwei Söhne Spitades und Megabernes. Eine Verheirathung der Erbtochter des Aſtyages mit dem Sohne des Kambyſes, dem zukünftigen Oberhaupte der Perſer, wäre nichts anderes geweſen, als die Uebertragung der mediſchen Königswürde auf das Geſchlecht der Stammfürſten der unterworfenen Perſer, was die Meder ſchwerlich zugelaſſen hätten, ſelbſt wenn es dem Aſtyages in den Sinn gekommen wäre. War Kyros aber der Schwiegerſohn des Aſtyages, ſo war es überflüſſig, gegen einen mehr als ſiebzigjährigen Greis einen Aufſtand zu erheben, um eine Krone mit großen Gefahren zu erringen, welche ihm ſehr bald von Rechts wegen zufallen mußte [2]). Des Kambyſes Sohn ſcheint wirklich eine Zeit lang am Hofe des Aſtyages gelebt zu haben, vielleicht als Geißel für die Treue ſeines Vaters: eine im Orient alt hergebrachte Sitte; es iſt auch möglich, daß er hier den Dienſt eines Schenken des Königs verſehen hat: ein am Hofe der Meder und Perſer ſehr angeſehenes Ehrenamt [3]).

---

1) Wenn bei Nicolaus (Fragm. 66.) des Kyros Vater Atradates heißt, ſo ſagt Strabo p. 729, daß Kyros urſprünglich Agradates geheißen und ſpäter dieſen Namen nach dem Fluſſe Kyros in Perſis in „Kyros" verwandelt habe. Agradates kann Ahuradata, vom Herrn gegeben, bedeuten; es muß aber auch vielleicht bei Strabo Atradates geleſen werden. Daß der Name Atradates, d. h. Athradata, von Feuer gegeben, in Iran üblich war, beweiſt Vendid. XVIII, 112. Es ſcheint hiernach, daß Kyros in der perſiſchen Sage den ehrenden Beinamen Ahuradata oder Athradata führte und daß die Quelle des Nikolaus hieraus den Namen ſeines Vaters machte. Der Name Khurush ſelbſt ſcheint mit Sonne (Hvare, Khor) zuſammenzuhängen. — 2) Kyros war 40 Jahr alt, als er den Aſtyages beſiegte d. h. im Jahr 558 (ſ. unten), er war alſo 598 geboren. Aſtyages, der im Jahre 610 mit der Aryanis verheirathet wurde (oben S. 466), konnte im Jahre 599 wenigſtens aus dieſer Ehe noch keine mannbare Tochter haben. Da Aſtyages ſeinen Sturz noch mehrere Jahre überlebte, konnte er aber auch nicht wohl früher als im J. 610 Kinder erzeugen. Zählte er damals etwa 20 Jahre, ſo war er 558 bereits 72 Jahre, alt und da er danach noch mehrere Jahre lebte (nach Kteſias noch wenigſtens 10 Jahre, Pers. c. 5), wird man ſeine Geburt nicht über 630 hinaufſetzen können. — 3) Herod. III, 34.

Der Aufenthalt des Kyros am mediſchen Hofe geht gleichmäßig durch alle Relationen hindurch; er liegt ſowohl in der des Herodot, als in der des Xenophon, Dinon und Nikolaus; ebenſo iſt Uebereinſtimmung darin vorhanden, daß Kyros auf den Aſtyages und deſſen Umgebung großen Eindruck gemacht hat; bei Herodot frappirt er den König durch ſeine Schönheit und ſeine Antworten, bei Xenophon iſt Aſtyages über ſeine Klugheit erſtaunt, bei Nikolaus erhebt er ſich vom Palaſtkehrer bis in die nächſte Umgebung des Königs. Auch darin wird man einen hiſtoriſchen Zug erkennen dürfen, daß Aſtyages Anſtand nahm, ihn nach Perſien zu entlaſſen, was nothwendig war, ſobald das Unterkönigthum in Perſien durch den Tod des Kambyſes erledigt war, falls Aſtyages dem Kyros nicht die Stellung ſeiner Vorfahren entziehen wollte. Kyros' aufſtrebender Sinn mochte am Hofe des Aſtyages Beſorgniſſe erweckt haben; Befürchtungen, welche in den Warnungen des Sängers und der Sängerin in der Relation Dinon's und des Nikolaus ausgeſprochen ſind (oben S. 471). Es mag immerhin richtig ſein, daß Aſtyages des Kyros Entlaſſung bereute, daß er es verſuchte, ihn nach Egbatana zurückholen zu laſſen; welches Mißtrauen dann den Kyros bewogen haben wird, ſchneller als er vielleicht beabſichtigte, mit dem Aſtyages zu brechen. Verbindungen mit unzufriedenen mediſchen Großen anzuknüpfen, welche Aſtyages erbittert hatte, oder welchen die Thronfolge des Spitames nicht recht war, hatte Kyros am Hofe des Aſtyages hinreichend Gelegenheit gehabt.

Kyros war nicht mehr jung, als er die Waffen gegen den Aſtyages erhob; er ſtand bereits im vierzigſten Jahre [1]). Ariſtoteles ſagt, daß er den Aufruhr unternommen, weil Aſtyages nachläſſig regiert und ein ſchwelgeriſches Leben geführt habe. Daß der Kampf gegen die Meder nicht ſo leicht geweſen ſei, als ihn Herodot ſchildert, dürfen wir ſchon aus der Lage der Dinge ſchließen und wenn auch in der Relation des Nikolaus die dreimalige Niederlage des Kyros, die plötzliche Wendung der

1) Nach Dinon erzählt Cicero de divinat. I, 23. die Magier hätten dem Kyros geweiſſaget, nachdem ihm im Traume dreimal die Sonne erſchienen ſei und er dreimal die Arme nach ihr ausgeſtreckt habe, ſie zu ergreifen, er werde 30 Jahr regieren. Dies ſei eingetroffen, da er im 40ſten die Regierung begonnen habe. Es würde hierauf natürlich nicht viel zu geben ſein, wenn nicht Herodot des Kyros Regierung auf 29, andere auf 31 Jahre angäben; ſiehe unten.

Dinge bei Pasargadä, die Mitwirkung der Weiber, die Krönung des Kyros im Zelte des Astyages von poetischer Färbung zeugen, so wird doch von anderer zuverlässiger Seite bestätigt, die Entscheidung sei wirklich bei Pasargadä gefallen [1]). Daß die Sage der Armenier ihrem Volke den Ruhm der Besiegung des Astyages beimißt, bedeutet nichts für die Aufklärung des historischen Verlaufes [2]).

Nach der Relation des Ktesias floh Astyages nach Egbatana. Als Kyros mit den Persern herankam, versteckte ihn seine Tochter Amytis im Palaste. Spitames behauptete nicht zu wissen wo der König sei. Darauf habe Kyros befohlen, ihn sammt seinem Weibe und den beiden Kindern (oben S. 479) auf die Folter zu spannen, bis sie des Astyages Aufenthalt angäben; aber dieser sei selbst hervorgekommen, um die Seinen vor der Marter zu retten [3]). Nach Nikolaus fielen nach der Schlacht bei Pasagardä die meisten von Astyages ab; so habe ihn Kyros, als er nicht lange danach heraufgezogen sei, leicht geschlagen und in dem Gefecht gefangen genommen. Nach Ktesias wurde Astyages anfangs gefesselt, aber bald wieder freigelassen, ja Kyros soll ihm bald darauf das Gebiet der Barkanier, eines kleinen Stammes in der Nähe von Hyrkanien, zum Wohnsitz angewiesen und ihn wie einen Vater geehrt haben [4]). Auch Herodot versichert, daß dem Astyages nichts Schlimmes widerfahren und Kyros ihn bis an dessen Ende bei sich behalten habe [5]). Den Spitames aber habe Kyros hinrichten lassen, weil er die Wahrheit nicht gesagt, und dessen Frau Amytis, die Tochter des Astyages, selbst heimgeführt. Die Enkel des Astya-

1) Stephan. Byzant. nach Anaximenes von Lampsakus v. *Πασσαργάδαι*. Strabo p. 730. Vergl. Nicol. Damascen. Fragm. 66. — 2) Es muß hierbei allerdings bemerkt werden, daß nach Xenophon Kyros die Armenier unterwirft, nachher aber durch den Sohn ihres Königs Tigranes (Dikran) in seinen späteren Kämpfen unterstützt wird. Wenn dann die armenische Tradition neun Fürsten ihres Landes unter den Achämeniden von Kyros bis Darius nennt, so sprechen freilich die Nachrichten der Griechen nur von Satrapen der Perser in Armenien. Es ist indeß nicht ohne anderweitiges Beispiel im persischen Reiche, daß Fürstenhäuser auch unter den Satrapen der Provinzen ein gewisses Ansehen behaupteten, und so mögen immerhin armenische Häuptlinge über einen Theil des Landes unter den persischen Statthaltern geboten haben. So gab es z. B. über Baktrien Satrapen, und doch werden Fürsten der Baktrer daneben genannt; Curtius VII, 11 figd. Anders freilich da, wo wie in Cilizien der König des Landes zugleich persischer Satrap war, s. Xenoph. Anab. I, 2. V, 6. VII, 8. — 3) Ctesias Persic. c. 2. — 4) Ctesias Persic. l. c. — 5) Herodot I, 130.

ges, den Spitades und Megabernes, finden wir ſpäter in der Umgebung des Kyros und mit Aemtern in dem Reiche des Kyros betraut [1]).

Daß Kyros in Verfolgung ſeines Sieges und zur Befeſtigung ſeiner Herrſchaft den berechtigten Thronfolger hinrichten ließ, daß er dies unter einem religiöſen Vorwande ausführte (wir kennen das Gewicht, welches in Iran auf das Reden der Wahrheit gelegt wurde), während er ſich ſelbſt durch die Heirath der Amytis legitimirte, hat durchaus nichts Unwahrſcheinliches; es entſpricht der Staatsklugheit, welche Kyros auch ſonſt an den Tag legt, und der unter ſolchen Umſtänden gebräuchlichen Praxis des Orients. Es war nach orientaliſcher Weiſe milde genug, daß Kyros ſich mit einem Opfer begnügte.

So fiel das mediſche Reich durch den Aufſtand der Perſer nach einer Dauer von etwas mehr als 150 Jahren, ſo unterlag die Dynaſtie des Dejokes dem Sohne des Kambyſes im Jahre 558 v. Chr. [2]). Kyros hatte nicht bloß die mediſche Herrſchaft

---

1) Ctesias Pers. c. 2. 8. Tzetz. Chil. 1, 1, 82 sqq. Der Stamm der Barkanier iſt ſonſt unbekannt; wenn ſie bei Diodor neben den Hyrkaniern und Parthern II, 2 genannt werden, ſo iſt auch dieſe Angabe aus Kteſias gefloſſen. Daſſelbe könnte bei der Notiz des Stephanus *Βαρκάνιοι* der Fall ſein. Indeß werden ſie auch bei Curtius III, 2. aus anderen Quellen aufgeführt, und ihnen die Stellung von 12,000 Mann zum Heere des Darius beigelegt. Bei Juſtin I, 6. erhält Aſtyages Hyrkanien. Sehr wunderbar iſt der Bericht des Kteſias über den Tod des Aſtyages. Nach der Beſiegung des Kröſus d. h. alſo nach 549 v. Chr. habe die Amytis ihren Vater wieder ſehen wollen und Kyros den Verſchnittenen Petiſakes, einen bei ihm angeſehenen Mann, abgeſchickt, um den Aſtyages nach Perſien zu holen. Dieſer aber habe den Aſtyages unterweges an einem wüſten Orte zurückgelaſſen, ſo daß dieſer durch Hunger und Durſt umgekommen ſei. Auf die Bitte der Amytis habe dann Kyros ihr den Petiſakes übergeben; ſie hätte ihn blenden, die Haut abſchinden und an's Kreuz ſchlagen laſſen. Der Leichnam des Aſtyages aber hätten Löwen in der Wüſte bewacht, ſo daß derſelbe unverſehrt wieder gefunden und prächtig beſtattet worden ſei; c. 5. Auch dieſe Erzählung zeigt, mit welchen Wundern auch des Aſtyages Geſchichte verziert wurde. Die Unverſehrtheit der Leiche iſt gegen den Sinn der Iranier, welche es als ein gutes Zeichen betrachteten, wenn der Todte raſch aufgefreſſen wurde. Kteſias' Nachricht wird noch unwahrſcheinlicher dadurch, daß er dies Ereigniß ganz beſtimmt nach der Eroberung von Sardes ſetzt, welche 549 ſtattfand. Danach müßte Aſtyages, der 610 verheirathet wurde (oben S. 468. Anm. 1.), über achtzig Jahre alt geworden ſein, ehe er in der Wüſte den Tod fand. Iſagoras (Euag. p. 195) ſagt übrigens, daß Kyros den Aſtyages getödtet habe. — 2) Nach dem aſtronomiſchen Kanon ſtirbt Kyros im Jahre 219 der Aera Nabonaſſar's d. h. 539 v. Chr. Daſſelbe Jahr wird gefunden, wenn man von Darius Tod hinaufrechnet, welcher fünf Jahre nach der Schlacht bei Marathon ſtirbt (Herod. VII, 1—4), d. h. 485 v. Chr. Darius regiert 36 Jahre nach Herodot, wie nach dem aſtron. Kanon, wie nach einer ägypt. Inſchrift der

niedergeworfen, er hatte mit einem Schlage auch Medien ſelbſt erobert, ein Land, deſſen Werth, nach des Polybius Ausdruck, kaum hoch genug angeſchlagen werden könne, ſowohl wegen der Größe deſſelben, als wegen der Menge und Tüchtigkeit ſeiner Männer und Roſſe. Von einem Ende bis zum andern von Gebirgen durchzogen, wären doch die Ebenen zwiſchen dieſen Bergreihen mit Städten und Dörfern angefüllt. Medien ſei das am höchſten gelegene der Länder Aſiens und darum das am leichteſten zu vertheidigende und für die Erwerbung einer Herrſchaft am bequemſten gelegene. Es reiche faſt an das kaſpiſche Meer, ſei nicht fern vom ſchwarzen, und beherrſche mittelſt der kaſpiſchen Thore den Weg nach Baktrien und dem Oſten [1]). Dies Land war nächſt der Befreiung des eigenen Volkes der erſte Siegespreis des Kyros, und er war nicht der Mann, die Vortheile, welche ihm die Lage und die Natur Mediens boten, unbenutzt zu laſſen. Das Reich, welches Aſtyages beherrſcht, ſollte in vollem Umfange auf die Perſer übergehen. Kyros hatte es verſucht, ſich durch die Heirath der Amytis das Recht der Erbfolge im Geſchlecht des Dejokes zu erwerben, und Nikolaus berichtet, daß die Satrapen der Hyrkanier, Parther und Baktrer ſich wetteifernd dem Kyros unterwarfen [2]). Aber Herodot ſagt ganz das Gegentheil: Kyros habe das obere Aſien von Neuem unterwerfen müſſen, ein Volk nach dem andern, und ſei an keinem vorübergegangen. Juſtinus behauptet, daß alle Völker, welche den Medern gehorcht, ſich frei gemacht und daß Kyros die meiſten derſelben bis zum Jahre 549 wieder unterworfen hätte [3]). Kteſias erzählt, daß die Baktrer hartnäckig wiederſtanden, bis ſie erfahren hätten, daß Kyros die Amytis geheirathet; da hätten ſie ſich freiwillig unterworfen [4]).

Koſſeirſtraße Roſell. mon. storici II, 164; er kam alſo 521 zur Herrſchaft, vor ihm herrſchte der Magier 7 Monate und Kambyſes 7 Jahr und 5 Monate, Herod. III, 66. 67. Der aſtronom. Kanon läßt den Magier weg und giebt dem Kambyſes 8 Jahre, weil er immer nach vollen Jahren rechnet; Kambyſes beſtieg mithin 529 den Thron. Da nun Kyros nach Herodot nach der Beſiegung des Aſtyages 29 Jahr regiert (II, 214), ſo muß der Anfang ſeiner Herrſchaft über Medien 558 fallen. Wenn Kteſias dem Kyros eine Regierung von 30 Jahren giebt (Pers. c. 8), ebenſo Dinon (ſ. oben S. 480. Anm. 1.) und Juſtin I, 8; Euſebius aber (chron. arm. I. p. 104) und der Canon eccles. 31, ſo werden dieſe Angaben ſo auszugleichen ſein, daß Kyros 31 oder 30 Jahre vom Tode des Kambyſes in Perſien, 29 von der Beſiegung des Aſtyages an regiert hat. — 1) Polyb. V, 44. — 2) Nicolaus Damasc. Fragm. 66. am Ende. — 3) Herod. I, 177. 153. Juſtin. I, 7. — 4) Cteſias Pers. c. 2. Nach einer Andeutung Herodot's (I, 153) ſcheint die Unter-

Es iſt demnach gewiß, daß mehrere Jahre des Kampfes hingingen, ehe Kyros das Reich des Aſtyages zu ſeinen Füßen ſah; doch erreichte ſeine Herrſchaft um das Jahr 553 im Weſten ſchon den Halys.

7. Das Reich der Lyder.

Die Halbinſel Kleinaſien iſt ein zwiſchen dem ſchwarzen, dem ägeiſchen und dem Mittelmeere gelagertes Hochland von etwa 150 Meilen Länge und 80 Meilen Breite. Seine höchſte Erhebung hat dieſes Plateau im Süden; es ſind ziemlich gleichlaufende Gebirgsreihen, die Ketten des Taurus, unter deren ſchneebedeckten Gipfeln grüne Alpenweiden liegen, deren Thäler mit der ſchönſten Waldung erfüllt ſind. Unter dieſen Bergen am Meere bleibt nur eine ſchmale aber heiße und fruchtbare Küſtenebene frei, welche durch Querzüge des Taurus, die bis in die See vorſpringen, in mehrere ſcharf geſonderte Gebiete getrennt wird. Von den Gipfeln des Taurus nordwärts ſenkt ſich der Boden nach dem ſchwarzen Meere zu, ſo daß während der Südrand nur kurze Küſtenflüſſe beſitzt, die größeren Waſſeradern des Landes im Pontus münden: der Iris, der Halys, der Parthenius, der Sangarius und der Rhyndakus. Dieſe Flüſſe durchlaufen in der Mitte des Landes theils hohe felſige Gebiete, theils öde und baumloſe Flächen, die von tiefeingeriſſenen Schluchten und an einander gedrängten vulkaniſchen Berghaufen und Seen unterbrochen werden, endlich äußerſt fruchtbare und üppige Senkungen, deren Klima hier und dort durch die vulkaniſche Natur des Bodens beſonders erhitzt wird. Im Weſten finden die vom Hochlande herabrinnenden Waſſer durch abfallende Bergſtufen den Weg zum ägeiſchen Meere, ſo daß der Mäander und der Hermus zugleich Straßen bilden, welche die Küſte mit dem inneren Lande in Verbindung ſetzen. Jene Bergſtufen reichen

werfung der Baktrer erſt nach dem Sturze des Krösus d. h. nach 549 geſchehen zu ſein. Des Krösus Entſchluß zum Kriege, der 552 reift, iſt durch dieſe Ausdehnung der Herrſchaft des Kyros motivirt; als Krösus den Krieg beginnt (549), iſt er gleich jenſeit des Halys auf perſiſchem Gebiete; vgl. Herod. I, 46.

auch hier im Westen bis an das Meer. Sie treten bald mit steilen Kalkfelsen und schroffen Vorbergen in die blaue glänzende Fluth hinaus, bald nähern sie sich dem Strande nur in sanfteren Hügelformen; hier bleiben breitere, dort schmalere Küstenebenen frei, welche von üppiger Fruchtbarkeit und mit Oliven und Weinreben bedeckt sind. Weiter ins Land hinein erhebt sich auf den ansteigenden Höhen stattlicher Hochwald von Eichen, Fichten und Platanen, welcher durch Wiesengründe unterbrochen wird, über welchen dann die zackigen Felsen des Ida, Tmolus, Messogis und Latmus emporragen; in weiter Ferne begrenzen die schneebedeckten Gipfel des Taurus den Horizont. Auf der Westküste mildert die Nähe des Meeres sowohl die Hitze des Sommers als die Kälte des Winters, und die Vereinigung von Berg und Meer, von Gebirgsluft und Seewind, die Verbindungen, welche der Hermus und Mäander ostwärts zum Hochlande öffnen, während westwärts eine ruhige See zu der Menge der nahen Eilande hinüberführt, machen diese Küstenlandschaften des ägeischen Meeres zum bevorzugten Kulturgebiet Kleinasiens.

Die erste Kunde von den Völkern Kleinasiens geben die homerischen Gesänge. Im Nordosten am Gestade des Pontus wohnen die Alizonen um die Stadt Alybe, „wo des Silbers Geburt ist" [1]), weiter nach Westen die Amazonen [2]) und die Paphlagonen, welche um den Strom Parthenius „berühmte Häuser gebaut haben, Kromna, Ägialos und das hohe Erythinō" [3]). Dann folgen noch weiter westlich die hochfahrenden Myser, welche das Handgemenge lieben [4]). Am Hellespont sitzen einige kleine den Troern verwandte Stämme [5]); endlich am ägeischen Meere, am quellenreichen Ida, in der Ebene des Skamandrus, die Troer selbst. Südwärts von den Troern saßen unter „dem schneebedeckten Tmolus" auf schönen Fluren, auf der asischen Wiese, um die Strömungen des Hyllus (der vom Norden in den Hermus fällt) und des Kaystrus und am gygäischen See die rossebändigenden Mäonen [6]), deren Reichthum Homer erwähnt, wie er die Kunstfertigkeit ihrer Frauen rühmt [7]). Unter den Mäonen am Mäander und dem Vorgebirge Mykale wohnten die „barbarisch

1) Ilias V, 38. II, 856. — 2) Il. III, 187—189. VI, 186. Vgl. ob. S. 433. — 3) Ilias II, 851 seq. V, 576. — 4) Il. II, 858. X, 430. XIII, 5. — 5) Il. II, 835. — 6) Il. II, 863. XX, 385 flgd. X, 431. — 7) Il. IV, 141 XVIII, 291.

redenden Karer“ [1]). An der ſüdlichen Küſte Kleinaſiens ſaßen im Weſten zuerſt die Lyzier „an den Strudeln des Xanthus“ [2]), öſtlich von ihnen auf hohen Bergen die Solymer, die mit den Lyziern häufig im Kampfe ſtanden, deren Name ſpäter nur noch in dem des Gebirges Solyma, welches Lyzien oſtwärts begrenzt, fortlebt [3]). In der Mitte des Landes endlich, am Sangarius und am ſalzigen See Askanius bei Anava [4]) wohnten in wohlbevölkerten Städten die Phrygier [5]).

Fünfhundert Jahre ſpäter laſſen uns genauere Berichte der Griechen ein etwas helleres und vollſtändigeres Bild ſehen. An die Stelle „der ſilberreichen Stadt Alybe“ ſind die Chalyber getreten, welche Aeſchylus „wilde Erzbereiter, den Fremden ungeneigte Männer“, nennt [6]). An der Küſte lebten ſie ärmlich von Fiſchfang und vom Erzgraben, welches ſich in geringer Tiefe in den Bergen findet; tiefer ins Land hinein waren die Chalyber wohlhabender und mächtiger. Ihre Rüſtung beſtand in leinenen Harniſchen, ehernen Helmen, die mit Rindshörnern und Rindsohren aus demſelben Metall verziert waren, nebſt ehernen Beinſchienen; beim Angriff bedienten ſie ſich ſehr langer Lanzen [7]). Die Griechen glaubten, daß die Chalyber die Bearbeitung des Erzes erfunden, und nannten den Stahl, welchen ſie von ihrer Küſte her zuerſt erhielten, nach dem Namen dieſes Volkes. In der Mitte des Hochlandes, weſtwärts von den Grenzen Armeniens, ſüdwärts bis zu den Gipfeln des Taurus, den oberen Lauf des Halys entlang, ſaßen Stämme, welche von den Griechen Syrer genannt werden; am Thermodon und Iris erreichten ſie die Küſte des Pontus und wohnten hier neben den Chalyber bis zur Mündung des Halys, welcher nach Xenophon's Angabe zwei Stadien breit ins Meer fällt. Die Perſer nannten die ſyriſchen Stämme im Mittenlande Kappadoker (Kathpaduka in den Inſchriften), ein Name, der ſpäter den der Syrer verdrängt hat [8]). Von der Geſchichte

---

1) Ilias II, 867 flgd. IV, 142. X, 428. — 2) Ilias II, 877. VI, 171 flgd. — 3) Ilias VI, 184 flgd. Odyss. V, 283. — 4) Herodot VII, 30. Arrian. Anabas. I, 29. Es iſt der See von Tſchardak, Hamilton Asia minor I, 502 flgd. Haaſe, Phrygien, Encycl. von Erſch u. Gruber S. 237. 5) Ilias III, 184. 401. II, 862. Dymas, der Hekabe Vater, wohnt am Sangarius XVI, 719; doch kennt Homer auch andere Häupter der Phryger, wie Otreus u. ſ. w. — 6) Prometh. 713—715. — 7) Herodot VII, 76. Xenoph. Anab. IV, 7. — 8) Herod. I, 6. 72. Xenoph. Anab. V, 6.

dieſes Volkes wiſſen wir nichts, als daß es durch Kyaxares dem mediſchen Reiche einverleibt wurde; von deſſen Religion erfahren wir ſoviel, um zu ſchließen, daß hier dieſelben Kulte wie im eigentlichen Syrien ſtattfanden. Wie dort beſtand hier die Sitte die Knaben zu beſchneiden [1]). Die Hauptgottheit des Landes war eine weibliche Göttin, die Ma oder Mene [2]). Die berühmteſten Tempel derſelben waren zu Komana, welches in dem tiefen Thal des Sarus lag und in einer zweiten Stadt deſſelben Namens im Norden, in der wein- und olivenreichen Senkung des Iris; der Tempel der Ma war hier auf einem ſteilen Felſen, welchen der Iris beſpülte, erbaut [3]). Nicht weit von dieſem, zu Kabeira, lag der Tempel des Men (der männlichen Seite der Ma ſ. unten), welchem es, wie denen der Ma, weder an heiligem Gebiet noch an Tempeldienern fehlte [4]). Strabo ſagt von Komana am Iris, daß dieſe Stadt wohl bevölkert ſei, aber die Einwohner ſeien weichlich, die Mehrzahl beſtände aus Begeiſterten und Verzückten, auch ſei eine Menge von Mädchen dort, welche mit dem Leibe dienten, von denen die meiſten dem Tempel geweiht ſeien [5]). Dieſer Tempel der Ma war der älteſte, heiligſte und reichſte im ganzen Lande, und Mithridates ſetzte noch im letzten Jahrhundert v. Chr. die ganze Bevölkerung Kleinaſiens in Aufregung, indem er ausſprengte, die Römer kämen nach Kleinaſien, um dieſes Heiligthum zu plündern. Der Oberprieſter deſſelben war durch die Meinung des Volks der erſte nach dem Herrſcher [6]). Zwei Male im Jahre wurde hier der „Auszug der Göttin" d. h. eine große Prozeſſion abgehalten, bei welcher der Prieſter die Zeichen der königlichen Würde trug. Zu dieſen Feſten kamen Wallfahrer von allen Seiten zuſammen, Männer wie Weiber, und man beging, wie Strabo ſagt, in Verzückung und Taumel heilige Gebräuche, welche theils in Zerfleiſchungen mit Schwertern [7]), theils in ſinnlichen Ausſchweifungen beſtanden.

Strabo p. 552. Zum Unterſchiede von den eigentlichen Syrern nannten die Griechen dieſe auch weiße Syrer; Strabo p. 737.

1) Herodot II, 104. — 2) Strabo p. 535. — 3) Strabo p. 546. 556. 557. — 4) Strabo p. 557—559. Diodor nennt dieſe beiden Gottheiten Men und Mene; III, 57. — 5) Strabo p. 558. 559. 6) Hirtius de bello Alex. c. 66. Strabo p. 557—559. — 7) Juvenal. Satir. VI, 511.

Zu Strabo's Zeit gab es ſowohl zu Komana am Sarus, als zu Komana am Iris je 6000 Hierodulen, zu Venaſa 3000 [1]) u. ſ. w., welche in den Tempelgebäuden wohnten und den Tempeln leibeigen zugehörten. Da die Griechen die Göttin von Komana die ſtierreitende Artemis, die Römer Bellona nennen [2]), da dieſelbe auch ſonſt als eine weibliche Kriegsgöttin (Enyo) und als Mondgöttin bezeichnet wird; da ſie ſowohl mit Enthaltung und Verſtümmelung als mit ſinnlicher Ausſchweifung verehrt wurde: dürfen wir nicht zweifeln, daß dieſe Heiligthümer der kriegeriſchen Jungfrau Syriens, der Aſtarte, gehörten, die ebenfalls eine Beziehung zum Monde hatte, und daß wie in Syrien ſo auch hier die Geburtsgöttin Aſchera mit der verderblichen Jungfrau verſchmolzen worden war. Daß es die zahlreichen weiblichen Hierodulen des Tempels am Iris und der übrigen Kultusſtätten dieſer Gottheit im Thale des Iris, des Thermodon und des Parthenius waren, die hier der Kriegsgöttin in Jungfräulichkeit und mit Waffentänzen dienten, welche ſowohl dem Strom Parthenius (Jungfernfluß) dieſen Namen bei den Griechen verſchafften, als der Sage von den Amazonen den Urſprung gaben, haben wir ſchon oben geſehen (S. 433 flgd.). —

Südwärts von den Syrern, unter dem Taurus, wohnten die Cilizier. Cilizien iſt nach Xenophon's Schilderung von Kappadozien „durch hohe Berge getrennt (es ſind die Gipfel des Taurus); der Paß, welcher von Kappadozien nach Cilizien führt, iſt ſehr ſteil und nur für einen Wagen breit genug. Steigt man von dieſem Eingange hinab, ſo gelangt man in eine waſſerreiche Ebene am Meer, welche von einem Ende bis zum andern von hohen und ſchroffen Bergen eingeſchloſſen iſt. Aber die Ebene ſelbſt iſt groß und ſchön und mit Bäumen aller Art und Weinreben angefüllt und trägt vielen Seſam, Weizen, Hirſe und Gerſte. Fünf und zwanzig Paraſangen (18 Meilen) von dem Eingangspaſſe im Norden liegt Tarſus, eine große und wohlhabende Stadt in Cilizien, durch welche der zwei Plethren (200 Fuß) breite Cydnus mitten hindurchfließt; bei der Stadt liegt das Schloß der ciliziſchen Könige“ [3]). Die Cilizier ſtam-

1) Strabo p. 536. 537. — 2) Hirtius, de bello Alexandr. c. 66. 3) Xenoph. Anab. I, 2. Vgl. über die Päſſe Polyb. XII, 18 flgd. Diod. XIV, 20. Arrian. Anab. II, 4.

men nach Herodot's Angabe von Kilix, dem Sohn Agenor's, einem Phönizier [1]), womit ihr semitischer Ursprung bezeugt wird; Agenor ist eine öfter gebrauchte Bezeichnung der Griechen für den Baal der Phönizier [2]). Auch die Solymer, welche zwischen Lyzien und Cilizien wohnten, sollen nach der Versicherung griechischer Schriftsteller phönizisch gesprochen haben [3]); wie mehrere Städte an der Küste Ciliciens selbst von den Phöniziern gegründet sein sollen. Von Arvad soll Tarsus gegründet worden sein [4]); Aegä heißt ebenfalls eine Stadt der Phönizier [5]); Myriandrus, unmittelbar an den Pässen bei Issus, war von Phöniziern bewohnt [6]). Die Münzen von Tarsus, Soli, Nagidus aus der persischen Zeit, zeigen Bild und Inschrift des „Baal von Tars", theils als Krieger mit dem Bogen, theils auf dem Throne sitzend, den Adler zur Seite, das Zepter oder Aehren und Trauben in der Hand [7]); andere Münzen von Tarsus deuten durch ihre Stempel die Verbrennung des Gottes, das große Feuerfest an, welches alljährlich fünf Tage lang dem Baal von Tarsus in der Hauptstadt Ciliziens gefeiert wurde [8]), oder stellen die gebärende Naturgöttin in der Weise der Aphrodite von Ephesus dar [9]). Der Oberpriester des Baal von Tarsus trug das fürstliche Purpurkleid [10]). Hiernach war der Baal von Tarsus, der, wie wir bereits wissen, auch den Namen Sandan führte (Bd. 1. S. 400 flgd.), der Hauptgott der Cilizier; er wird hier dieselbe Stelle eingenommen haben, wie der Baal von Tyrus (Melkarth) in Phönizien selbst. Von der Geschichte Ciliziens kennen wir weiter nichts als die oben gegebene Nachricht, daß König Sanherib von Assyrien in der Nähe von Tarsus bei Anchiale, Tempel und Bildwerke errichtete [11]). Cilizien stand danach zu jener Zeit (um 700 v. Chr.) unter assyrischer Herrschaft, worauf auch der Name des Gottes Sandan deutet. Hundert Jahre später nahm der König Ciliziens (damals wohl noch von Assyrien abhängig) thätigen Antheil an der Vermittlung des Friedens zwischen Medien und Lydien [12]). Die Könige

1) Herodot VII, 91. — 2) Movers, Phönizier II, 1. 129—131 212. — 3) Choerilus bei Joseph. contra Apionem I, 22. Plut. Alex. c. 17. Movers, Phönizier I, 15. — 4) Movers II, 2. S. 173. — 5) Movers II, 2. S. 167. — 6) Xenoph. Anab. I, 4. — 7) Luynes essai sur la numismatique des Satrapies VIII, 6. pl. XII. — 8) Bd. I. 401. 402. Anm. — 9) Sestini Num. IX, 12. — 10) Movers II, 1. S. 545. — 11) Bd. I. S. 403. Anm. 2. — 12) Bd. I. S. 391.

der Cilizier führten den ſtehenden Titel Syenneſis [1]); das Land war reich: an den Abhängen des Taurus gab es prächtige Weiden für Roſſe, die Ebene lohnte den Anbau reichlich und die Städte lagen eifrig dem Handel ob [2]); zu Anfang des fünften Jahrhunderts konnten dieſelben 100 große Kriegsſchiffe (Dreiruderer) ſtellen. Die Cilizier trugen wollene Röcke, eigenthümliche Helme aus Rindsleder, den ägyptiſchen ähnliche Schwerter und Wurfſpieße [3]).

Weſtlich vom Halys wohnten im Norden an der Küſte des Pontus und am unteren Lauf des Parthenius die Paphlagonier. Die Küſtenbewohner trieben Fiſchfang, weiter hinauf lebten die meiſten von Schafheerden und von der Pferdezucht, zu welcher die Ebenen und Bergweiden dieſes Küſtenlandes vorzüglich geeignet waren; andere von der Jagd [4]). Auch die Paphlagonier waren wohl ſyriſchen Stammes, wie ihre Nachbarn im Oſten, aber ſie waren kriegeriſcher als die Kappadozier. Sie fochten meiſt zu Pferde und ſollten über hunderttauſend Reiter ſtellen können [5]). Die Paphlagonier trugen Stiefeln, welche bis zur Mitte des Beins hinaufreichten; ihre Rüſtung beſtand in Helmen aus Flechtwerk, welche mit Leder überzogen waren, aus kleinen Schilden, kurzen Lanzen, Wurfſpießen und Dolchen [6]). Südlich von den Paphlagoniern bis zu den Gipfeln des Taurus, von den Kappadoziern bis zum weſtlichen Abfall des Plateau's hatten die Phrygier die Mitte des Landes inne. Sie galten für ein ſehr altes Volk [7]), und in der That ſind merkwürdige Spuren einer primitiven und einfachen Lebensweiſe in ihrem Lande erhalten. Am Rhyndakus, in der Gegend des alten Prymneſſus, bei Ikonium, Buldur und am Egedirſee ſind eine Menge von hohen Felswänden, viele tauſende von iſolirten Felskegeln und einige mächtige Bergkuppen zu Wohnungen, zu

---

1) Herod. I, 74. V, 118. VII, 98. Aeschyl. Pers. v. 326. Xenoph. Anab. I, 2. — 2) Cilizien zahlte 500 Talente Tribut und gab außerdem jährlich 360 Pferde; Herod. III, 90. — 3) Herod. VII, 91. — 4) Strabo p. 546. 552. — 5) Plut. Luk. 23. Herod. VII, 72. Xenoph. Anab. V, 6. 6) Herod. VII, 72. Xenoph. Anab. V, 4. — 7) Herod. II, 2. Als „Sage der Macedonier" erzählt Herodot, daß die Phrygier aus Macedonien ausgewandert ſeien und ehemals dort Briger geheißen hätten. Wenn dann die Macedonier auch die Roſengärten des Midas am Bormius zeigten (Herodot VIII, 138.), ſo erzählten anderer Seits wieder die Phrygier, daß die Briger von ihnen ausgegangen ſeien (Otto Abel Makedonien S. 57 flgd.); man ſieht, daß auf dieſe Sagen gar kein Gewicht zu legen iſt.

ganzen Felsenstädten ausgehöhlt; eine Arbeit, welche das weiche Gestein (Peperin und Tuff) erleichterte. Steile, zum Theil sehr wunderbar gezackte Seitenwände pittoresker Thäler, sind hundert ja zweihundert Fuß hoch dergestalt ausgemeißelt, daß mehrere Stockwerke von Behausungen über einander liegen, welche durch Oeffnungen von der Vorderseite erhellt, durch Schachte und Treppen mit einander verbunden sind. Diese Räume sind ohne jeden Schmuck; von Sitzen, Feuerheerden, Lagerstätten findet sich keine Spur, nur Nischen und Vertiefungen sind vorhanden. Doch sind an einigen dieser Felsenstädte Fortschritte zu bemerken. Die Eingänge sind zum Theil mit Andeutungen von Säulen, Architraven, Portalen u. dgl. versehen, so daß die Behausungen dieser Art für Arbeiten einer späteren Zeit gehalten werden müssen [1]). Da die Phrygier beim Homer schon wohlbevölkerte Städte besitzen [2]), so muß die durchgehende Sitte, in Höhlenbehausungen zu wohnen, auf welche die Menge der Reste schließen läßt, wohl in eine frühere Zeit verlegt werden, wenn auch in einzelnen abgelegenen Gegenden die alte Gewohnheit beibehalten wurde. Strabo erzählt von einem kleinen Stamm an der ciliziſchen Grenze, daß derselbe oberhalb des fruchtbaren Thalgeländes, welches er bebaute, in Felsgehängen und Höhlen seine Häuser gehabt; bis die Römer diesen Stamm besiegt, habe man ihn für unangreifbar gehalten [3]).

Die Sage der Phrygier stellt die Namen Gordius und Midas an die Spitze ihrer Geschichte. Gordius sei ein armer Bauer gewesen, der nur zwei Gespanne Ochsen besessen. Er erhielt einen Sohn Midas, dem die Ameisen schon als Knaben Getreidekörner in den Mund trugen [4]). Zu jener Zeit waren die Phrygier in Streit, und die Gottheit hatte verkündet, sie sollten den zum Schiedsrichter machen, welcher auf dem Bauerwagen käme. Als nun Gordius einst mit dem Midas, der zu einem schönen Jüngling herangewachsen war, auf seinem Lastwagen zur Stadt fuhr, übertrugen sie diesem die Schlichtung des Streits. So wurde Midas König der Phrygier und

---

1) Hamilton, Asia minor I, 95—98. 401. 451. II, 233—252. — 2) Ilias III, 400. — 3) Strabo p. 569. — 4) Cicero de divinat. I, 36.

gründete am Sangarius die Stadt Gordium, welche er nach seinem Vater benannte. Den Bauerwagen, welcher ihn zur Königsherrschaft getragen, weihte Midas auf der Akropolis von Gordium. Gordius hatte das Joch mit Bast von Hartriegel kunstvoll und fest an die Deichsel geschlagen, und es ging die Sage, daß der, welcher diesen Knoten zu lösen verstände, ganz Asien beherrschen werde [1]). Doch nicht bloß die Erbauung Gordium's wird dem Midas zugeschrieben; auch mehrere andere Städte führten ihren Ursprung auf den Midas zurück, Gordiuteichos [2]) im Süden des Landes, Ancyra ostwärts von Gordium, wo man auch eine Quelle des Midas zeigte [3]), und Midäum, deren Münzen das Bild des Midas zeigen [4]). An den Quellen des Sangarius, am Fuße des Berges Agdistis zu Pessinus, soll Midas der Landesgöttin, der Kybele, einen Tempel gebaut und überhaupt den Kultus geordnet haben [5]); wie er denn von einigen ein Sohn der Kybele genannt wird [6]).

Der Sinn dieser Tradition geht dahin, die Errichtung des Königthums, die Entstehung der alten Städte des Landes (deren Reste die auch in Kleinasien weitverbreitete cyklopische Bauart zeigen), die Ordnung des Kultus, den Beginn eines civilisirteren Lebens an den Namen des Midas zu knüpfen. Wir werden die Begründung einer mächtigen über die Gesammtheit der Phrygier herrschenden Dynastie durch Gordius und Midas kaum bezweifeln dürfen, da sich die Könige Phrygiens auch in späterer Zeit stets Gordius und Midas nennen. Homer kennt den Namen des Midas nicht und läßt die Phrygier von einzelnen Häuptlingen beherrscht werden [7]). Man wird deshalb den ersten Midas in die nachhomerische Zeit setzen müssen, wenn auch die phrygische Sage die Gründung des Kultus an seinen Namen knüpft. Eigenthümlich ist der Zug der phrygischen Sage, daß das Königthum aus dem Bauernthum hervorgeht, der auch in den Getreidekörner bringenden Ameisen ausgeprägt ist. Von

---

1) Nach Justin's (XI, 7.) Relation der Sage wird Gordius zuerst König. Plut. Alex. 18. Arrian. Anab. II, 3. — 2) Steph. Byz. s. h. v. *πόλις Μίδου*. — 3) Pausan. I, 4, 5. Auch bei Thymbrium war eine Quelle des Midas; Xen. An. I, 2. — 4) Haase, Phrygien, Encyclop. von Ersch und Gruber S. 246. 247. — 5) Diodor III, 58. — 6) Hygin. Fab. 274. — 7) Haase l. c. S. 300.

den Nachfolgern des erſten Midas wiſſen wir nichts, als daß einer von ihnen, ebenfalls Midas genannt, ſchon vor dem Jahre 720 den Thronſitz, auf welchem er geſeſſen wenn er Gericht hielt, ein ſehenswürdiges Werk, wie Herodot ſagt, als Weihgeſchenk nach Delphi ſendete, und daß dieſer Midas dann bei dem Einfall der Kimmerier ſich ſelbſt durch Trinken von Stierblut den Tod gab [1]). Auch die übrigen ſonſt unbekannten phrygiſchen Könige haben Monumente ihrer Herrſchaft hinterlaſſen. Zwiſchen den beiden alten Städten Prymneſſus und Midäum im Thale von Doganlu liegen ihre Gräber; in eine ſenkrechte Felswand von rothem Sandſtein gehauene Kammern. Die älteſten dieſer Gräber ſind ſehr ſchmucklos und zeigen nur die Andeutung eines Vorhanges auf der geglätteten Felswand, oder eine mit rechtwinkligen Ornamenten verzierte Platte. Andere deuten eine Thür an, mit einem Giebelfelde darüber. In einem dieſer Giebelfelder ſieht man zwei Pferde, zwiſchen welchen eine Art von Obelisk ſteht. Eine dritte Art dieſer Gräber bilden diejenigen, in welchen der phrygiſche Bauſtil verlaſſen iſt und doriſche Säulenfaçaden ſich zeigen [2]). An der verzierten Vorderſeite haben alle dieſe Gräber keinen Eingang; derſelbe muß demnach wohl nach der Einbringung des Leichnams verdeckt worden ſein. Die Inſchriften dieſer Monumente ſind noch nicht entziffert; einige haben neben längeren phrygiſchen kurze griechiſche Inſchriften; an einem Grabe, deſſen Sculpturen etwa ſechzig Quadratfuß einer hundert Fuß hohen Felswand bedecken, befindet ſich eine Inſchrift in phrygiſcher Sprache mit griechiſchen Buchſtaben, in welcher allein der Name „Midas" und das griechiſche Wort Fαναχτει (d. h. dem Könige) hinter dieſem Namen lesbar ſind. Die Griechen erzählen auch von dem Grabmal eines Königs Midas, auf welchem die Bildſäule einer ehernen Jungfrau ſtand; Kleobulus von Lindus hatte dazu folgende Inſchrift gedichtet: „Eine Jungfrau aus Erz, liege ich hier auf dem Grabmal des Midas. So lange der Regen fließt und die Bäume emporwachſen, ſo lange die Sonne aufſteigt und der Mond leuchtet, ſo lange die

1) Strabo p. 61. Oben S. 458. Ob dies mit dem Kultus der Kybele zuſammenhing? Nach Pauſan. VII, 25, 7. halte die Prieſterin der Gäa zu Aegä zur Prüfung Stierblut zu trinken. — 2) Leake, Asia minor p. 22 bis 36. Haaſe, Phrygien, in der Encyclop. von Erſch und Gruber p. 299.

Flüſſe hinabſtrömen und das Meer emporrauſcht, bleibe ich hier auf dem vielbeweinten Grabe und melde dem Wanderer, daß Midas hier begraben iſt“ [1]). Da Kleobulus von Lindos zwiſchen 600 und 550 v. Chr. lebte, ſo kann dieſes Grab nur dem Midas gehört haben, mit deſſen Sohn Gordius und deſſen Enkel Adraſtus die Dynaſtie des alten Midas zur Zeit des Krösos erloſch (ſ. unten).

An den Namen des erſten Midas haben die Griechen eine Menge von Fabeln geknüpft, die theils ihren Grund in dem Kultus der Phrygier, theils in dem Gegenſatz des phrygiſchen und helleniſchen Lebens haben, welche ſich nach der Anſiedelung der Griechen auf der Weſtküſte Kleinaſiens ziemlich nahe berührten. Der orgiaſtiſche Kultus der Phrygier reichte für die Griechen hin, den Dionyſos nach Phrygien ziehen zu laſſen. Dionyſos als ein Reichthum ſpendender Gott ſollte es geweſen ſein, der dem Midas die Gabe verliehen, alles was er berührte in Gold zu verwandeln [2]). Als nun aber auch die Speiſen, welche Midas zum Munde führte, ſich in Gold verwandelten und Midas den Gott bat, die gefährliche Gabe von ihm zu nehmen, habe ein Bad im Paktolus den König von dieſer ſchlimmen Eigenſchaft befreit, und ſeitdem führe der Paktolus Goldſand: eine Sage, welche ſichtlich dem bei den Griechen geprieſenen Reichthum der phrygiſchen Könige und dem goldführenden Paktolus ihre Entſtehung verdankt. Weiter erzählten die Griechen mit humoriſtiſcher Wendung, daß dem Midas, als Pan die Hirtenflöte blies, Apollo aber die Kithara rührte, die Muſik des Pan beſſer gefallen habe, wofür Apollo dem Midas Eſelsohren habe wachſen laſſen, die dieſer nun unter der hohen phrygiſchen Mütze verſteckte. Ja dieſe Geſchichte wurde noch weiter ausgeſponnen. Der Barbier des Midas kennt das Geheimniß, er ruft es in eine Grube, in welcher alsbald Schilfrohr wächſt, welches flüſtert: Midas hat Eſelsohren [3]). Die Flöte des Pan vertritt die vom ländlichen Leben ausgegangene Flöten-Muſik der Phryger, Apollo das griechiſche Saitenſpiel. Die Geſchmackloſigkeit, jenes ſchöner zu finden als dieſes, wird

1) Plato Phaedrus p. 264. Diogen. Laert. VI, 89. — 2) Die Verbindung, in welche Orpheus mit dem Midas gebracht wird, beruht wohl ebenfalls auf dem Zuſammenhange des Orpheus mit dem Dionyſiſchen Kultus. 3) Ovid. Metamorph. 11.

mit einer Strafe geahndet, welche den Urſprung der hohen phrygiſchen Mütze in griechiſcher Weiſe erklärt. Die flüſternden Schilfrohre gehören einem See, welchen die Griechen Aulokrene d. i. Flötenquell nennen, bei der alten phrygiſchen Stadt Keläna, die unweit der Quellen des Mäander lag. Das an dieſem Teich wachſende Rohr wurde zur Verfertigung von Blasinſtrumenten oder der Mundſtücke derſelben gebraucht. Die Griechen verſetzen auch die Erfindung des Flötenſpiels nach Keläna; den erſten Flötenſpieler, den Marſyas von Keläna, ſollte Apollo im Wettſtreit überwunden und ihm die Haut abgeſchunden haben. Marſyas gilt als Erfinder des phrygiſchen Flötenſpiels; er war wenigſtens der Schutzgeiſt deſſelben bei den Phrygern, der Gefährte der phrygiſchen Landesgöttin [1]), deren Feſte die bald elegiſch klagenden, bald ſtürmiſch jubelnden Weiſen der phrygiſchen Blasinſtrumente begleiteten, und ein Schutzgott von Keläna. Eine Quelle, welche auf dem ſteilen Felſen der Akropolis von Keläna ſprang und mit ſtarkem Geräuſch auf den Markt hinabfiel, war nach dem Marſyas genannt, und man zeigte hier einen Schlauch des Marſyas [2]). Dieſer Schlauch liegt wohl der Fabel von der Schindung des Marſyas zu Grunde. Trotz der Geringſchätzung der phrygiſchen Flöte, von welcher dieſe Erzählungen eingegeben ſind, nahmen die Griechen dennoch phrygiſche Blasinſtrumente und phrygiſche Tonweiſen ſchon im ſiebenten Jahrhundert v. Chr. auf, Olympos führte die Flöte neben der Kithara ein und eröffnete damit der griechiſchen Muſik und mit dieſer auch der Poeſie eine ganz neue Bahn. Er wurde dafür zum Nachkommen eines mythiſchen Sängers Olympos gemacht, dem Marſyas ſelbſt das Flötenſpiel gelehrt haben ſollte, und dieſe Muſik verherrlichte nun ſogar die Feſte des Gottes der Kithara, des Apollo; der den Midas eben dieſer

---

1) Diod. III, 57. ſagt: Marſyas übertrug die Harmonie der vielſtimmigen σύριγξ (der auch den Griechen ſeit Alters bekannten Hirtenpfeife) auf die Flöte. Da Hyagnis ebenfalls ein Vertreter der phrygiſchen Flöte iſt, wurde er zum Vater des Marſyas gemacht, Plut. de mus. 5.; wie Marſyas ſelbſt wegen des Schlauchs und der Flötenmuſik bei den Dionyſosfeſten ein Silen wurde. Aber nicht einmal den Ruhm der Erfindung der Flöte ſollten die Phryger haben; Marſyas hatte nur die von der Athene weggeworfene Flöte gefunden. 2) Herodot VII, 26. Xenoph. Anab. I, 2. Als die einbrechenden Gallier nach Keläna kamen, ſoll Marſyas ſeiner Stadt mit der Ueberſchwemmung ſeines Baches und Flötenmuſik zu Hülfe gekommen ſein. Marſyas galt auch als Gründer der phrygiſchen Stadt Tabä.

Musik wegen mit Eselsohren versehen und den Marsyas geschunden hatte. Uebereinstimmend schreiben die Griechen den phrygischen Harmonieen die Kraft zu, die Gemüther enthusiastisch zu Lust und Schmerz aufzuregen [1]), wonach die Musik der Phrygier schon frühzeitig einen vorgeschrittenen Standpunkt erreicht haben muß. Auch sonst scheinen die Phrygier nicht ohne eigenthümliche Anlagen gewesen zu sein. Die Griechen geben zu, daß ihre Thierfabeln von den Phrygiern entlehnt seien. Diese freilich im ganzen Orient verbreitete Gattung der gnomischen Erzählung, welche ihren Ursprung in Indien zu haben scheint, hatte demnach wohl eine besondere Pflege und Ausbildung in Phrygien empfangen [2]).

Der nationale Kultus der Phrygier schloß sich nahe an die syrischen Dienste. Die Hauptgottheit der Phrygier war die „große Mutter", die Kybele oder Kybebe. Sie wurde vorzugsweise, wenigstens in alter Zeit, in heiligen Hainen auf den Bergen verehrt, auf dem Dindymus [3]), welchem der Sangarius entspringt, auf dem Ida u. s. w. und heißt deshalb bei den Griechen die dindymenische oder die idäische Mutter; auch Agdistis wurde sie genannt, von dem Berge Agdus oder Agdistis, an dessen Fuße die Stadt Pessinus lag, wie ihr denn endlich auch der Name Ma nicht fremd war [4]). Ihr Bild im Tempel zu Pessinus, dem ältesten ihrer Heiligthümer, welches Midas erbaut haben sollte, war ein unförmlicher [5]), nicht allzu großer Stein, welchen ein Mann zu tragen vermochte [6]); wie zu Paphos und andern syrischen Tempeln das Bild der Aschera ein Stein war [7]). Die große Mutter wurde als „Königin" und

---

1) Aristoteles polit. VIII, 5. — 2) Die Griechen nennen ihren ersten namhaften Fabelerzähler Aesopus (zw. 600—550 v. Chr.) einen Phrygier, andere einen Lyder, obwohl er, wie es scheint, ein Thrazier war; Müller, griech. Literaturgesch. I. S. 259. und bekunden damit, daß sie die Fabel von den Phrygiern erhalten haben. In Babrii fab. ed. Lachm. p. 66. heißt es, „daß die Fabel eine alte Erfindung der syrischen Menschen sei, welche zur Zeit des Ninus und Beius lebten." — 3) Herodot I, 80. — 4) Auch der Name Kybele wird von den „kybelischen Bergen" abgeleitet; Strabo p. 567. 5) Arnobius, adv. gent. VII, 46. — 6) Livius XXIX, 14. Daher die Auffassung bei Pausanias VII, 17, 5., daß Jupiter die Agdistis mit der Erde erzeugt habe. — 7) Bd. I. S. 163. Auf einer Münze von Hierapolis ist die Göttin in der Weise der Diana von Ephesus dargestellt, Gerhard, Bildwerke Tab. 308, 2. Auf Münzen von Julia Gordus, welches später zu Lydien gehörte, sitzt oben auf einem spitzen Stein eine verhüllte Frauengestalt, Aehren zu beiden Seiten; Sestini lett. VI, 2, 11.

„Allgeberin“ angerufen [1]); sie wird von den Abendländern als Aphrodite bezeichnet, wie die Aschera der Syrer [2]); Stiere, Widder und Ziegenböcke, die Thiere der starken Zeugungskraft, wurden ihr wie der Aschera geopfert; auch Tauben erscheinen auf späteren Denkmalen neben dieser Göttin, wie solche in dem Tempel der Aschera gehalten wurden. Die Fichte und die Granate [3]) sind die heiligen Bäume der Kybele wie der Aschera [4]) und wie in den Tempeln der Aschera, gaben die Jungfrauen in den Vorhallen der Heiligthümer der großen Mutter zu Ehren der Göttin ihre Jungfrauschaft hin [5]). Die große Mutter der Phrygier war demnach die empfangende und gebärende Naturkraft, die wie die Aschera auf den Waldhöhen des Libanon, am liebsten auf den Bergen unter den schlanken, immergrünen Fichten und Cypressen verehrt wurde [6]). Auch den Heerden gab sie Gedeihen, da sie der Zeugung vorstand [7]); deshalb faßten sie die Griechen auch als eine ländliche Gottheit; sie stellten derselben zuweilen ihren Heerdengott, den bocksfüßigen Pan (der Ziegenbock war ein besonders heiliges Thier der Aschera) zur Seite; und da sie auf den Bergen verehrt wurde, da Auszüge und Prozessionen in ihrem Kultus häufig waren, da sie wie die Astarte-Aschera weit umhergezogen sein sollte (s. unten), so faßten sie die Griechen als eine in der freien Natur, in den Gebirgen umherschweifende Göttin auf. In den Kreis der griechisch-römischen Götter aufgenommen, wird die Kybele auf dem Löwen reitend, oder auf einem von Löwen gezogenen Wagen, oder auf dem Thronsitze, neben welchem Löwen stehen, dargestellt, die Mauerkrone als Gottheit der städtetragenden Erde auf dem Haupte, zuweilen eine Handpauke in der Hand, deren Töne an ihren Festen erklangen [8]). Doch war mit der großen Mutter als Geburtsgöttin auch jenes der Zeugung abgewendete und feindliche göttliche Wesen verbunden, welches wir in der Astarte der Syrer, in der weiblichen Kriegsgöttin von Komana, kennen gelernt haben. Die Priester der

1) Diod. III, 58. — 2) Photius v. Κύβηβος. Der Ilium beschützenden Aphrodite in den Homerischen Gesängen liegt diese Aschera, die idäische Mutter, zu Grunde. — 3) Der Apfel des Paris ist wohl der Granatapfel der idäischen Mutter. — 4) Servius ad Aen. IX, 116. Pausan. VII, 17, 5. Ovid. Metam. X, 103. Bd. I. S. 163. — 5) Herod. I, 93. 94 V, 102. Strabo p. 627. — 6) Bd. I. S. 163. — 7) Diod. III, 58. — 8) Müller, Archäolog. §. 395, 3. §. 387, 7.

großen Mutter an den beiden Haupttempeln, dem zu Peſſinus und dem zu Hierapolis (wo aus einer engen und tiefen Kluft erſtickende Dämpfe emporſtiegen [1]), waren Verſchnittene, welche wenigſtens zu Peſſinus unter einem ebenfalls verſchnittenen Oberprieſter (archigallus) ſtanden, der das Purpurgewand trug [2]). An den Feſten der Göttin, welche mit dem Lärm der Pauken und Cymbeln, den aufregenden Weiſen der Flöten in Begeiſterung und Raſerei begangen wurden, zerſchnitt man ſich mit jener Wuth, welche im Schmerze die Wolluſt ſucht, Arme und Schultern, daß das Blut herabrann, entmannten raſende Jünglinge ſich ſelbſt mit einer ſcharfen Muſchel, wie in der ſyriſchen Hierapolis mit alten Schwertern, unter dem Rufe: „nimm dies Agdiſtis" [3]), und zogen dann im Namen der Göttin um Gaben bittend im Lande herum (Bd. 1. S. 166). Die Griechen nennen ſolche Verſchnittene Metragyrten d. h. Bettler der Mutter. Als die Römer auf das Gebot der ſibylliniſchen Bücher im Jahre 204 v. Chr. den Stein von Peſſinus nach ihrer Stadt holten, erprobten der Sage nach Veſtalinnen an dieſem ihre bezweifelte Keuſchheit [4]); auch in Rom waren phrygiſche Verſchnittene in bunten Kleidern die Prieſter der Kybele. Den Römern ſelbſt war es verboten, in den Dienſt der Göttin zu treten. In ſpäterer Zeit, unter den Kaiſern, empfingen indeß auch Römer die Weihe der großen Mutter, die nun auch hier in Rom mit dem Namen der Tauropolos, wie jene kriegeriſche Göttin von Komana, bezeichnet wird; der Einzuweihende mußte in eine Grube treten und das Blut der getödteten Stiere und Widder über ſich niederrinnen laſſen [5]). Nach der Darſtellung des Mythus der Kybele bei Diodor war ſie zuerſt eine keuſche Jungfrau und gab ſich erſt ſpäter den Umarmungen Hyperion's, ihres Bruders hin, an deſſen Stelle auch Apollo geſetzt wird, welcher dann mit ihr weit umherſchweift [6]). Es iſt dieſelbe Anſchauung, welche bei den Phöniziern die keuſche Aſtarte vor dem Melkarth fliehen, aber endlich ſich dieſem ergeben und mit ihm die Hochzeit halten läßt, worauf die Göttin den Charakter der Geburtsgöttin, der Aſchera, annimmt. Ja

1) Strabo p 630. — 2) Plin. hist. n. II, 95. XXXV, 36. 46. Dio Cassius LXVIII, 27. Strabo l. c. — 3) Arnob. VII, 46. — 4) Liv. XXIX, 14. Ovid. fast. IV, 265 flgd. Herodian I, 11. — 5) Arnob. adv. gent. V, 11. Prudent. hymn. 10. — 6) Diodor III, 56—58.

die Kybele ſelbſt erſcheint auf Darſtellungen der Hochzeit zu Samothrake neben dem Kadmus-Melkarth (Bd. 1. S. 171. Anm. 1). Auch der Name Kadmus iſt den Phrygiern nicht fremd; ein Zweig des Taurus, welcher das Flußthal des Mäander von dem des Kalbis trennt, führt dieſen Namen. Und wie Baal-Melkarth und Aſtarte-Aſchera in Syrien zu androgynen Gottheiten vereinigt wurden, ſo wird auch Agdiſtis mit dem ihr zur Seite ſtehenden männlichen Gott verſchmolzen und ſelbſt als Mannweib bezeichnet [1]).

Neben der göttlichen Mutter wurde Men oder Manes als männliche Hauptgottheit von den Phrygiern unter verſchiedenen lokalen Beinamen [2]) verehrt, ſo daß Men und Ma hier wie in Kappadozien die höchſten Götter waren; ſie wurden in Phrygien auch Amma und Papas (Mutter und Vater) genannt [3]). Als Sohn des Men gilt Attys [4]), die dritte Hauptgottheit der Phrygier, der beſonders zu Peſſinus verehrt wurde, ſo daß Attys auch ſchlechthin der Gott von Peſſinus heißt [5]). Nach einer anderen Relation war Attys aus der männlichen Kraft der Agdiſtis ſelbſt entſprungen und nachmals ſelbſt Papas genannt worden, eine Auffaſſung die ihn in gewiſſer Weiſe mit dem Men identificirt, oder an deſſen Stelle ſetzt. Die Geſtalt und Bedeutung des Attys iſt nicht ganz klar. Der Hauptpunkt, um welchen ſich der Mythus des Attys dreht, iſt deſſen Entmannung, und er war unzweifelhaft das Vorbild und der Schutzgott der Verſchnittenen. Dieſe Entmannung wird verſchieden motivirt. Attys entmannte ſich ſelbſt, heißt es, von raſender Liebe zur Agdiſtis ergriffen; oder er ſollte ein Prieſter der Kybele geweſen ſein, welcher das Gelübde ewiger Keuſchheit gebrochen hatte und deshalb von der Göttin zur Strafe ſeiner Mannheit beraubt wurde, oder er wurde von einem unzüchtigen König verfolgt und in einem Haine der großen Mutter unter der Pinie aus Wuth von dieſem entmannt, oder endlich that er dies frei-

1) Pausan. VII, 17, 5. — 2) Lucian, Jupiter trag. c. 8. 42. Böckh corp. inscript II. p. 809. Manes, oder deſſen Sohn Akmon, gilt als Gründer von Akmonia und von Manefion Steph. Byz. s. hh. vv. Ueber die Verbindung des Namens Akmonia mit dem Dienſt des Men und der Ma ob. S. 434. Anm. 3. — 3) Die Kybele wird Ma genannt; Steph. Byz. v. *Μάσταυρα* vgl. unten. Etymolog. magnum *Ἄμμα ἡ τροφὸς καὶ ἡ μήτηρ καὶ ἡ Ῥέα.* Ueber Papas und Kybele Diod. III, 57. — 4) Herod. I, 7. 94. VII, 74. Diod. III, 56. Paus. l. c. — 5) Tertullian, Apolog. 15.

willig in einem heiligen Haine der Kybele von Raſerei ergriffen [1]), wie dies im Kultus der phrygiſchen Göttin häufig genug wirklich vollzogen wurde. Seitdem blieb Attys der ſtete Begleiter der Göttin, und wie Agdiſtis auch als Weibmann gedacht war, ſo ſteht ihr Attys als Mannweib zur Seite. In der Kaiſerzeit wurde in Rom das Feſt der großen Mutter dergeſtalt gefeiert, daß am dritten Tage deſſelben die Entmannung des Attys als „der Tag des Blutes" begangen wurde, an welchem die Verſchnittenen mit wirren Haaren die Bruſt ſchlugen; worauf denn an den folgenden Tagen ein Freudenfeſt und die Waſchung des Steines der Göttin folgte [2]). Auch aus anderen Angaben erhellt, daß die Trauer um den Attys, ausſchweifende Klage und Freude, einen Hauptbeſtandtheil des Kultus der großen Mutter ausmachte [3]), und wenn von einem ergreifenden Klagegeſange (dem Lityerſes) berichtet wird, welchen die Phrygier beim Schneiden des Korns geſungen hätten, ſo ſcheint es, daß den Phrygiern jene Auffaſſung nicht fremd war, welche Leben und Tod in eine Göttergeſtalt zuſammenfaßte, welche aus dem Tode neues Leben hervorgehen ſah und in dem Tode ſogar die Bürgſchaft deſſelben erblickte; daß auch hier Tod und Auferſtehung irgend eines Gottes gefeiert wurden. Wir haben geſehen, wie die Gibliter den Tod des Adonis im Herbſt alljährlich beklagten, um deſſen Auferſtehung d. h. die Wiederkunft der vegetativen Kraft der Erde im Frühjahr deſto ausſchweifender zu feiern, und wir wiſſen, daß auch dem Kultus des Melkarth, des Sandon Tod und Auferſtehung nicht fremd waren (Bd. 1. S. 167. 401). In Phrygien hatte man Bildſäulen des Attys von lauterm Golde, welche ſich indeß, wie verſichert wird, mehr durch dieſes koſtbare Material, als durch die Schönheit ihrer Form auszeichneten [4]). Auf römiſchen Bildwerken erſcheint Attys neben der Kybele als Jüngling mit dem Hirtenſtab und der Hirtenpfeife an eine Pinie gelehnt. Da die griechiſch-römiſche Plaſtik die Kybele vorzugsweiſe als eine auf den Bergen ſchweifende, ländliche Gottheit auffaßte, wurde auch Attys als Hirt mit der Syrinx, die Pinie und der Widder neben ihm, gebildet [5]).

---

1) Diod. III, 56. Ovid. fast. IV, 220 flgd. Servius ad Aeneid. IX, 116. Catull. carm. 62. — 2) Graev. thesaur. VIII. p. 98, Arnob. adv. gent. V, 16. Herodian I, 10. — 3) Diod. III, 56. — 4) Lucian, Jup. tragoedus c. 8. — 5) Müller, Archäologie §. 395, 4. Der Dienſt

Anderer Art und vielleicht auch anderen Stammes als die Phrygier waren die Lyzier, welche ſüdlich von den Phrygiern zwiſchen dem Taurus und dem Meer im Thale des Xanthus und des Limyrus wohnten, vom hohen Gebirge Solyma im Oſten bis zur Dädalakette [1]) im Weſten. Von der Geſchichte dieſes Volkes iſt uns aus älterer Zeit kaum irgend eine Kunde überliefert; nur die ſtattlichen Reſte der lyziſchen Städte geben Zeugniß von der ſelbſtändigen und eigenthümlichen Kultur, welche in dieſen Landſchaften entwickelt worden iſt. Weit oben am Xanthus, faſt unmittelbar unter dem Taurus, lag die Stadt Tlos auf einer bedeutenden Höhe, die noch von dem ſenkrechten Felſen der Akropolis überragt wurde. Von dieſem Fels der Akropolis reicht der Blick über das ganze Thal des Xanthus hinab, von den Schneefeldern und Alpenweiden des Taurus bis zur Mündung des Fluſſes, die bewaldeten Seitenwände und rauſchenden Bäche der Thalgehänge des Kragus und Antikragus entlang, über die breite ſchilfige Ebene am Geſtade bis in das blaue Meer. In dieſer heute von Buſchwerk und Dornen überwucherten Ebene, etwa zwei Stunden vom Meere, lag Xanthus, deſſen Grabdenkmale und großartige Trümmer ſchon von fern die Hauptſtadt des alten Lyziens verkünden [2]). Oeſtlich vom Xanthus, unter den Eichen und Platanen, dem wilden Wein und den Oelbäumen des Maſſikytus, lag Phellus zweitauſend Fuß über dem Meer [3]) mit der Hafenſtadt Antiphellus unten an der Küſte, nicht weit davon Myra an einen hohen Felſen gelehnt, endlich weſtlich an den Abhängen der Dädalaberge, Telmiſſus und Patara. Alle dieſe Städte und deren Burgen waren mit cyklopiſchen Mauern umgeben; die merkwürdigſten Ueberreſte derſelben ſind aber ihre Gräber.

---

des Attys wurde mit dem der Kybele, welche Eingang in die eleuſiniſchen Myſterien gefunden, bei den Griechen aufgenommen. Phidias oder deſſen Schüler Agorakritus machte bereits ein Bild der Göttermutter für das Metroon zu Athen; Arrian. peripl. p. 9. Plin. hist. natur. XXXVI, 4. Vgl. Suid. und Photius v. *Μητραγύρτης*; aber ſchon zu Pindar's Zeit gab es Tempel und Bilder der Göttermutter in Theben, ſ. Böckh Pind. Fragm. p. 591. Paus. IX, 25, 3. Die Dindymene und Attis hatten einen Tempel zu Dymä in Achaja Paus. VII, 17, 5., und daß Myſterien des Attys und der Kybele zu Athen mit dem Rufe Hyes Attes, Attes Hyes, ſchon im vierten Jahrhundert v. Chr. gefeiert wurden, ſteht feſt.

1) Strabo p. 664—666. — 2) In griechiſchen Inſchriften aus der Kaiſerzeit heißt Xanthus die Metropolis von Lycien, Fetlows Lycia p. 166. 3) Roß, Kleinaſien S. 33 flgd.

Es sind dies theils in die Felswände hineingearbeitete Grabkammern, theils freistehende Felsen und Felsgipfel, die in Grabmäler verwandelt sind, theils große Sarkophage aus festen vorgefundenen oder herbeigebrachten Blöcken gearbeitet. Der letzteren findet sich namentlich eine große Zahl mitten in den Ringmauern der Städte unter den Trümmern anderer Gebäude; so daß die Behausungen der Todten und die Wohnungen der Lebendigen bei den Lyziern nicht getrennt waren. Die Vorderseiten der zu Gräbern ausgehöhlten Felswände sind mit Façaden versehen, welche sich in reicher Mannigfaltigkeit, viele Tausende an der Zahl, über und neben einander erheben, nach der Art des Felsens hier vorspringend, dort weiter zurücktretend. Der Stil dieser Gräber, meist in sehr zierlicher und schlanker Haltung, ahmt einen Balkenbau nach, der in alter Zeit in Lyzien üblich gewesen sein muß und dessen einfachste Formen noch heute von den Bauern des vordem lyzischen Gebietes angewendet werden [1]); er erscheint bald einfacher, bald weiter entwickelt und wird durch feine und sinnreiche Ornamente in seiner Wirkung verstärkt. Die Façaden dieser Gräber schließen bald mit einer flachen Balkenlage, bald mit einem mäßig erhobenen Giebel; die freistehenden Todtenhäuser zeigen dieselbe Nachahmung des Holzbaues. Wie es scheint waren diese Häuser in der Regel für drei Leichen bestimmt; in dem einzigen Gemach, welches sie einschließen, finden sich meist zwei Steinbänke an den Seiten, und im Hintergrund ein vertieftes Todtenlager [2]). Am zahlreichsten sind die freistehenden Sarkophage. Auf einem Unterbau oder unmittelbar auf dem Boden steht ein langer Steinsarg von einem hohen massiven Deckel geschlossen, dessen Durchschnitt einen gothischen Spitzbogen bildet. Auch an diesen Sarkophagen ist die Ornamentirung fast überall reich und bis ins Einzelnste sauber ausgeführt. Neben den Sarkophagen finden sich auch aufgerichtete Grabsäulen und Obelisken unter den Trümmern. Die Giebelfelder, Friese und Flächen aller dieser Monumente sind mit Reliefs bedeckt, welche sowohl Thiere (Löwen, Hirsche, Stiere, Pferde, Hunde, Vögel, namentlich Rebhühner) als menschliches Leben mit großer Wahrheit und Lebendigkeit wiedergeben. Es sind theils friedliche

1) Roß, Kleinasien S. 51. — 2) Roß a. a. O. S. 35.

Beſchäftigungen dargeſtellt, Mütter mit ihren Kindern, Gaſtmahle, Gelage, Feſtzüge, Reiter, Wagenfahrten, Prozeſſionen u. ſ. w., theils Schlachtſcenen, in welchen die Kämpfer ſowohl in eigenthümlicher lyziſcher Tracht als in griechiſcher Weiſe bewaffnet auftreten; wie denn ſpätere Monumente ſelbſt den griechiſchen Stil, andere einen gemiſchten griechiſch-lyziſchen Stil zeigen. Ueberall ſichtbare Farbenreſte beweiſen, daß die Lyzier ihren Bauwerken einen Anſtrich von lebhaften, ſogar ſtechenden Farben zu geben liebten. Auch die Reliefs waren bemalt, einige ſind faſt als Gemälde behandelt. Ueber das Alter dieſer lyziſchen Kunſt, ihre Blüthezeit und ihren Verfall werden erſt die zahlreichen Inſchriften dieſer Monumente Auskunft geben, deren Entzifferung noch nicht gelungen iſt; das Alter der griechiſchen Inſchriften auf dieſen Denkmalen geht nach dem Charakter der älteſten Schriftzeichen derſelben in keinem Falle über das fünfte Jahrhundert v. Chr. hinaus.

Nach Herodot's Angabe wären die Lyzier aus Kreta gekommen, welches zu jener Zeit ganz von Barbaren bewohnt geweſen ſei. Ihr eigentlicher Name ſei Termilen, und ſo würden ſie noch von ihren Nachbarn genannt. Ihre Sitten ſeien denn auch kretiſch, aber mit denen der Karer (ihrer Nachbarn) gemiſcht. Die Lyzier nennten ſich nach dem Namen der Mutter und nicht nach dem des Vaters, und zählten als ihre Ahnen ihrer Mutter Mütter auf. Auch der Stand richte ſich bei den Lyziern nach der Mutter. Der Sohn eines Sklaven und einer freien Frau ſei frei und gelte für gut geboren, der Sohn eines Vornehmen dagegen und einer Sklavin ſei unedel und Sklave [1]). Die Lyzier trugen Hüte mit Federn verziert und Ziegenfelle um die Schultern, Panzer und Beinſchienen. Ihre Angriffswaffen waren Dolche, ſichelförmige Schwerter und Bogen aus Hartriegel [2]). Auch beim Homer iſt der beſte Bogenſchütze der Troer der Lyzier Pandarus [3]). Auf den Monumenten erſcheinen die Lyzier oft in langen Gewändern, und die Bauern, welche gegenwärtig das alte Gebiet Lyziens bewohnen, tragen noch immer lange Kaftane und Halbſtiefeln, wie diejenigen, in welchen die Griechen die lyziſchen Helden darzuſtellen pflegen [4]).

1) Herod. I, 173; Nicol. Damasc. Mor. Mir. Fragm. 129. bei Müller ſagt daſſelbe. — 2) Herod. VII, 92. — 3) Ilias V, 105. 174. — 4) Roß, Kleinaſien S. 51.

Nach den Homeriſchen Geſängen herrſcht ein aus dem Peloponnes abſtammendes Fürſtengeſchlecht über die Lyzier; aber die Einwanderung derſelben aus Kreta iſt dem Homer unbekannt. Bellerophontes, der Enkel des Siſyphus von Ephyre (Korinth) kommt nach Lyzien und tödtet den feuerſpeienden Drachen, die Chimära, welche auf lyziſchen Monumenten ungefähr übereinſtimmend mit Homer's Schilderung dieſes Ungeheuers dargeſtellt iſt. Darauf gab der König der Lyzier dem Bellerophontes ſeine Tochter, welche ihm die Laodameia und den Hippolochus gebar. Des Zeus und der Laodameia Sohn war Sarpedon, des Hippolochus Sohn war Glaukos, welche die Lyzier den Troern zu Hülfe führten [1]). Das Ungeheuer Chimära iſt nach Plinius Erklärung ein feuerſpeiender Berg dieſes Namens, welcher der hohen Solymakette angehört, bei Phaſelis an der Oſtküſte von Lyzien (es ſollen auch heute noch hier einige Vulkane dampfen [2]); und der Name Bellerophontes bezeichnet und bedeutet wohl nichts weiter als den Tödter des Elleros, des Lindwurms. Bei Herodot iſt Sarpedon ſchon in die kretiſche Sage hineingezogen, da die Lyzier aus Kreta abſtammen ſollten. Er iſt nun der Bruder des Minos von Kreta [3]), mit dem er in Streit geräth, und da Minos die Oberhand gewinnt, muß Sarpedon mit ſeinem Anhang nach Lyzien weichen. Auch den Namen Lyzier weiß Herodot zu erklären; ſie haben ihn von Lykos, dem Bruder des Aegeus von Athen erhalten, welcher von dieſem vertrieben zur Zeit des Sarpedon zu ihnen gekommen ſei [4]). Die Verbindung, in welche die Lyzier mit griechiſchen Helden und Fürſtengeſchlechtern gebracht werden, kann ihren Grund darin haben, daß in den ioniſchen Städten, welche auf der lydiſch-kariſchen Küſte gegründet worden waren, Fürſten die Herrſchaft erhielten, welche aus Lyzien ſtammten [5]). Im ſiebenten und ſechsten Jahrhundert, bei dem Zuſammentreffen der Lyzier mit den Lydern und Perſern, iſt von Königen in Lyzien nicht die Rede; in den letzten Jahrhunderten vor Chriſtus bildeten die lyziſchen Städte, drei und zwanzig an der Zahl, einen Bund, auf deſſen Tagen die ſechs größten (Xanthus, Patara,

1) Ilias VI, 152 flgd. V, 480. u. ſ. w. — 2) Strabo p. 665. Plin. V, 28. II, 110. — 3) Herodot I, 173. — 4) Homer kennt nur den Rhadamanthys als Bruder des Minos, Ilias XIV, 321. — 5) Herodot I, 147.

Pinara, Olympus, Myra, Xlos) je drei Stimmen, die mittleren Städte je zwei, die kleineren jede nur eine Stimme führten [1]). Von dem Kultus der Lyzier erfahren wir aus späterer Zeit, daß Apollo, dessen berühmtestes Heiligthum zu Patara stand [2]), Sarpedon besonders zu Xanthus [3]) und Pandarus zu Pinara [4]) verehrt wurden. Die Verehrung des „Bogenschützen Apollo" nahm indeß seit Alters den ersten Platz in Lyzien ein; auch lyzische Münzen zeigen die heiligen Steine der großen Mutter, die wir als Landesgöttin der Syrer und Phrygier kennen gelernt haben. Daß die Griechen, wie sie ihre Artemis mit der Kriegsgöttin der Westküste Kleinasiens und der Syrer am Thermodon zusammenwarfen, einen bogenschießenden Gott des Küstengebiets zu ihrem Apollo machten wird sich unten zeigen [5]).

Die Gestade des ägäischen Meeres waren durch Einwanderer aus Europa besetzt worden. Im Norden waren Thrazier, welche früher jenseit am Bosporus gewohnt, über die Meerenge gezogen [6]) und hatten die alten Bewohner, die Myser (oben S. 485) aus dem Küstenlande ins Innere gedrängt und deren Gebiet vom Bosporus bis zur Mündung des Sangarius besetzt. Die Griechen nennen diese Einwanderer „die Thrazier in Asien", später wird der Name Bithynier für sie gebräuchlich [7]). Vom Meere abgeschnitten, blieben die Myser auf einer niederen Stufe der Bildung; ihre Rüstung bestand noch um das Jahr 500 v. Chr. aus Wurfspießen, deren Spitzen in Feuer gehärtet waren, und kleinen runden Schilden. Weiter südlich waren sowohl der alte Stamm der Troer als die Mäoner im Thale des Hermus, welche jetzt Lyder heißen [8]), und die Karer durch griechische Einwanderer von dem Ufer des Meeres, von den Mündungen des Hermus und des Mäander in das innere Land gedrängt worden; Griechen hatten den ganzen Küstenstrich vom sigäischen Vorgebirge im Norden bis zum triopischen Vorgebirge im Süden

---

1) Strabo p. 664 flgd. — 2) Strabo p. 666. Servius ad Aen. IV, 143. — 3) Appian bell. civ. IV, 78. Doch wurde auch Apoll zu Xanthus verehrt; Diod. V, 77. — 4) Strabo p. 665. — 5) Ilias IV, 101. Es sind zwei Münzen von Myra revue numismatique 1849. pl. XIII, 1. 2. Vgl. Strabo p. 676. Nach Herodot I, 78. 182. und anderen blühten die Orakel zu Patara und Telmessus. — 6) Xenoph. Anab. VI, 4. — 7) Herodot VII, 75. Xenoph. Anab. VI, 2, — 8) Herod. I, 7. 12. VII, 74. Bei Archilochos scheint der Name der Lyder zuerst vorzukommen; er wäre demnach etwa gleichzeitig mit Gyges bei den Griechen in Gebrauch gekommen.

inne. Nur die Karer hatten die Südküſte ihres Landes am Mittelmeer gegen die doriſche Einwanderung behauptet [1]), von welcher aus ſie frühzeitig Seefahrt und Seeraub trieben; ſchon im Anfang des ſiebenten Jahrhunderts v. Chr. haben wir kariſche Seeräuber plündernd an den Mündungen des Nil gefunden [2]). Herodot berichtet, daß von den Karern die Sitte herrühre, Büſche auf die Helme zu ſetzen, Zeichen auf die Schilde zu malen und dieſe mit feſten Handhaben zu verſehen. Ehe die Hellenen dies von den Karern gelernt, hätten ſie die Schilde am Riemen über der Schulter getragen. Strabo führt zum Beweiſe dieſer Behauptung den Alcäus an, welcher den „kariſchen Helmbuſch wehen", und den Anakreon, welcher die „Hand in die wohlgefügte kariſche Handhabe legen", heiße; wie denn auch jene ältere Sitte der Griechen zur Genüge aus den Homeriſchen Gedichten erhellt. Die Karer hatten auch eine eigenthümliche Sitte der Beſtattung [3]). Von Königen iſt bei den Karern in alter Zeit nicht die Rede; ſie hielten Volksverſammlungen am Ufer des Marſyas, bei „den weißen Säulen." In ſpäterer Zeit wurde der Bundestag der kariſchen Städte beim Tempel des Zeus Chryſaor abgehalten, welcher in der Nähe der von Antiochus Soter erbauten Stadt Stratonicea lag [4]). Das Land der Karer war fruchtbar an Wein, Feigen und Oel und zeigt noch heute faſt überall eine kräftige Vegetation und ſchöne Wälder.

Die Myſer, Karer und Lyder waren verwandte Stämme. Des Gottes Manes oder Meu Sohn war Attys, wie wir geſehen (ob. S. 499), des Attys Sohn war Lydos, von welchem die Lyder ihren Namen erhielten; des Lydos Brüder waren Myſos und Kar, die Stammväter der Myſer und Karer [5]). Auch die einzelnen Stämme der Lyder wollten von dem Manes abſtammen. Die Aſioneer, welche auf der ſchon dem Homer

---

1) Herod. VII, 93. Die Karer ſtellten dem Xerxes 70 Schiffe, die Dorer nur 30. — 2) Bd. I. S. 96. Thucydid. I, 4. Strabo p. 662. — 3) Thucydid. I, 8. — 4) Herod. V, 118. 119. Strabo p. 660. 661. Der Name Chryſaor erinnert an den Feuergott Chruſor, der zu Tyrus verehrt wurde; Movers Relig. d. Phöniz. S. 19. 393. 658. — 5) Herod. VII, 74. I, 7. 94. 171. Auch Xanthus der Lyder nennt den Lydes einen Sohn des Attys, des Königs der Lyder, bei Dionys. Halic. I, 28. Nach deſſelben Xanthus Behauptung ſprachen die Myſier eine aus der lydiſchen und phrygiſchen gemiſchte Sprache; Strabo p. 572.

bekannten aſiſchen Wieſe am Kayſtrus wohnten [1]), nannten ihren Stammvater Aſios einen Enkel des Manes [2]). Nach einer anderen Auffaſſung waren die Myſer nicht Brüder ſondern Abkömmlinge der Lyder [3]). Zum Beweiſe der Verwandtſchaft der Myſer, Lyder und Karer führt Herodot an, daß ſie in dem ſehr alten Tempel des kariſchen Zeus zu Mylaſſa (jetzt Melaſſo) gemeinſame Opfer brächten [4]). Neben dieſem, den Myſern, Lydern und Karern gemeinſchaftlichen Tempel des kariſchen Zeus zu Mylaſſa, gab es bei dieſer Stadt noch einen Tempel des „Streiter Zeus" oder des Labrandeus; der Gott führte dieſen Namen von der Streitaxt, mit welcher bewehrt er dargeſtellt wurde, denn Labrys hieß die Streitaxt bei den Lydern [5]). Der Tempel des Labrandeus lag ſechzig Stadien von Mylaſſa entfernt, auf den ſteilen Höhen, welche die reiche Ebene von Mylaſſa überragen, in einem Platanenwalde; er war wenigſtens in ſpäterer Zeit durch eine „heilige Straße" mit der Stadt verbunden. Auch die Könige der Lyder ſollen die Streitaxt als Zeichen ihrer Würde getragen haben [6]), und die Reſte vieler Altäre in Karien zeigen uns die Doppelaxt des kariſchen Zeus. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß die Karer das einzige Volk ſeien, welches den Zeus als „Krieger" verehre. Der eigentliche Name dieſes Gottes war auch in Karien Men [7]), und es kann nicht Wunder nehmen, daß ein kriegeriſches Volk, wie die Karer, ihren höchſten Gott beſonders als Kriegsgott verehrte, wie ja auch die Ma an der Küſte von Epheſus vorzugsweiſe als Kriegsgöttin verehrt wurde. Neben dem Kriegsgotte wurde aber auch die gebärende Naturgöttin verehrt. Nahe bei dem Tempel des Gottes mit der Streitaxt lag ein Baſſin voll heiliger Fiſche mit goldenen Ringen um den Hals [8]), welche, wie wir wiſſen, dieſer Gottheit angehörten; und Münzen von Jaſos und anderen kariſchen Städten zeigen, daß auch

---

1) Ilias II, 461. — 2) Herodot IV, 45. Der Stammbaum bei Herodot iſt hier Manes, Kotys, Aſios. Kotys ſcheint von Attys nicht verſchieden zu ſein; Dion. Hal. I, 27.; auch waren die Kottytien den Attysfeſten ſehr nahe verwandt. Von jenem Aſios und der aſiſchen Wieſe ſoll dann Aſien den Namen erhalten haben; Herodot l. c. Bei Dionys. Halic. l. c. iſt Manes der Sohn des Himmels und der Erde. — 3) Herod. VII, 74; er widerſpricht mit dieſen beiden Stammſagen der Einwanderung der Myſier aus Europa, welche er an einer andern Stelle erwähnt. — 4) Herod. I, 171. V, 119. — 5) Plut. moral. tom. VII. p. 205. ed. Reiske. — 6) Plut. l. c. — 7) Strabo p. 580. — 8) Ael. hist. anim. XII, 30.

in Karien die kegelförmigen Steine der großen Mutter angebetet wurden. Strabo erzählt von einem berühmten Heiligthum bei Lagina, bei welchem einer weiblichen Göttin alljährlich große Festverſammlungen gehalten wurden. Wenn er dieſe Gottheit Hekate nennt [1]), ſo wird mit dieſem Namen wahrſcheinlich jene verderbliche, todbringende Jungfrau bezeichnet ſein, welche in Syrien und Kleinaſien ebenſo eifrig verehrt wurde als die gebärende Naturkraft, und Herodot berichtet, daß ſich die Karer an gewiſſen Feſten mit Meſſern zerſchnitten; eine ſyriſchen Sitte, welcher wir ſowohl im Kultus des Baal von Tyrus, als bei den Feſten der Göttin von Komana begegnet ſind [2]).

Der Kultus der Lyder ſtand dem phrygiſchen vielleicht noch näher als der der Karer. Die Namen Manes und Attys ſind gemeinſchaftlicher Beſitz der Phrygier und Lyder; der Schauplatz der Sagen des Midas iſt nicht nur Phrygien, ſondern auch Lydien; der alte König Mäon, der Repräſentent des früheren Namens der Lyder (der Mäoner), herrſchte über Lydien und Phrygien [3]); die Kybele war die Landesgöttin Lydiens ebenſo wie Phrygiens; ſie wurde auch hier in Lydien wie am Thermodon und in Phrygien Ma genannt [4]). Das berühmteſte Heiligthum dieſer Göttin ſtand zu Sardes, der Hauptſtadt Lydiens, am Ufer des Paktolus [5]), unter den hohen Felſen der Akropolis. Beim Sophokles wird die Göttin von Sardes angerufen als die „Selige, welche auf dem ſtiertödtenden Löwen ſitzt (ob. S. 497), die Bergmutter, die allnährende Erde, die am großen ſchöngoldigen Paktolus wohnt" [6]). Dieſe Göttin zu ehren gaben die Töchter der Lyder in ſchattigen Hainen wie in den Hallen der Tempel ihre Jungfrauſchaft Fremden hin [7]) und ſammelten, wie Herodot erzählt, auf dieſe Weiſe ihren Brautſchatz; verheirathet ſollen ſie dann ihren Männern treu geweſen ſein [8]). Das Zeichen des Phallus, welches wir in den Tempeln der Aſchera in Syrien gefunden haben, iſt auch den Monumenten der Lyder nicht fremd [9]).

---

1) Strabo p. 660. — 2) Herodot II, 61. Oben S. 487. — 3) Diodor III, 58. — 4) Steph. Byz. *Μάσταυρα*. — 5) Herodot V, 101. 102. — 6) Philokt. 390—400. — 7) Herodot I, 93. 94. Athenaeus p. 515. 516. — 8) Ael. var. hist. IV, 1. — 9) Hamilton, Asia minor I. p. 148. Bd. I. S. 162. Anm. 1.

Neben dem wollüſtigen Kultus der Geburtsgöttin und mit dieſem verſchmolzen findet ſich aber auch in Lydien der Dienſt der Aſtarte, deren Diener Entmannte und keuſche Jungfrauen ſind. Wir haben ſchon oben geſehen, daß die griechiſchen Koloniſten bei ihrer Landung an der lydiſchen Küſte zu Epheſus und Smyrna einen Dienſt vorfanden, der ihnen zunächſt als der einer kriegeriſchen Jungfrau erſchien, da die Feſte dieſer Göttin durch Waffentänze bewehrter Jungfrauen verherrlicht wurden, und wir wiſſen bereits, daß die Prieſterſchaft des Tempels der Artemis zu Epheſus noch in ſehr ſpäter Zeit aus verſchnittenen Prieſtern beſtand. Auch ſonſt wird berichtet, daß die Entmannung bei den Lydern in Gebrauch war [1]). Es fand demnach hier dieſelbe Verſchmelzung der Geburtsgöttin und der himmliſchen Jungfrau ſtatt wie in Syrien; wie dort, wurde dann auch in Lydien weiter die weibliche und männliche Landesgottheit zu einer Geſtalt zuſammengefaßt. Wir wiſſen, daß der Kultus eines bogenſchießenden Gottes auf der lydiſchen Küſte alt war, die Tempel des Apollo zu Milet und Klarus ſollten nach der Tradition derſelben bereits vor der griechiſchen Anſiedlung beſtanden haben, ein alter Tempel des bogenſchießenden Helden der Griechen, des Herakles ſtand zu Klazomenä, von welchem die Griechen behaupteten, daß Herakles ihn ſelbſt gegründet; er ſei von Tyrus auf dem Meere hierher gekommen [2]). Die Griechen erzählen ferner, daß Herakles in alter Zeit als Sklave nach Lydien verkauft worden ſei. Hier habe ihn Omphale des Jardanus Tochter, des Tmolus Wittwe, gekauft [3]). Sie legte ihm ein durchſichtiges Frauengewand von hellrother Farbe an und ließ ihn Wolle zupfen und ſpinnen, während ſie ſelbſt Bogen und Köcher, Löwenhaut und Keule nahm [4]). Münzen von Sardes und anderen lydiſchen Städten zeigen eine weibliche Geſtalt mit dem Bogen und der Löwenhaut [5]). Es iſt danach kein Zweifel, daß die Griechen, wie ſie den Melkarth von Tyrus Herakles nannten, ſo auch den bogenſchießenden Gott der Lyder für ihren Bogenſchützen, den Herakles nahmen; zumal da auch der Löwe das heilige Thier

1) Herodot III, 48. VIII, 105. — 2) Pauſan. VII, 2—5. — 3) Diod. IV, 31. Herodot nennt die Omphale eine Magd des Jardanus. — 4) Johann. Lyd. de magistr. III, 64. Ovid. heroid. 73—118. Fasti II, 325. — 5) Hupfeld res lydiacae p. 55. 63. 67.

des Melkarth wie des lydiſchen Bogenſchützen war. Wir erfahren, daß der Name des lydiſchen Gottes Sandon gelautet habe [1]), und wir wiſſen bereits, daß Sandan der Name des Sonnengottes in Cilizien und Aſſyrien war (Bd. 1. S. 400); die Monumente Aſſyriens zeigen uns ſehr häufig (wie eine Menge von Münzen Ciliziens) den Sandon den Löwen bekämpfend, bändigend oder tödtend, oder auf dem Löwen ſtehend [2]); da Sandon als ein ſiegreicher, die ungebändigten Naturkräfte ordnender und bezwingender Gott gedacht wurde (Bd. 1. S. 401). Auch die Kybele ritt auf dem Löwen, ſpannte den Löwen gebändigt vor ihren Wagen, oder hatte ihn zur Seite ihres Thrones. Da der Löwe das heilige Thier des Sandon und der Kybele war, ging die Sage, ein Löwe ſei auf den Mauern von Sardes umhergetragen worden, und die Stadt ſei deshalb uneinnehmbar [3]). Der Herakles der Griechen iſt demnach der bogenſchießende, den Löwen-bändigende Gott Sandon der Lyder. Wenn die Griechen die weibliche Figur, welche dem Sandon zur Seite ſteht, an den Tmolus knüpfen, ſo wurde die Kybele in Phrygien wie in Lydien nach verſchiedenen Bergen, auf welchen ſie verehrt wurde, benannt, und was den Namen Omphale angeht, ſo iſt Omphalos bei den Hellenen die Bezeichnung für die kegelförmigen Steine, welche in alter Zeit auch in Griechenland als Bilder und Zeichen der Götter verehrt wurden. Wir kennen den kegelförmigen Stein der Göttin von Paphos, den Stein der Kybele in Peſſinus, die Steine anderer Kultusſtätten Phrygiens und Kariens, und es kann danach nicht zweifelhaft ſein, daß mit dem Namen Omphale die Kybele ſelbſt bezeichnet iſt. Durch den Wechſel der Kleidung und der Lebensweiſe zwiſchen dieſem Gott und der Kybele wird die Zuſammenfaſſung der männlichen und weiblichen Gottheit zu androgyner, hermaphroditiſcher Geſtaltung angedeutet, welche die Einheit und höchſte Kraft des göttlichen Weſens ausdrücken ſoll, wie Melkarth und Aſchera in dieſer Weiſe verbunden wurden, wie dieſe Einheit im Kultus dadurch dargeſtellt wurde, daß die Männer röthliche durchſichtige Frauenhemden anlegten, die

1) Joh. Lyd. de magist. III, 64. Bd. I. S. 403. Anm. 2. — 2) Raoul Rochette, Mémoires de l'institut XVII. p. 107—154. — 3) Herodot 1, 84.

Frauen in den Waffen der Männer erschienen, und wir haben gesehen, wie diese Anschauungen im Osten auch auf die Semiramis und den Sardanapal übertragen wurden (Bd. 1. S. 170. 401 [1]). Daß Herakles als Sklave der Omphale verkauft worden sein soll, hat wohl darin seinen Grund, daß die Töchter der Lyder sich nicht bloß wie die babylonischen und cyprischen Jungfrauen den Fremden preisgaben (Bd. 1. S. 127. 163.), sondern auch an gewissen Tagen, wie die Griechen sagen, auf Geheiß der Omphale den Sklaven in den Hainen der Göttin zu Willen sein mußten [2]).

Nach alle dem waren einst unter einander verwandte Götterdienste, welche sich in ihrem Charakter, ihren Tendenzen und ihren Göttergestalten ziemlich genau an den Kultus der eigentlichen Syrer anschließen, von den Grenzen Syriens durch Cilizien und Kappadozien nordwärts bis zum Pontus, westwärts durch Phrygien, Mysien, Lydien und Karien bis an die Küste des ägäischen Meeres verbreitet; es ist vornehmlich der Kultus des Gottes Men und der Göttin Ma, die bald als zeugende Naturkraft, bald als eine der Zeugung feindliche und zerstörende Macht gedacht ist, welcher allen diesen Ländern gemeinsam ist. In Lydien treten Sandon und Omphale neben Men und Ma, wie auch in Cilizien der Dienst des Baal-Sandon stattfand. Die Griechen nennen die Bevölkerung Kleinasiens am Thermodon, die Kappadozier und die Cilizier Syrer oder weiße Syrer, um ihre Verwandtschaft mit den eigentlichen Syrern zu bezeichnen, und die alte Völkertafel der Hebräer in der Genesis zählt unter den Söhnen Sems neben Elam, Assur und Arphachsad im Osten, neben dem Aram, den Stammvater der Aramäer, den „Lud", den Stammvater der Lyder, auf, und bezeichnet auch diese somit als ein dem semitischen Stamme angehöriges oder verwandtes Volk [3]). —

Von allen Stämmen Kleinasiens gelangten die Lyder zum größten Ansehen und erhoben sich zur Herrschaft über alle ihre Nachbarn im Norden, Süden und Osten bis zum Halys hin. Die lydische Sage erzählt, daß zuerst bei ihnen Attys, der Sohn des Manes (Men), geherrscht habe (oben S. 506), nach diesem

1) Auch auf Münzen von Magnesia sind libyphlische Männergestalten in weiblicher Kleidung dargestellt. Raoul Rochette l. c. p. 339. — 2) Klearchus bei Athenäus p. 515. 516. — 3) Bd. I. S. 175. Vgl. oben die Notiz über die Solymer S. 489.

Lydos, der Sohn des Attys; dem Lydos seien dessen Nachkommen auf dem Throne gefolgt. Nach diesen regierten die Nachkommen des Sandon-Herakles und der Omphale. Der Sohn des Herakles war nach Herodot's Relation der lydischen Sage Alcaeus[1]), dessen Sohn Belus, dessen Sohn Ninus und der Sohn dieses Ninus, Agron, war der erste König aus dem Geschlecht „der Herakliden" bei den Lydern. Er gelangte nach Herodot's ganz bestimmter Angabe im Jahre 1220 v. Chr. zur Herrschaft in Lydien[2]). Die Erwähnung des Bel in dieser Liste erinnert zunächst wieder an die Gemeinschaft der religiösen Vorstellungen bei den Lydern und den Semiten im Osten; wenn aber Ninus selbst in dieser Liste aufgeführt wird, der auch den Assyriern ein Sohn des Bel war, so drängt sich die Vermuthung eines Zusammenhanges zwischen Assyrien und dieser Dynastie auf. Der Name „Herakliden" deutet durch den Sandon ebenfalls auf Assyrien; der Kultus des Herakles-Sandon fehlt den übrigen Stämmen Kleinasiens, wir finden denselben nur in Cilizien und auch hier in Verbindung mit dem Namen assyrischer Könige (Bd. 1. S. 402 flgd.). Dazu kommt, daß die lydische Sage die älteste Dynastie von Manes (Men), dem gemeinsamen Gott der Kleinasiaten, ableitet, und erst die Begründung der zweiten mit dem Herakles-Sandon und Ninus in Verbindung bringt. Es wird von Ninus berichtet, daß er nicht bloß im Osten bis Baktrien vorgedrungen sei, sondern auch im Westen Cilizien und Kappadozien, Phrygien und Lyzien, Mysien, Karien und Lydien unter seine Herrschaft gebracht habe[3]), und das Jahr, in welches Herodot den Anfang der Dynastie der Sandoniden in Lydien setzt, stimmt genau mit der Zeit, in welche der erste kriegerische Aufschwung Assyriens, die Siege des Ninus, gesetzt werden mußten, nämlich 1240 — 1200 v. Chr. (Bd. 1. S. 264). Es wäre danach möglich, daß die Dynastie der Sandoniden in Lydien wirklich von Ninus als ein Unterkönigthum eingesetzt worden ist, daß sie ein gewisses historisches Recht hatte, sich von Ninus abzuleiten. Dann möchte das Felsenbild an der Straße von Smyrna nach Sardes, welches Herodot für eine Denksäule des Sesostris hielt, eher für ein Zeichen der Siege

2) Bei Anderen heißt der Sohn des lydischen Herakles Agelaos, Kleolaos oder Lamos; bei Xanthus heißt, wie es scheint, der Alkaeos des Herodot Alkmos Fragm. 10. bei Müller. — 2) Herod. I, 7. — 3) Diodor II, 2. nach Ktesias.

des Ninus und ein Werk der älteſten aſſyriſchen Kunſt angeſehen werden können[1]); auch gab es eine Stadt Ninoe, angeblich nach Ninus genannt, an der Grenze Kariens und Lydiens[2]). Die dunkle Erinnerung eines aſſyriſchen Zuges nach dem Weſten Kleinaſiens iſt auch in der Odyſſee, den homeriſchen Hymnen und bei den Dichtern des Cyklus in dem Aethiopen Memnon, dem Sohne der Morgenröthe, der aus dem Morgenlande den Troern zu Hülfe kommt, vorhanden[3]). Die Aethiopen wohnen nach Homer gegen Sonnenaufgang, jenſeit der Amazonen am Thermodon (oben S. 433); Herodot, wie Diodor und Strabo, laſſen den Memnon am Tigris hauſen, und zwar in Suſa (ſ. unten), deſſen Burg, wir wiſſen nicht auf welchen Anklang des Namens hin, Memnons Palaſt von den Griechen genannt wurde[4]). Mit dem Andenken jenes aſſyriſchen Zuges nach Weſtaſien wurde eine ebenſo dunkle Kunde der älteren Pharaonenzüge vermiſcht, jener Kämpfe des dritten Amenophis und des Seſoſtris in Aſien (zw. 1500—1328 v. Chr.); Amenophis ſcheint dem Namen Memnon zu Grunde zu liegen. Als man dieſen dann als einen Aegypten angehörigen kennen gelernt hatte, mußte Memnon aus Aegypten über Suſa nach Troja ziehen.

Welcher Urſprung aber auch jener Dynaſtie, die 1220 v. Chr. in Lydien zu regieren begann, zukommt, ſo viel iſt gewiß, daß die Aſſyrer hier im Weſten keine dauernde Herrſchaft behaupteten; den Homeriſchen Gedichten iſt der Name und die

1) Lepſius in Gerhard's archäolog. Zeitſchrift 1846. Nr. 41. Die Felſenbilder bei Tavium am Halys (Hamilton Asia minor I, 394.) ſind noch nicht genau genug unterſucht, um über ihren etwaigen aſſyriſchen oder medoperſiſchen Urſprung entſcheiden zu können. — 2) Steph. Byzant. Νινόη; von Thyatira, ſagt er (s. h. v.), ſie hätte früher Semiramis geheißen. — 3) Odyſſee XI, 522. IV, 187. Theogon. v. 972. Hymn. in Ven. 219—239. — 4) Herodot V, 53. VII, 151. Strabo p. 728. Pausan. X, 31. Diod. II, 22. Auch Plato de legib. III. p. 685. 686. läßt die Aſſyrer bis nach Troja herrſchen und nennt dieſe Stadt einen Theil des aſſyriſchen Reichs. Kteſias, welcher eine vollſtändige Liſte der aſſyriſchen Könige gab (Bd. 1. S. 264. Anm. 3.), ſetzte den Hülfszug der Aſſyrer für die Trojaner unter König Teutamus (ein Name, der auch im Homer unter den Bundesgenoſſen der Troer genannt wird) vorzugsweiſe wohl deshalb, weil deſſen Regierung nach Kteſias Chronologie mit der Aera der Eroberung Troja's zuſammenfiel. Es iſt dies dem Kteſias leicht nachzurechnen. Arbaces ſtürzt bei ihm das aſſyriſche Reich um 870 v. Chr. Die Summe der Regierungsjahre von Sardanapal bis Teutamus hinauf beträgt nach der Liſte des Euſebius I. p. 44. II. p. 265 seqq. 315 Jahr, wodurch das Jahr 1185 v. Chr. erreicht wird.

Exiſtenz der Aſſyrer völlig unbekannt [1]) und wir erfahren auch ſonſt erſt fünfhundert Jahre nach dem Zuge des Ninus wieder von Thaten aſſyriſcher Könige in Kleinaſien, es ſind die Kämpfe und Gründungen Sanheribs in Cilizien. Auch die Herrſchaft der Sandoniden in Lydien, wenn ſie überhaupt einmal von Bedeutung war, muß bald herabgekommen ſein, da ſie die Feſtſetzung und Ausbreitung der griechiſchen Koloniſten auf der lydiſchen Küſte nicht zu hindern vermochte. In den Homeriſchen Gedichten wird zwar der Reichthümer und der Kunſtfertigkeit der mäoniſchen Städte, aber keines hervortretenden Herrſchergeſchlechts gedacht [2]).

Dem erſten Sandoniden Agron ſollen zwanzig Herrſcher aus ſeinem Geſchlecht gefolgt ſein, der zwei und zwanzigſte war Kandaules, des Myrſus Sohn. Unter dieſem oder ſeinen nächſten Vorgängern muß es geweſen ſein, daß die Treren auf ihrem Zuge nach Weſten Sardes zum erſten Male einnahmen (oben S. 458). Kandaules verlor die Herrſchaft nach Herodots Erzählung auf folgende Art. Er ſchenkte dem Gyges, des Daskylus Sohn [3]), einem ſeiner Leibwächter, großes Vertrauen, ja er ging darin ſo weit, daß er den Gyges, um ihn von der Schönheit ſeiner Frau durch den Augenſchein zu überzeugen, eines Abends in das königliche Schlafgemach führte, und ihn anwies, ſich hinter die offene Thür zu ſtellen, damit er die Königin, wenn ſie ſich entkleide, nackt erblicken könne. So geſchah es; aber die Königin ſah den Gyges, als er hinwegging. Erzürnt über die Schmach, welche Kandaules ihr angethan, ließ ſie am andern Morgen den Gyges rufen, und ſtellte ihm die Wahl, ob er ſelbſt augenblicklich ſterben, oder in der nächſten Nacht den Kandaules tödten wolle. Er wählte das letztere; ſie gab ihm einen Dolch und verbarg ihn hinter derſelben Thür, und Gyges erſtach den Kandaules, ſobald er eingeſchlafen war. So endete die Herrſchaft der Sandoniden in Lydien und Gyges ward König an Kandaules Statt (719 v. Chr. [4]).

---

1) Nur ein Name würde an Aſſyrien erinnern. Die Söhne des Tros ſind Ilos, Aſſarakos und Ganymedes; Il. XX, 232. Aſſarak iſt, wenn Rawlinſon richtig lieſt, der Name des höchſten Gottes bei den Aſſyriern, ſ. oben Bd. 1. S. 279. — 2) Als Führer der Mäoner bei den Troern werden nur im Schiffskatalog Meſthles und Antiphos genannt (Il. II. 864.), Söhne des Talämenes und der Nymphe des Sees Gygäa. — 3) Herodot I, 8. — 4) Archilochos beſang dies Ereigniß; Herod. I, 12. Vgl. 91. Das Jahr ergiebt

Die neue Dynastie, welche mit Gyges den Thron bestieg, erhob Lydien zu Macht und Größe, und die Lyder, welche schon Homer „Rossebändiger" nennt, wurden unter diesen Herrschern die ersten Reiter und Streiter in Kleinasien. Sie fochten nach dem Schall der lydischen Flöte, am liebsten zu Roß mit langen Lanzen bewaffnet, und selbst tapfere, kriegsgewohnte Heere fanden es schwer, dem stürmischen Anfall ihrer Reiterei zu widerstehen [1]). Durch die Verbindung mit den griechischen Städten an der Küste war der Ruf des delphischen Orakels schon vor Gyges zu den Lydern und Phrygiern gekommen (oben S. 493), und wenn die Griechen den Sandon der Lyder Herakles nannten, obwohl sie ihn auch zuweilen als Apollo bezeichnen, so hielten die Lyder den bogenschießenden siegreichen Gott von Delphi, den Drachentödter, für ihren Sandon, der ebenfalls ein Ueberwinder der ungebändigten Naturkraft war. So geschah es, daß nachdem schon Midas von Phrygien um 750 das delphische Orakel beschickt und beschenkt hatte, Gyges die Bestätigung seines neuen Königthums in Delphi nachsuchte und erhielt [2]). Zum Danke sandte Gyges reiche Weihgeschenke an Gold und Silber nach Delphi, unter welchen Herodot besonders sechs goldene Mischgefäße, dreißig Talente an Gewicht, hervorhebt; in der That ein Beweis für den bereits damals vorhandenen Reichthum des Königschatzes von Sardes.

Diese Verbindung mit Griechenland hinderte den neuen Herrscher indeß nicht, seine Waffen gegen die griechischen Städte an der Küste zu richten. Die bedeutendsten derselben, die der Jonier: Phokäa, Smyrna, Klazomenä, Erythrä, Teos, Kolophon, Ephesus, Magnesia, Priene, Milet, lagen meist nur wenige Meilen von den Thoren der lydischen Hauptstadt, von Sardes entfernt. Es war lydischer Boden, auf welchem sie standen [3]); sie sperrten den Lydern die Mündungen ihrer Flüsse und

sich aus der Summe der Regierungsjahre der fünf Herrscher bis auf Krösus, wie sie Herodot angiebt (170 Jahre zusammen) und dem Jahr 549 v. Chr., welches als das der Eroberung von Sardes durch Kyros unten nachgewiesen werden wird. Die von Herodot's Erzählung weit abweichende Darstellung des Nicol. Damasc. siehe Fragm. 49. bei Müller. Bei Xenoph. Cyrop. VII, 2, 7. heißt es kurz von Gyges, daß er zugleich frei und König geworden sei; hiernach wäre also Gyges zuvor Sklave gewesen. — 1) Herod. I, 14. S. unten. — 2) Herod. I, 13. Nicol. Damasc. Fragm. 49. — 3) Nur Priene, Myus und Milet standen auf karischem Boden; Herod. I, 142. Magnesia war von Aeolern gegründet und wurde erst nach 632 von Milet oder Ephesus besetzt; S. 517.

ſchloſſen ſie vom Seeverkehr aus, während ſie ſelbſt durch ausgedehnte Schifffahrt und Handel blühend und reich geworden waren; ſie mußten darum einer aufſtrebenden Dynaſtie als ein ſehr begehrenswerther Beſitz erſcheinen. Zudem ließ ſich hoffen, daß ſie den jetzt unter einer tüchtigen Leitung befindlichen Kräften der Lyder nicht zu widerſtehen im Stande ſein würden. Wie glänzend und thätig ihr Leben ſich zeigte, waren dieſe griechiſchen Städte doch, trotz der gemeinſamen Abſtammung, ſo gut wie ohne jede politiſche Verbindung. Zwar brachten die ioniſchen Städte jährlich dem Poſeidon ein gemeinſames Opfer auf einer kleinen Ebene am Vorgebirge Mykale in der Nähe von Priene; im Uebrigen aber ſtand jedes Gemeinweſen nicht nur abgeſchloſſen für ſich, ſie führten ſogar häufig Fehden unter einander, ja im Schooße der einzelnen Städte hatten bereits Parteikämpfe zwiſchen den alten Geſchlechtern (die ſich von den Gründern der Städte, den Eroberern der Küſte ableiteten), welche bisher die Regierung geführt hatten, und dem Volke ohne Ahnen, welches Theilnahme an der Herrſchaft verlangte, begonnen. Indeß widerſtanden die mächtigen Städte Milet im Süden und Smyrna im Norden den Waffen des Gyges; die Smyrnäer bewieſen ſich beſonders als unerſchrockene Männer, da ſie den Gyges mit den Lydern, welche einmal ſchon in ihre Mauern ſelbſt eingedrungen waren, wieder hinausſchlugen [1]). Aber Kolophon mußte, obwohl die Stadt ſtark, die Einwohner ſtreitbar und ihre Reiterei berühmt war [2]), die Oberherrſchaft des lydiſchen Königs anerkennen. Im inneren Lande dehnte Gyges ſeine Herrſchaft über Myſien bis gegen den Hellespont hin aus [3]).

Gyges hatte die Regierung kräftig und mannhaft geführt. Sein Nachfolger Ardys (681 — 632) verſuchte die erobernde Richtung, welche ſein Vater eingeſchlagen hatte, weiter zu verfolgen. Aber auch er vermochte gegen Milet nichts auszurichten;

---

1) Herod. I, 14. Pausan. IV, 21, 3. IX, 29, 2. — 2) Strabo p. 643. Polyaen. VII, 2, 2. — 3) Nach Herodot unterwirft Gyges Kolophon; nach Athenäus p. 526. war dies keine Unterwerfung, ſondern Freundſchaft und Bündniß mit den Lydern. Auch nach Polyänus ſtanden die Kolophonier längere Zeit mit den Lydern in Bündniß und Alyattes beraubte ſie durch Liſt ihrer Reiterei (VII, 2, 2.). Nach Nicol. Damasc. hatte Gyges auch öfter gegen Magneſia gekämpft und endlich die Stadt gewonnen, Fragm. 62. bei Müller. Die Ausdehnung der Herrſchaft des Gyges nach Norden folgt aus Strabo p. 590.

jedoch gewann er die kleinere Stadt Priene, trotz der natürlichen Festigkeit ihrer auf einem hohen und steilen Felsen gelegenen Akropolis [1]). Gegen das Ende seiner Regierung wurde das lydische Reich von einer großen aber rasch vorübergehenden Erschütterung betroffen. Die Treren (oben S. 458), welche sich auf der Halbinsel von Sinope niedergelassen hatten, verließen, von dem großen Scytheneinbruche aufgescheucht, diesen Wohnsitz, drangen nach Westen vor, überschwemmten von Lygdamis geführt, Phrygien und Lydien und nahmen sogar Sardes ein; nur die auf den Höhen des Tmolus gelegene Burg der Hauptstadt widerstand. Sie war schwer zugänglich und von starken Mauern umgeben [2]). Von Sardes wälzte sich der Zug der Treren der Küste, den griechischen Städten zu; es war, wie Herodot bemerkt, nur ein Raub im Anlauf, keine Eroberung der Städte; doch wurde Magnesia am Mäander zerstört (Theognis von Megara behauptet, der Uebermuth der Magneten sei an diesem Unheil Schuld gewesen); so daß diese Stadt erst späterhin von Ephesus oder von Milet aus wieder bevölkert wurde [3]). Die Rettung von Ephesus wurde der besonderen Hülfe der Artemis zugeschrieben [4]).

Als Sadyattes, des Ardys Sohn, den Thron bestieg (reg. 632—620), war der Sturm wohl schon vorüber gebraust und die Treren in südöstlicher Richtung nach Cilizien abgezogen. Sadyattes soll ein tapferer aber den Genüssen der Liebe ausschweifend ergebener Mann gewesen sein [5]). Er richtete das lydische Reich wieder auf und benutzte die Verwirrung, welche der Einbruch der Treren hervorgebracht hatte, zunächst wie es scheint, zur Unterwerfung Phrygiens, so daß die Könige Phrygiens seitdem unter lydischer Oberhoheit standen [6]). Die griechischen Städte Kolophon und Priene hatten sich wieder freigemacht und wollten die lydische Herrschaft nicht mehr anerkennen [7]). Sadyattes nahm

1) Herod. I, 15. — 2) Herod. I, 15. 84. Arrian. Anabas. I, 17. — 3) Strabo p. 647. Athen. p. 525. — 4) Callimachus hymn. in Dianam v. 252. — 5) Nicol. Damasc. Fragm. 63. bei Müller. — 6) Da Sadyattes Nachfolger Alyattes die ersten Jahre seiner Regierung mit dem milesischen Krieg beschäftigt ist, dann aber sogleich in Konflikt mit den Medern am Halys geräth, so muß die Unterwerfung Phrygiens mindestens unter Sadyattes gesetzt werden. Daß Sadyattes auch Mysien beherrschte, welches Gyges unterworfen, folgt aus Steph. Byzant. v. Adramyttium und Joh. Lydus de mensib. IV, 18. — 7) Dies folgt daraus, daß Polyaen. VII, 2, 2.

den Kampf gegen die griechiſchen Gebiete auf. Das Schickſal derſelben ſchien ihm wohl von dem Beſitz Milets, der größten und mächtigſten Stadt, abzuhängen; er richtete deshalb den Angriff gegen dieſe (626). Er mochte zudem den Zeitpunkt zum Angriff für günſtig halten, da in Milet ein Tyrann, Thraſybulus, ſich an der Spitze des Volkes zur oberſten Gewalt erhoben hatte, wodurch die alten Geſchlechter wie die Reichbegüterten um ihre Stellung in der Regierung gekommen waren. Thraſybulus war ein Mann von Klugheit, aber rückſichtslos gegen die Ariſtokratie und jeden, der ſeiner Gewalt bedrohlich werden konnte[1]). Die Mileſier verloren zwei große Schlachten, ſie wurden bei Limnäa und dann am Mäander geſchlagen, und wagten es nicht mehr, den Lydern im offenen Felde zu begegnen. Hinter den Stadtmauern konnte ihnen aber auch Sadyattes nichts anzuhaben, und da er die Stadt von der Seeſeite nicht einzuſchließen vermochte, mußte er ſich begnügen alljährlich, wenn das Korn im Stadtgebiet reifte, den Mileſiern die Ernte zu verderben und die Fruchtbäume niederzuhauen, was denn Sadyattes auch ſechs Jahre hinter einander bis an ſeinen Tod ausführte. Sein Nachfolger Alyattes (620—563[2]) führte den Krieg in derſelben Weiſe weiter; aber als er endlich im fünften Herbſte die Mileſier durch dieſe elf Jahre lang fortgeſetzten Verwüſtungen ihres Gebietes in den äußerſten Mangel verſetzt glaubte, täuſchte ihn, wie Herodot erzählt, eine Liſt des Thraſybulus. Er hatte erfahren, daß ein Herold des Königs in die Stadt kommen werde; die Bürger hatten deshalb alles Korn, was in den Häuſern aufzutreiben war, auf des Thraſybulus Gebot auf dem Markt aufgeſchüttet, als ob es zum Verkauf dort wäre, und hielten Schmauſereien und Feſtgelage. Ueberzeugt, daß alle bisherigen Anſtrengungen gegen Milet vergeblich geweſen, ſtand Alyattes vom Kriege ab[3]). Wahrſcheinlicher iſt, daß ihn die Fortſchritte der Meder in Kappadozien zwangen, die Oſtgrenze ſeines Reiches

---

wieder von Kämpfen des Alyattes mit Kolophon berichtet. Die erſte Unterwerfung Kolophons ſtellt Athen. p. 526. überhaupt nur als ein Bündniß dar. Ebenſo muß Alyattes Priene wieder belagern; Diogen. Laert. I, 83. Da es nun unwahrſcheinlich iſt, daß die Losreißung geſchah, als die Lyder unter Alyattes ſo mächtig daſtanden, iſt dieſelbe wohl während der Stürme des Trereneinbruchs zu ſetzen. — 1) Dies darf aus Herod. V, 92. geſchloſſen werden. — 2) Nach Nicol. Damasc. l. c. war er von Sadyattes mit einer ſeiner Schweſtern erzeugt. — 3) Herod. I, 17—19.

zu decken, ſtatt Erweiterungen im Weſten zu ſuchen [1]). Herodot giebt die Veranlaſſung des Krieges zwiſchen Kyarares und Alyattes dahin an, daß Alyattes ſich geweigert habe, einen Haufen Scythen, der ſich aus Medien nach Lydien geflüchtet, dem Kyarares auszuliefern [2]); die eigentliche Urſache war jeden Falls, daß Kyarares ſeine Eroberungen über den Halys hinaus nach Weſten ausdehnen wollte. Wir kennen den Verlauf dieſes heftig geführten Krieges bereits (615—610). Die Lyder zeigten ſich den Medern vollkommen gewachſen, und der Kampf endete ehrenvoll für Alyattes mit der Feſtſtellung, daß der Halys die Grenze beider Reiche ſein ſollte, mit der Verſchwägerung der Königshäuſer von Lydien und Medien; des Alyattes Tochter Aryanis wurde die Frau des Aſtyages, des Sohnes des Kyarares. Als die Treren danach einen Verſuch machten, aus Cilizien wieder weſtwärts vorzudringen, vernichtete oder vertrieb ſie Alyattes gänzlich; dieſelben ſind ſeitdem ſpurlos verſchwunden [3]). —

Durch die Verſchwägerung mit Medien ſicher im Oſten, konnte ſich Alyattes in ſeinen ſpäteren Regierungsjahren gegen die Karer im Süden [4]), gegen die Bithynier und Paphlagonier im Norden wenden. Ihre Unterwerfung gelang [5]). Nicht ganz ſo groß waren des Alyattes Erfolge gegen die griechiſchen Städte. Da er Milet's Stärke kennen und achten gelernt hatte, wendete er ſeine Waffen diesmal gegen Smyrna, Kolophon, Priene und Klazomenä. Des Alyattes Angriff auf Smyrna war vielleicht

---

1) Da Alyattes den Krieg ſeines Vaters gegen Miet fortſetzt, iſt dieſer das erſte Ereigniß ſeiner Regierung, welches fünf Jahre ausfüllt, 620—615. Da Herodot dann den mediſchen Krieg auf ſechs Jahre angiebt und dieſer am 30. Sept. 610 mit der Sonnenfinſterniß endet, dauerte derſelbe von 615—610. Eine Fortſetzung des miliſiſchen Krieges während des mediſchen iſt an ſich unwahrſcheinlich, aber auch darum nicht anzunehmen, weil Herodot von Alyattes' perſönlichem Antheil an den Zügen gegen Milet und ſeiner Krankheit im letzten Kriegsjahre erzählt. Da durch dieſe beiden Kriege die Regierungsjahre des Halyattes bis 610 ausgefüllt ſind, müſſen alle übrigen Ereigniſſe ſpäter fallen. — 2) Herod. I, 73. 74. — 3) Herod. I, 16. Polyaen. strateg. VII, 2, 1. — 4) Nicolaus Damasc. Fragm. 65. bei Müller. — 5) Wie mindeſtens Phrygien unterworfen ſein mußte, ehe Lydien mit den Medern in Streit kommen konnte, ſo iſt ein Feldzug des Alyattes gegen Karien durch Nicol. Dam. l. c. bezeugt; und Paphlagoniens und Bithyniens Eroberungen werden wahrſcheinlich ebenfalls dem Alyattes angehören, da ihrer unter Kröſus nicht beſonders gedacht wird, und Kröſus, der 563 den Thron beſtieg, die erſten Jahre mit Unterwerfung der griechiſchen Städte beſchäftigt und dann ſogleich gezwungen war (ſeit 558), ſeinen Blick nach Oſten zu wenden. Zur Zeit jenes kariſchen Feldzugs des Alyattes war Kröſus Statthalter der Gegend von Adramyttium in Myſien (Nicol. Dam. l. c.); er muß deshalb nach 580 fallen; da Kröſus 598 geb. iſt.

die Veranlaſſung, daß Mimnermus von Smyrna ſeinen Landsleuten die tapferen Thaten, welche die Smyrnäer ehedem gegen die Lyder und den Gyges verrichtet, in ſeinen Gedichten wieder vorführte (oben S. 516); daß er den Muth der gegenwärtigen Generation durch die Erinnerung an die Großthaten der Vorzeit zu heben verſuchte. Er gemahnte die Smyrnäer, wie ſie die Lyder einſt wieder aus den Thoren ihrer Stadt getrieben [1]). In einigen übrig gebliebenen Verſen preiſ't er mit einem tadelnden Seitenblick auf das jetzt lebende Geſchlecht die Thaten eines Helden der früheren Zeit: „Nicht von ſolcher Art war der Muth und das kühne Herz jenes Kriegers, ſagt er, von welchen mir die Vorfahren erzählten, die ihn noch ſelbſt geſehen, wie er ſpeertragend im Gefilde des Hermus die Schaaren der roßkämpfenden Lyder vor ſich hertrieb. An dem Muth ſeines ſtarken Herzens hatte ſelbſt Pallas Athene nichts zu tadeln, ſo oft er in der blutigen Schlacht unter den Vorkämpfern einherſtürmte, von dem dichten Geſchoß der feindlichen Krieger bedrängt. Niemals wußte ein Mann beſſer das Schlachtgetümmel zu beſtehen, ſo lange dieſen die Sonne beſchien“ [2])! In der That ſcheinen die Smyrnäer nicht mehr von jenem alten Kampfesmuth beſeelt geweſen zu ſein, oder die Uebermacht der Lyder war zu groß; Alyattes nahm Smyrna, und um die eroberte Stadt dauernd in Gehorſam zu halten, ließ er die Mauern niederwerfen und zwang die Smyrnäer, getrennt in offenen Flecken zu wohnen [3]). Auch die Einnahme Kolophons wurde den Lydern vielleicht durch den eingeriſſenen Luxus erleichtert. Die Mehrzahl der Bürger war ſehr reich geworden, und die Trinkluſt ſoll dort ſo groß geweſen ſein, daß die Bürger faſt jede Nacht vom Lichtanzünden an beim Weine zu-

1) Pausan. IV, 21, 3. IX, 29, 2. — 2) Fragm. 11. Mimnermus wird bei Suidas s. h. v. als Kolophonier oder Smyrnäer (vergl. Strabo p. 643.) bezeichnet, und von demſelben in Olymp. 37. d. h. in das Jahr 630 v. Chr. geſetzt; nach Anderen iſt er ſpäter und Zeitgenoſſe der ſieben Weiſen, deren Aera die Chronographen zw. 586—580 ſetzen; Clinton fasti hellen. ss. hh. ann. Wir wiſſen auch außerdem, daß Mimnermus ein Zeitgenoſſe des Solon war; Diogen. Laert. I, 60. Alle dieſe Angaben treffen vollkommen mit der Regierung des Alyattes. Daß Mimnermus als Knabe noch von Kämpfen gegen Gyges alte Leute hatte erzählen hören können, iſt keinen Falls unmöglich, da Gyges 681 geſtorben war. Der Angriff des Alyattes gegen Smyrna muß zwiſchen 610 und 563 fallen. — 3) Herod. I, 16. Nicol. Damasc. Fragm. 64. Strabo p. 646; wenn er aber hinzufügt, daß die Einwohner ſeitdem 400 Jahre lang in dieſer Weiſe gelebt hätten bis auf Antigonus, ſo iſt ein Jahrhundert zuviel gerechnet.

brachten, wobei bezahlte Männer und Weiber das Saitenſpiel rühren und die Flöte blaſen mußten, ſo daß die Kolophonier, wie Phylarchus ſagt, weder die aufgehende noch die untergehende Sonne ſahen [1]). Die Regierung der Stadt war damals in den Händen eines Rathes, der aus 1000 von den zum höchſten Satze eingeſchätzten Bürgern beſtand. Dieſe pflegten nicht anders als in langen Purpurkleidern auf den Markt zur Rathsverſammlung zu gehen, obwohl die Purpurſtoffe zu jener Zeit im Gewicht dem Silber gleichgeſchätzt wurden. Xenophanes von Kolophon ſagt von ſeinen Landsleuten „daß zu der Zeit, als ſie noch frei lebten, nachdem ſie von den Lydern üppige Sitten gelernt, tauſend Männer zum Markte gingen in ächte Purpurgewänder gekleidet, mit künſtlich geflochtenen, goldgeſchmückten Haaren, wie man es an den Bildſäulen ſehe" [2]). Theognis von Megara bemerkt, daß Smyrna und Kolophon, wie zuvor Magneſia, durch Uebermuth in's Verderben gekommen ſeien [3]). Mit Kolophons Unterwerfung endeten indeß die Erfolge des Alyattes. Priene widerſtand glücklich einer langen Belagerung und von Klazomenä mußte Alyattes mit großem Verluſte abziehen [4]). —

Unter vier auf einander folgenden Regierungen war das lydiſche Reich in ſtetem Aufſteigen geblieben; es hatte eine gefährliche Probe im mediſchen Kriege glücklich beſtanden und ſich gegen eine Großmacht des Oſtens ohne Einbuße behauptet. Alyattes hinterließ nach einer langen und glücklichen Regierung (er hatte ſieben und funfzig Jahr auf dem Thron geſeſſen) ſeinem Sohne Krösus, welchen ihm eine Karerin geboren, das Reich im blühendſten Zuſtande und ungeheure Schätze, welche in der Burg von Sardes aufgehäuft lagen (563). Schon des Gyges Reichthum war weit geprieſen geweſen [5]), und ſeine Geſchenke nach Delphi zeigen, daß der Ruf nicht im Irrthum war. Auch Alyattes hatte dem delphiſchen Gotte eine große ſilberne Schaale geſchenkt mit einem eiſernen Unterſatz von eingelegter Arbeit (615); es war das Werk eines griechiſchen Künſtlers, des Glaukus von Chios, der, wie Herodot verſichert, damals allein die Kunſt der eingelegten Arbeit verſtand [6]). Die Griechen meinten, daß die

---

1) Phylarch und Theopomp bei Athenäus p. 526. — 2) Xenophan. Fragm. 3. — 3) Theogn. Fragm. v. 1103. ed. Gaisford. — 4) Diogen. Laert. I, 83. Herodot I, 16. — 5) Archiloch. Fragm. 10. bei Gaisford. — 6) Herod. I, 25.

Lyder die erſten geweſen wären, welche Gold- und Silbermünzen geſchlagen hätten [1]). Die unterworfenen Stämme, die Bithynier und Paphlagonier, die Phrygier, Myſer und Karer mußten ohne Zweifel ſtarke Tribute zahlen. Dazu gab der Paktolus Goldſand, und die alten Goldgruben im Tmolus und Sipylus werden noch reichere Ausbeute gewährt haben [2]). Der Palaſt der Könige auf dem ſteilen Felſen der Citadelle von Sardes, von welcher der Blick weit über das blühende Thal des Hermus ins Land hinein reichte, wird ein ſtattlicher Bau geweſen ſein. Daß die Lyder große Bauwerke zu errichten verſtanden, zeigen die Gräber ihrer Könige, welche etwa vierzig Stadien nördlich von der Stadt ſtanden und zum Theil noch ſtehen. Hier liegt der Gygesſee (deſſen Name dem Homer ſchon bekannt iſt), welcher in alter Zeit ausgegraben worden ſein ſoll, um die Ueberſchwemmungen des Hermus abzuleiten und aufzunehmen (es iſt in der That eine Verbindung mit dieſem Fluſſe ſichtbar [3]). An dieſem erheben ſich die Grabmäler der Könige unter und über den Gräbern der Vornehmen und des Volkes von Sardes. Man zählt heute noch über 60 Grabhügel [4]), alle in kegelförmiger Geſtalt, zum Theil hundert bis dreihundert Schritt im Umfange, unter welchen drei durch ihre beſondere Größe hervorragen. Da von den Griechen die Grabmäler des Attys, des Gyges und des Alyattes beſonders genannt werden [5]), werden wir wohl in den drei größten Hügeln die Gräber dieſer Könige anzunehmen haben; gewiß iſt, daß der größte Grabhügel das Denkmal iſt, welches Kröſus ſeinem Vater, dem ſiegreichen König Alyattes, errichtete. Herodot nennt daſſelbe das größte Bauwerk der Welt außer denen der Aegypter und Babylonier. Der Unterbau ſei von Stein, ſechs Stadien und zwei Plethren im Umfange (3800 Fuß); die Länge deſſelben betrage 13 Plethren (1300 Fuß), die Breite 6 Plethren (600 Fuß), über welchem ein Hügel von Erde aufgeſchüttet ſei. „Auf dieſem ſtanden, ſo ſagt Herodot, fünf Säulen bis auf meine Zeit, an dieſen war angeſchrieben, wie viel von dieſem Werk die Handelsleute des Marktes, die Handwerker und die öffentlichen Mädchen gemacht hatten und nach dem Maaße war das, was die öffentlichen Mädchen gemacht hatten,

1) Herodot I, 94. — 2) Strabo p. 591. 680. — 3) Strabo p. 627. — 4) Hamilton Asia minor I. p. 144. Andere zählen gegen hundert. — 5) Hipponactis Fragm. 9. bei Bergk.

das größte." Nach Xenophon bezeugte eine dieſer Säulen auch das, was die Eunuchen gethan [1]). Die Reſte dieſes mächtigen Grabhügels meſſen noch gegenwärtig über 3400 Fuß im Umfange [2]), die ſchräge Höhe beträgt gegen 650 Fuß. Auf dem Gipfel der aufgeſchütteten Erde ſteht ein Steinbau von achtzehn Fuß Länge und Breite, auf welchem ſich ein runder Stein zehn Fuß im Durchmeſſer erhebt, wohl der Ueberreſt einer der fünf Säulen Herodot's. Der Grabhügel, deſſen Größe dem Grabe des Alyattes am nächſten kommt, mißt ebenfalls über 3000 Fuß im Umfange und über 600 Fuß ſchräge Höhe; der dritte hat wohl 2000 Fuß im Umfange und gegen 400 Fuß Höhe. —

Die Kunſtfertigkeit der Lyder beſchränkte ſich nicht auf die Baukunſt. Schon Homer preiſt die Geſchicklichkeit der mäoniſchen Frauen (oben S. 485) und die Griechen tadeln frühzeitig die Weichlichkeit und Ueppigkeit, in welcher die Lyder lebten [3]), die allerdings von jener Einfachheit, welche die Geſundheit des helleniſchen Lebens bedingte, ſehr weit entfernt war. Man verſtand es in Lydien, ſchöne Gewebe aus Wolle zu verfertigen und gut zu färben, und die Lyder ſollten darum dieſe Kunſt erfunden haben [4]); die kurzgeſchorenen Teppiche von Sardes waren im Alterthum berühmt [5]), wie die lydiſche Färberei, die auch mit Purpurfarben umzugehen verſtand [6]). Die Lyder liebten prachtvolle Kleider. Es werden bei ihnen lange bis auf den Fuß herabreichende Kleider erwähnt, Baſſares genannt [7]), außerdem goldgeſtickte Gewänder [8]) und durchſichtige Hemden, welche mit einer Farbe, die die Lyder aus der Blüthe des Sandyxbaumes bereiteten, hellroth gefärbt wurden [9]). Auf dem Haupte trugen die Lyder ein Stirnband oder eine Mithra, Gehänge in den Ohren [10]) und an den Füßen Schuhe von weichem buntfarbigen Leder [11]). Wohlgerüche und Salben wurden viel angewendet; diejenigen, welche die Lyder aus Safran und

---

1) Herod. I, 93. Xenophon's ſehr wunderliche Erzählung über das Monument des Alyattes Cyropaed. VII, 3. — 2) Proteſch Denkwürdigkeiten III, 49 flgd.; nach Hamilton Asia min. p. 145. ungefähr eine halbe engliſche Meile. — 3) Xenophan. Fragm. 3. Aeschyl. Persae v. 41. — 4) Plin. hist. n. VII, 56. — 5) Athen. p. 197. p. 524. — 6) Aristoph. Acharn. 113. Pax 1174. — 7) Movers Religion der Phönizier p. 23. — 8) Johann. Lyd. de magist. III, 64. — 9) Hesychius σάνδυξ. — 10) Xenoph. Anab. III, 1. — 11) Sapphon. Fragm. ed. Schneidew. 34.

Narden vom Tmolus bereiteten, waren die berühmteſten [1]). In der Muſik waren die Lyder nicht unerfahren. Sie zogen unter dem Schall männlicher und weiblicher Flöten ins Feld [2]); aber auch das Saitenſpiel war ihnen nicht fremd, die Erfindung der dreiſaitigen Kithara wird den Lydern von den Griechen zugeſtanden [3]). Die lydiſche Tonart, welche von den Griechen angenommen wurde, war weich und ſanft und hatte hohe Töne, dem Ariſtoteles ſchien dieſelbe aber doch gehalten und ernſt genug, um ihr auch eine Stelle in der Erziehung der Knaben anzuweiſen [4]), ſo daß die Muſik der Lyder einen weniger leidenſchaftlichen und weichlichen Ausdruck gehabt haben muß als die der Phrygier. Auch das Ballſpiel, das Würfelſpiel und andere Spiele der Art galten bei den Griechen als Erfindungen der Lyder [5]).

Die Hofhaltung der lydiſchen Könige wird nach dem Maaße der zu Sardes aufgehäuften Schätze überaus glänzend geweſen ſein, ihre Pracht übertraf den alten Reichthum der phrygiſchen Könige, der Midas und Gordius, deren Nachkommen nun dem Alyattes und Kröſus gehorchten. In der Hofburg fehlte es an verſchnittenen Dienern nicht. Periander von Korinth ſchickte dem Alyattes (um 580 v. Chr.) dreihundert Knaben zur Verſchneidung zu [6]). Alkman, ein Lyder, der als Sklave nach Sparta kam, rühmt ſich, daß er „nicht von rauhen Sitten, ſondern aus dem hohen Sardes, der alten Heimath ſeiner Väter", entſproſſen ſei [7]). Aber ein ſpäterer Dichter ſagt, daß, wenn er dort aufgewachſen, ein Schüſſelträger oder ein Verſchnittener der großen Mutter aus ihm geworden wäre. Indeß begnügten ſich die Könige der Lyder nicht mit dem Prunk des Hofes; ſie waren nicht ohne Sinn für Kunſt und Wiſſenſchaft. Sie beſchäftigten griechiſche Künſtler (oben S. 521) und ſahen berühmte Männer der griechiſchen Städte gern zu Sardes [8]). Alyattes hatte ſogar ein ioniſches Weib in ſeinem Harem [9]), wie anderer Seits das „goldene Sardes" [10]), in welchem die Reichthümer Kleinaſiens

1) Athen. p. 690. Virgil. Georg. I, 56. — 2) Herod. I, 17. — 3) Plutarch. de mus. 6. Steph. Byz. Λυδία. — 4) Polit. VIII, 7. — 5) Herod. I, 94. — 6) Herod. III, 48. Athen. p. 515. Nicol. Damasc. Fragm. 60. bei Müller. — 7) Welcker Fragm. 11. — 8) Herod. I, 27. 29. — 9) Herod. I, 92. — 10) Aeschyl. Persae v. 45. Herod. I, 29.

zusammenströmten, den Griechen der Gipfel alles erdenkbaren Glanzes war, den viele mit eignen Augen zu schauen begehrten, wenn auch die Häuser dieser Hauptstadt nur aus Lehmziegeln, welche mit Schilfrohr gedeckt waren, bestanden [1]).

Krösus stand im fünf und dreißigsten Jahre [2]), als er den Thron des lydischen Reiches bestieg (563), welches nunmehr ganz Kleinasien bis zum Halys, mit Ausnahme der Lyzier und der griechischen Städte an der Küste umfaßte. Krösus machte es sich zu seiner ersten Aufgabe, den so lange und so hartnäckig von seinen Vorfahren verfolgten Krieg gegen diese zu Ende zu führen. Die bisherigen Angriffe der Lyder, obwohl seit fast 150 Jahren wiederholt und erneuert, hatten im Ganzen wenig Vortheil gebracht; nur Smyrna und Kolophon waren unterworfen worden. Andrer Seits war dafür Milets Bedeutung gerade seitdem Gyges den Thron von Sardes bestiegen, erheblich gewachsen, es hatte die Küsten des schwarzen Meeres mit seinen Kolonieen bedeckt, Psammetich hatte Aegypten den Joniern eröffnet und Milet war alsbald an die Spitze dieser Verbindung getreten. Die Phokäer begründeten während der Herrschaft des Alyattes weit reichende Schifffahrts- und Handelsverbindungen im Westen des mittelländischen Meeres. Sie entdeckten damals, wie Herodot sagt, die Adria, Tyrrhenien und Tartessus und gründeten Ansiedlungen an der Südküste Galliens und auf Korsika [3]). Trotz dieser glänzenden Entfaltung der Seemacht war vorauszusehen, daß die griechischen Städte einem ernsthaften und geschickten Angriff von der Landseite unterliegen mußten, da die Kräfte der Lyder zu Lande inzwischen in noch größerem Maaßstabe gewachsen waren als die Marine der Städte, wenn diese den Kampf in der bisherigen Weise weiter führten, d. h. wenn sie es nach wie vor jeder einzelnen Stadt überließen, sich so gut oder so schlecht zu vertheidigen, als sie eben vermochte. Der Verlust Smyrna's und Kolophons, die zu immer größerer Uebermacht entfaltete Stellung Lydiens hatte die

1) Herod. V, 101. — 2) Herod. I, 26. — 3) Herod. I, 163 flgde. Euseb. chronic. I. p. 168. sagt unter dem Jahre 575, die Phokäer hatten 44 Jahre die Seeherrschaft; es ist wahrscheinlich bis 532, wo die ausgewanderten Phokäer Hyela gründeten, gerechnet. Massilia ist 600 v. Chr. gegründet, s. Clinton f. hell. s. h. anno; Alalia auf Korsika zwanzig Jahre vor der Zerstörung Phokäa's durch die Perser, also wohl 566 v. Chr., vgl. unten.

Jonier nichts gelehrt, sie befolgten auch im Angesicht der Rüstungen des Krösus den Rath nicht, welchen ihnen Thales von Milet ertheilte, einen Bundesrath aus Vertretern der einzelnen Städte einzurichten, und diesem die Leitung aller gemeinsamen Angelegenheiten zu übergeben; ihm sollten sich die einzelnen Städte wie die Demen einer Stadt dem Stadtrathe und dessen Beschlüssen unterordnen. Der Sitz des Bundesrathes sollte zu Teos sein, weil diese Stadt in der Mitte sämmtlicher ionischen Orte lag [1]). Die Jonier dachten nicht daran sich zu constituiren. Krösus griff zuerst Ephesus an. Hier scheint damals, wie in Kolophon, ein Ausschuß nach dem Census sammt Hinzugewählten des Volkes die Herrschaft geführt zu haben [2]); und wenn aus den Fragmenten des Hipponax, eines Jambendichters jener Zeit, ein allgemeiner Schluß gezogen werden darf, so lebte man auch in Ephesus bereits ziemlich üppig. Hipponax sagt von einem Epheſier, daß er so lange Thunfische mit Senfbrühe verschlungen habe, wie ein Eunuch, bis sein Erbgut zu Ende gewesen sei [3]). Von einem anderen starken Fischesser sagt er: „Muse, nenne mir den Sohn des Eurymedon, der alles für den Bauch niedermacht und verschlingt, damit ihn durch schlimme Abstimmung ein schlimmer Tod treffe, nach Volksbeschluß am Strande des unfruchtbaren Meeres" [4]). Die Epheſier vertrauten auf den Schutz ihrer großen Göttin Artemis, welche die Stadt auch vor der Einnahme durch die Kimmerier bewahrt haben sollte (oben S. 517); sie verbanden den Tempel der Göttin, der sechs Stadien von der Stadt an der Mündung des Kayſtrus lag und mit dessen prächtigem Neubau aus weißem Marmor sie eben beschäftigt waren, durch ein Seil mit der Mauer. Aber der Schutz der Göttin ersetzte nicht, was den Einwohnern den Lydern gegenüber an Zahl und vielleicht auch an Entschlossenheit fehlte; die Stadt mußte sich unterwerfen. Nachdem Ephesus gefallen, griff Krösus eine Stadt nach der andern an. So unterwarfen sich sämmtliche, nicht bloß die ionischen, sondern auch die äolischen und dorischen Städte der Herrschaft des Krösus, da er nicht einmal die Oeffnung der Städte oder Kriegsfolge, sondern nur Anerkennung der Oberhoheit und jährliche

1) Herod. I. 170. — 2) Strabo p. 640. — 3) Athen. p. 304. — 4) Athen. p. 698.

Tributzahlung von ihnen verlangte [1]). Mit der mächtigsten Stadt, mit Milet, welche damals den weisen schon hochbejahrten Thales und die Philosophen Anaximander und Anaximenes (der letztere stand noch in jüngeren Jahren) unter ihren Bürgern zählte, schloß Krösus ein Bündniß [2]); einige Städte am Hellespont, wie Lampsakus, scheinen ganz frei geblieben zu sein [3]). Auch für die übrigen Städte war die Herrschaft des Krösus keines Weges drückend, Krösus unterstützte sie sogar in ihren Bauten und weihte reiche Gaben in ihre Tempel. Der Tempel des Apollo bei Milet, dessen Alter über die Ansiedlung der Jonier hinausreichte [4]), und dessen Verwaltung und Orakel einer Priesterfamilie, den Branchiden, erblich gehörte (er lag südlich von der Stadt am Vorgebirge Posidium), erhielt Weihgeschenke von Krösus, deren Werth 250 Talente Goldes überstieg [5]). Der Artemis von Ephesus schenkte Krösus goldene Rinder und unterstützte den Neubau des Tempels, indem er die meisten der kolossalen sechzig Fuß hohen Säulen auf seine Kosten errichten ließ [6]). In dem Apoll von Milet ehrte Krösus nicht ohne historische Berechtigung den lydischen Sandon wie in der Artemis von Ephesus die lydische Omphale.

Auch sonst stand Krösus mit den Griechen im freundlichsten Verkehr und zeigte ihnen gegenüber eine ungemessene Freigebigkeit. Als Abgeordnete der Spartaner nach Sardes kamen, um Gold zu kaufen (sie wollten dem Apollo zu Thornax in Lakonika eine goldene Bildsäule errichten), schenkte ihnen Krösus so viel Gold als sie bedurften [7]). Einen Kaufmann von Ephesus, der ihm vor seiner Thronbesteigung einen Dienst geleistet hatte, soll er auf die Burg von Sardes geführt und und ihm erlaubt haben, einen Lastwagen voll Gold hinwegzuführen [8]). Späterhin lud Krösus den Alkmäon von Athen, der sich seiner ersten Gesandtschaft nach Delphi annahm, nach Sardes und gestattete ihm, so viel Gold aus der Schatzkammer zu nehmen, als er zu tragen vermöchte. Da habe dieser einen

---

1) Herod. I, 27. Daß die Jonier nicht einmal Kriegsfolge leisteten, folgt aus der Darstellung des Krieges, den Krösus gegen Kyros führte. — 2) Herod. I, 141. — 3) Herod. VI, 37. — 4) Oben S. 509. — 5) Herod. I, 92. sagt: beinahe ebenso viel als nach Delphi, vergl. unten. — 6) Herod. I, 92. — 7) Herod. I, 69. — 8) Nicol. Damascen. Fragm. 65. bei Müller.

sehr weiten Rock und weite Halbstiefeln angezogen und alles voll Gold gestopft und sich noch Goldstaub in die Haare gestreut, so daß Krösus, als er den schon hochbejahrten Mann in dieser Gestalt gesehen, in Lachen ausgebrochen sei und ihm noch ebenso viel, als er selbst getragen, dazu geschenkt habe [1]). Wie Herodot erzählt, kam bald dieser bald jener angesehene Mann von den Hellenen nach Sardes [2]). Den Bias von Priene, welcher den Krösus bald nach der Unterwerfung der griechischen Städte besuchte, fragte der König, was es Neues gäbe bei den Hellenen? Bias erwiederte, daß die Griechen von den Inseln ein großes Reiterheer zusammenbrächten, um gegen Sardes zu ziehen. Als Krösus sagte, daß er voller Freude sein würde, wenn die Götter den Insulanern solche Gedanken eingäben, antwortete Bias, daß die von den Inseln ebenso sehnlich wünschten, sich mit ihm in einer Seeschlacht zu messen. Auf dieses Wort hin soll Krösus von den Rüstungen abgestanden sein, welche er schon gegen die Inseln vorbereitete, denn er trachtete danach, auch die Städte auf Samos, Chios und Lesbos tributpflichtig zu machen [3]). Wahrscheinlich haben ihn indeß Ereignisse anderer Art von der weitern Verfolgung dieses Planes abstehen lassen. Auch Solon von Athen soll um diese Zeit zum Krösus gekommen sein. Krösus bewirthete ihn mehrere Tage im Palaste von Sardes und ließ ihm die Herrlichkeiten desselben, die Reichthümmer und Schatzkammern, alles, was er an Edelsteinen, Prachtgewändern, Kunstgeräthen besaß,

---

1) Herod. V, 125. Man könnte versucht sein, alle diese Geschichten für Fabeln zu halten, wenn nicht auch andere Züge den Goldreichthum Kleinasiens in jenen Zeiten bestätigten. Zu Xerxes Zeit soll ein Lyder Pythius ein Vermögen von 23 Millionen Thalern besessen haben; Herod. VII, 28. Die Zeit der Geschichte mit dem Alkmäon bestimmt sich nach der „ersten" Gesandtschaft des Krösus nach Delphi; Herod. l. c. Ist mit der ersten Gesandtschaft die erste in der Angelegenheit des Kyros gemeint, jene Anfrage, was Krösus an einem bestimmten Tage thäte, so fällt dieselbe in das Jahr 552. Krösus hatte indeß schon früher nach Delphi geschickt, Herodot I, 85. Nach Xenoph. Cyropaed. VII, 2, 7. schickte Krösus schon nach Delphi, ehe ihm überhaupt Söhne geboren waren und dann wieder nach dem Tode des Alys. — 2) Herod. I, 29. — 3) Herod. I, 27. Pittakus von der Insel Lesbos, den Herodot ebenfalls nennt, wäre ein geeigneter Träger für diese Geschichte, wenn derselbe nicht schon über 70 Jahre alt 570, wie Diogen. Laert. I, 79. sagt, gestorben sein sollte. Nach Suidas v. *Πιττακος* wurde er 651 geboren. Wenn Pittakus aber wirklich 100 Jahre alt wurde, wie Lucian behauptet, dann konnte er immer etwa hoch in den Achtzigen jene Unterredung mit Krösus haben. Auch andere lassen den Pittakus noch mit Amasis von Aegypten verkehren d. h. über das Jahr 570 hinaus leben.

durch seine Diener zeigen. Dann soll Krösus im Gefühl der Größe seiner Herrschaft, des Glanzes seines Thrones, der Erfolge, welche er so eben gegen die griechischen Städte, die seinen Vorgängern so lange widerstanden, errungen hatte, dem Solon die Frage vorgelegt haben, wen er, der doch viel in der Welt gesehen habe, für den glücklichsten Menschen halte? Solon antwortete, den Tellus, einen Mann von Athen. Dieser habe nach menschlichem Maaße ein glückliches Leben geführt. Das Gemeinwesen sei zu seiner Zeit in gutem Stande gewesen, er habe treffliche Söhne gehabt und Enkel von diesen, von welchen keiner bei seinem Leben gestorben. Endlich habe er einen schönen Tod nach einem guten Leben gefunden, indem er im Kampfe für seine Vaterstadt siegend gefallen und die Athener ihn auf Kosten des Staats bestattet und hoch geehrt hätten. Krösus fragte weiter, wen er nach diesem den Glücklichsten nenne? Den Kleobis und Biton, zwei Brüder von Argos, erwiderte Solon. Diese hätten besessen so viel sie bedurften und seien kräftig vor Körper gewesen, so daß beide zugleich den Kampfpreis davongetragen. Und als einst an einem Feste der Hera die Mutter der beiden Jünglinge nach dem Tempel fahren mußte und die Rinder nicht zur rechten Zeit vom Felde kamen, da hätten sich die Söhne selbst vor den Wagen gespannt und die Mutter 45 Stadien weit in den Tempel gezogen. Die Argiver hätten die Jünglinge, die Argiverinnen aber die Mutter gepriesen, daß ihr solche Kinder zu Theil geworden. Darauf sei die Mutter vor das Bild der Göttin getreten und habe zu ihr gefleht, daß sie ihren Kindern, die ihr so große Ehre gethan, das Beste verleihe, was Menschen zu Theil werden könne. Nachdem das Opfer gebracht und das Mahl gehalten worden, seien die Jünglinge im Tempel eingeschlafen und nie wieder erwacht. Da fragte Krösus den Solon, ob er denn sein Glück für gar nichts rechne, daß er ihn nicht einmal gemeinen Männern gleich achte? „O Krösus" antwortete Solon, „des Menschen Leben setze ich auf siebzig Jahre. Diese siebzig Jahre machen 25,200 Tage, wenn die Schaltmonate nicht gerechnet werden. Wenn nun ein Jahr um das andere noch einen Monat erhält, daß die Zeiten, wie es nothwendig ist, stimmen, so geben die 70 Jahre noch 35 Schaltmonate, diese aber 1050 Tage. Von allen diesen 26,250 Tagen bringt jeder etwas anderes. Daher ist der

Menſch ganz Zufall. Du ſcheinſt mir ſehr reich und König vieler Menſchen, glücklich aber kann ich dich nicht nennen, bis ich erfahren, daß du dein Leben glücklich geendet. Denn der großen Beſitz hat, iſt nicht glücklicher als der, welcher nur für die Nothdurft des Tages beſitzt, wenn jener ſeinen Reichthum nicht bis ans Ende bewahrt. Viele ſehr Begüterte ſind unglücklich und viele von mäßigem Vermögen ſind glücklich. Der reiche, aber unglückliche Mann hat nur in zwei Dingen Vorzüge vor dem, welchem es bei geringer Habe wohlgeht; jener kann erreichen, was er begehrt und Unfälle eher ertragen; dieſer kann ſeine Begierde nicht ſo befriedigen und dem Unglück nicht ſo widerſtehen; aber ſein Wohlergehen bewahrt ihn davor. Er iſt geſund, hat gute Kinder und iſt von ſchönem Ausſehn. Und wenn er zu dieſem ſein Leben gut beſchließt, dann iſt er werth glücklich genannt zu werden. Vor dem Ende darf man niemand glücklich nennen, man kann nur ſagen, es gehe ihm gut. Daß ein Menſch alles Gute erlange, iſt unmöglich, wie ein Land nicht alles beſitzt, ſondern eins hervorbringt und an anderem Mangel leidet, das aber, welches das Meiſte hat, den Vorzug beſitzt, ſo beſitzt auch ein Menſch nicht alles zur Genüge; das eine hat er, des anderen bedarf er. Wer nun das Meiſte bis an ſein Ende hat und dann auf ſchöne Weiſe ſein Leben beſchließt, der kann den Namen des Glücklichen mit Recht tragen. Bei jeglichem Dinge muß man auf den Ausgang ſehen" [1]).

Dieſe Erzählung iſt ſchon im Alterthum bezweifelt worden, aber Plutarch ſagt ganz richtig: „Es ſcheint mir nicht angemeſſen, eine ſo berühmte und von ſo vielen Zeugen beglaubigte Unterredung, und welche, was mehr iſt, dem Charakter des Solon entſpricht und ſeines großen Sinnes wie ſeiner Weisheit würdig iſt, wegen einiger angeblichen Zeitbeſtimmungen preiszugeben, deren Widerſprüche zehntauſend Verbeſſerer bis auf den heutigen Tag nicht haben übereinſtimmend ausgleichen können" [2]). In der That war dieſe Geſchichte bereits in der erſten Hälfte des fünften Jahrhunderts bei den Griechen bekannt und geglaubt, die chronologiſchen Schwierigkeiten wiegen nicht ſehr ſchwer [3]), und

1) Herodot I, 30—34. Die Bemerkung über den Neid der Gottheit in der Antwort Solons gehört erſichtlich dem Herodot, wie die ganze Faſſung. Vgl. Plut. Solon. c. 27 flgde. — 2) Plut. Solon. c 27. — 3) Solon ſtirbt nach Phanias von Ereſus bei Plut. Solon. 32. im Jahre 559. Damit

die uns sonst hinlänglich bekannte Anschauungsweise des Solon liegt klar und charakteristisch darin zu Tage, wenn auch Herodot in der vorstehenden Relation Solon's Worte naiver gefärbt hat, als sie gesprochen sein mögen. Die genügsame Lebensansicht und das verständige Maaß griechischen Sinnes konnte dem Prunk und Glanz des orientalischen Wesens gegenüber keinen glücklicheren Vertreter finden, als Solon von Athen. Er am wenigsten konnte in jenem Augenblicke von des Krösus Erfolgen geblendet sein, da er eben sein Vaterland verlassen, nachdem er das Werk seines Lebens, an welchem er vierzig Jahre gearbeitet, hatte zusammenbrechen sehen.

Auch den Krösus sollte bald großes Mißgeschick treffen. In Phrygien herrschte unter lydischer Hoheit König Gordius aus dem Geschlecht des Midas (oben S. 517). Gordius hatte zwei Söhne, von denen der eine, Adrastus, den andern durch Zufall, ohne seinen Willen, ums Leben brachte. Der Vater verbannte den Adrastus, aber Krösus nahm ihn freundlich an seinem Hofe auf. Krösus

---

stimmt Aelian. var. hist. VIII, 16; nach Herael. Pont. (bei Plut.) lebte er noch länger, noch eine geraume Zeit nachdem Pisistratus sich der Herrschaft in Athen bemächtigt, welches im Jahr 560 geschehen war. Krösus hatte, wie gezeigt worden ist, den Thron 563 bestiegen und gleich in den ersten Jahren die Küstenstädte unterworfen. Später als im Jahre 558 konnte Krösus sich auch nicht mehr für den glücklichsten der Menschen, dem alles gelungen, halten, da Kyros 558 den Astyages, seinen Schwager, vom Throne stieß. Eine Unmöglichkeit, daß Solon den Krösus besucht und in seinem Glücke gesehen, ist also nicht im Entferntesten vorhanden. In der That liegt eine Schwierigkeit auch nur darin, daß Herodot sagt und ebenso Plutarch, Solon sei zum Krösus gekommen, nachdem er die Verfassung von Athen festgestellt (was im Jahre 594 stattgefunden) als er nach Cyprus reis'te, wo ihn der Herrscher von Soli freundlich aufnahm. Dies ist unmöglich, da Krösus 594 erst vier Jahr alt war (oben S. 525). Nachdem Pisistratus sich, trotz aller Anstrengungen Solons, in Athen zum Tyrannen gemacht hatte, blieb Solon nach Plutarch, der hier indeß keine Quelle angiebt, in Athen, was nach Solon's Charakter unwahrscheinlich ist. Glaublich ist, daß er es vorgezogen hat, nicht unter der Tyrannis und einem Manne gegenüber zu leben, der sein Werk zerstört und der in Solon den gefährlichsten Widersacher sehen mußte; nicht unter einem Volke, dessen Thorheit er nach seinen eigenen Worten verachtete: vielmehr mußte er wünschen, seine letzten Tage in Ruhe zu beschließen; er zählte nach Diogenes Laert. I, 62. im Jahre 560 79 Jahre. Wohin konnte er sich eher begeben, als wieder nach Cyprus, wo, wie Solon's eigene Verse es bezeugen (Plut. 26. Herod. V, 113.), er früher gut aufgenommen worden war und in gutem Gedächtniß stand. So sagt denn auch Diogen. Laert. I, 50. 62.: Solon sei, nachdem Pisistratus die Tyrannis errichtet, zum Krösus und nach Cyprus gegangen; in Cyprus sei er dann gestorben, habe aber den Seinen geboten, seine Asche in Salamis zu bestatten. Auch Suidas sagt: Nachdem Pisistratus Tyrann geworden, habe Solon Athen verlassen und sei nach Soli in Cilizien gegangen, was eine Verwechselung mit der Stadt gleiches Namens auf Cyprus ist. Nichts aber ist natürlicher, als daß Solon auf der Reise nach Cyprus 560 oder 559 nach Lydien kam.

ſelbſt hatte zwei Söhne, den Attys und einen andern, welcher ſtumm war [1]). Da geſchah es, daß die Myſer nach Sardes ſendeten: ihre Felder würden von einem großen Eber, der aus den Bergen herabkäme, verwüſtet, ſie hätten vergebens auf ihn Jagd gemacht, der König möge ihnen Jäger und Hunde zu Hülfe ſenden. Attys wünſchte dieſer Jagd beizuwohnen, und Kröſus hieß den Adraſtus mitgehen, um auf den Jüngling Acht zu haben. Aber gerade dieſer wurde die Urſach des Unheils; ſein Speerwurf fehlte den Eber und traf den Attys. Adraſtus trat mit den Männern, welche den Leichnam des Attys nach Sardes brachten, vor Kröſus und bat, ihn ſelbſt dem Todten zu opfern, und als Kröſus menſchlich genug dies verweigerte, gab er ſich ſelbſt den Tod auf dem Grabe des Attys. Mit ihm und ſeinem Vater Gordius erloſch das alte Geſchlecht der phrygiſchen Könige aus dem Blute des Midas [2]). Kröſus trauerte zwei Jahre um ſeinen blühenden Sohn, bis die Nachricht kam, daß Kyros der Perſer den König Aſtyages von Medien vom Thron geſtoßen [3]).

Dies Ereigniß änderte auf einen Schlag die Beziehungen des lydiſchen Reiches zum Oſten; Aſtyages' Frau war des Kröſus Schweſter, er war der Oheim ihrer Tochter, der Erbin des Aſtyages (S. 468); er hatte Veranlaſſung, ſofort für ſeine entfernten und ins Unglück geſtürzten Verwandten einzuſchreiten. Aber Kröſus ſcheute, wie es ſcheint, eine ſo weit ausſehende Unternehmung. Herodot legt einem angeſehenen Lyder, dem Sandanis, die Frage in den Mund, was Kröſus den Perſern nehmen wolle, wenn er ſie beſiegt habe, da ſie ſchlecht in einem rauhen Gebiete lebten; während Kröſus viel zu verlieren habe, wenn er beſiegt würde. Hätten die Perſer einmal Lydiens Herrlichkeit gekoſtet, würde man ſie ſchwer wieder aus dem Lande bringen können [4]). Sicher iſt, daß Kröſus die Dinge gehen ließ, bis die Befeſtigung des Kyros auf dem Throne und deſſen wachſende Macht [5]), die Ausdehnung der perſiſchen

1) Herodot's Erzählung von den Söhnen des Kröſus wird beſtätigt durch Xenoph. Cyrop. VII, 2, 7. und Nicol. Damascen. Fragm. 68. — 2) Wenn Xenoph. Cyrop. VII, 4. noch von einem König der Phrygier ſpricht, ſo muß dies der Vater des Adraſtus, der Zeitgenoſſe des Kröſus geweſen ſein. 3) Herod. I, 34—46. War Solon im Jahre 560 bei Kröſus, ſo vergingen genau zwei Jahre von hier bis zum Aufſtande des Kyros, der, wie oben gezeigt, 558 ſtattfand. — 4) Herod. I, 71. — 5) Herod. I, 46.

Herrschaft bis zum Halys [1]), ihm Besorgnisse für seine eigenen Grenzen einflößten. Er verhehlte sich auch jetzt nicht, daß es sich um einen großen Entschluß handle, daß er viel aufs Spiel setze, mit dieser rasch aufstrebenden Großmacht, an deren Spitze ein Mann wie Kyros stand, anzubinden. Schwankend, wie er war, nahm er, um sich selbst die Entscheidung zu ersparen, seine Zuflucht zu den Sprüchen der Götter. Zunächst aber wollte er wissen, ob den Orakeln der griechischen Gottheiten das Verborgene wirklich offenbar wäre. Zu diesem Zwecke verfuhr er mit vieler Schlauheit. Er sendete gleichzeitig Boten an die Weissagung des Apollo am Tempel der Branchiden bei Milet, an das Apollo-Orakel zu Delphi, und nach der uralten Orakelstätte der Griechen in Dodona. Am hundertsten Tage nach ihrer Abreise sollten seine Abgeordneten den Orakeln ein Räthsel aufgeben, indem sie fragten, was der König der Lyder an diesem Tage thue. Die Boten von Delphi brachten den Spruch der Pythia: „Starkschaaliger Schildkröte Geruch dringt mir in die Sinne, welche in Erz zugleich mit Lammfleisch gekocht wird; Erz ist untergesetzt und darüber gedeckt." In der That hatte Krösus an dem bestimmten Tage Schildkröten- und Lammfleisch in einem ehernen Kessel zusammengekocht, in der Meinung, daß es unmöglich wäre, grade dies zu errathen [2]). Ueberzeugt von der Allwissenheit des delphischen Gottes, ließ Krösus demselben ein großes Feuerfest feiern, wie solche im Kultus des Sandon auch in Syrien und Cilizien üblich waren. Ein großer Holzstoß wurde errichtet; auf diesen wurden 3000 Opferthiere, goldene Schaalen und Purpurgewänder und mit Gold und Silber überzogene Ruhebetten aus den Schätzen des Königs gebracht; auch die Lyder legten Kostbarkeiten auf diesen Scheiterhaufen [3]). Als derselbe niedergebrannt war, wurde das geopferte und durch das Feuer geheiligte und geläuterte Gold aus der Asche gesammelt und dasselbe in 117 Platten geformt, je zwei Talente schwer; der Ueberrest von zehn Talenten wurde

1) Dies folgt daraus, daß Krösus, nachdem er den Halys überschritten, sich auf feindlichem Gebiete befindet und Herod. I, 71. — 2) Herod. I, 47. Xenoph. Cyropaed. VII, 2, 7. — 3) Herod. I, 50. Der Holzstoß, auf welchem sich Sardanapal verbrennt, wird genau ebenso beschrieben Bd. I. S. 399; ebenso beschreibt Lucian die Feuerfeste zu Hierapolis Bd. I. S. 402; er nennt als Opferthiere besonders Schaafe und Ziegen.

zum Bilde eines goldenen Löwen, des heiligen Thieres des Sandon (oben S. 509), verwendet. Dies durch das Opferfeuer geweihte Gold ſendete Kröſus an den Gott von Delphi und fügte aus ſeinem eigenen Schatze noch andere Weihgeſchenke hinzu: ein goldenes Miſchgefäß über acht Talente ſchwer und einen goldenen Keſſel, 360 goldene Schaalen jede zu zwei Minen, und vier ſilberne Fäſſer, ein ſehr großes Miſchgefäß von Silber, ein Kunſtwerk des Theodoros von Samos, ſilberne Gießkannen und andere Koſtbarkeiten der Art, endlich eine drei Ellen hohe goldene weibliche Statue, die Gürtel und Halsbänder ſeiner Gattin u. ſ. w.; im Ganzen über 270 Talente an Gold allein [1]). Auch in den Tempel des ismeniſchen Apollo zu Theben weihte er einen goldenen Schild und eine Lanze, Schaft wie Spitze von gediegenem Golde.

Den Boten, welche dieſe überreichen Opfergaben nach Delphi brachten (552 [2]), befahl nun Kröſus die Frage, auf welche es ihm ankam, „ob er wider Kyros in den Streit ziehen ſolle" [3]). Zweideutig antwortete die Pythia: wenn Kröſus gegen die Perſer zöge, werde er ein großes Reich zerſtören. Auf die zweite Frage, ob er einen Bundesgenoſſen ſuchen ſollte, erhielt er zur Antwort: die mächtigſten der Hellenen. Voller Freude über dieſen günſtigen Ausſpruch des Gottes beſchenkte Kröſus jeden Delpher mit zwei Goldſtücken und ließ, um ganz ſicher zu ſein, noch eine dritte Frage an das Orakel richten, „ob ſeine Herrſchaft lange beſtehen werde." Die Pythia erwiderte: „wenn das Maulthier König der Meder wird, dann fliehe zartfüßiger Lyder am vielſteinigen Hermus, halte nicht Stand und ſchäme dich nicht, feig zu ſein!"

Kröſus glaubte nun ſeiner Sache gewiß zu ſein und war entſchloſſen den Kampf zu beginnen. Indeß vergaß er doch die nöthige Vorſicht einem ſo mächtigen Gegner gegenüber nicht. Er begnügte ſich nicht, die Lacedämonier, als die damals mächtigſten der Hellenen, der Weiſung des Orakels gemäß um Hülfe anzugehen, welche ihm dieſelbe auch zuſagten, ſondern er trat auch mit Aegypten, welches Amaſis damals be-

---

1) Böckh, Staatshaushalt I, 10. 11. — 2) Dies Jahr ergiebt ſich aus Herodot I, 91. da Sardes 549 fällt, wie unten gezeigt werden wird. — 3) Herodot I, 53.

herrſchte (Bd. 1. S. 104), und mit Babylonien in Verbindung, deſſen Thron Nabonetus einige Jahre zuvor beſtiegen hatte (555; Bd. 1. S. 475). Von Babylon ließ ſich eine kräftige Mitwirkung füglich erwarten; hier war man, ſchon früher nicht ohne Beſorgniß vor den Medern, durch Kyros' Erfolge noch mehr bedroht, als in Lydien [1]).

Nachdem die Unterhandlungen mit Aegypten und Babylon zu einem befriedigendem Abſchluß gelangt waren und Krösus der Hülfe beider Staaten ſicher zu ſein meinte, vollendete er ſeine Rüſtungen und überſchritt im Sommer des Jahres 549 den Halys. Gleich im Beginn des Feldzugs beging er einen großen Fehler; ſtatt entſchloſſen auf den Kyros loszugehen, wollte er ſich nicht zu weit von ſeinen Hülfsquellen entfernen. Er blieb deshalb in der Nähe des Halys, belagerte und eroberte Pteria im Lande der Syrer (die Stadt lag in der Nähe des ſchwarzen Meeres) und ließ die Einwohner als Sklaven fortſchleppen. Während Krösus hier eine unerſetzliche Zeit verſchwendete, ſammelte Kyros ſein Heer, ſendete umſichtig, wie er war und die Schwäche des Gegners wohl erkennend, Geſandte an die joniſchen Städte, um ſie zum Abfall von Lydien zu ermuntern und dem Krösus im Rücken, vor den Thoren ſeiner Hauptſtadt, Feinde zu erwecken, und zog auf dem Vormarſch gegen Krösus die Aufgebote aller unterworfenen Völker von Medien bis nach Kappadozien hin an ſich, Streitkräfte, welche ihm durch ein raſches Vordringen des Krösus entzogen worden wären. Bei Pteria trafen die Heere auf einander. Obwohl das Heer des Kyros bei weitem ſtärker war als die Lyder, gab es einen harten Kampf; von beiden Seiten fiel eine große Zahl und die Nacht brach über einer unentſchiedenen Schlacht ein. In Wahrheit war der Sieg bei den Lydern, deren Tapferkeit auf Kyros einen ſolchen Eindruck gemacht hatte, daß er den Angriff am folgenden Morgen nicht zu erneuern wagte [2]). Des

1) Herodot I, 77. Daß Nabonetus bei Herodot geleſen werden muß, iſt Bd. I. S. 475. Anm. gezeigt. Auch nach Xenoph. Cyrop. VI, 2, 5. wurden die Lacedämonier um Hülfe von Krösus gebeten. — 2) Herod. I, 77. Nach Xenophon wird dieſe Schlacht bei Thybarra oder Thymbrara oder Thyribara in Kappadozien geſchlagen, er läßt auch die Aegypter und Babylonier hier wirklich auf Seite des Krösus fechten; Cyropaed. VI, 2. VII, 1. Nach Polyän wird Kyros zuerſt geſchlagen, nachher ſiegt er aber und marſchirt raſch auf Sardes; Polyaen. VII, 6. 8.

Krösus Kleinmuth gab ihm jedoch bald wieder Muth und alle Vortheile einer gewonnenen Schlacht in die Hand. Unter dem Eindruck des blutigen Tages schien es dem Krösus, wie allen schwachen Gemüthern in solchen Fällen, besser, nicht alles aufs Spiel zu setzen und die letzte Entscheidung lieber zu vertagen. Ohne Zweifel war es ja sicherer, erst das Heer zu verstärken, um dann mit gleichen Zahlen schlagen zu können: man hatte ja Bundesgenossen, deren Truppen herangezogen werden konnten. So beschloß denn Krösus, obwohl ihn die Perser nicht angriffen, den Rückzug nach Sardes, in der Hoffnung, Kyros werde es nicht wagen weiter vorzudringen, da der Winter vor der Thür sei. Diesen wollte er benutzen, die Streitkräfte der Bundesgenossen bei Sardes zusammenzuziehen. Er ließ die Lacedämonier wie den Amasis von Aegypten und den Nabonetus auffordern, ihre Kontingente an der Nilmündung wie an der syrischen Küste und im lakonischen Meerbusen rechtzeitig so einzuschiffen, daß sie im fünften Monat in Sardes einträfen. Dem Mangel an Entschlossenheit, welcher ihm den Gedanken des Rückzugs eingegeben hatte, fügte Krösus während desselben noch eine große Unbesonnenheit hinzu. Er entließ auf dem Rückmarsch die Kontingente der unterworfenen Völker, mit der Weisung, sich im Frühjahr wieder bei Sardes einzufinden, und kam mit den Lydern allein in seiner Hauptstadt an.

Einem Feldherrn wie Kyros gegenüber durfte man eine solche Reihe von Fehlern nicht ungestraft begehen. Kyros begnügte sich nicht, dem unerwarteten Abzug der Lyder langsam zu folgen, ein schneller Marsch auf die feindliche Hauptstadt sollte die Kräfte des Feindes lähmen, ihn in dem Mittelpunkt seiner Macht treffen und den Krieg mit einem Schlage entscheiden. Krösus war durch die plötzliche Erscheinung des persischen Heeres bei Sardes völlig überrascht und erschreckt. Wenn er zurückgegangen war, um dem Heere des Kyros eine gleiche Zahl von Streitern entgegenstellen zu können, so mußte er jetzt mit einer noch viel geringeren Zahl als bei Pteria auf der Ebene des Hermus kämpfen. Obwohl weit überlegen an Streitkräften und im Gefühl des Vortheils über den Feind, versäumte Kyros kein Mittel, um sich den Sieg zu sichern. Er hatte den stürmischen Angriff der lydischen Reiter, ihre entschiedene Ueberlegenheit über seine Kavallerie, trotz aller Uebung

im Reiten, welche die Perſer von Jugend auf trieben, trotz der Trefflichkeit der mediſchen Roſſe, bei Pteria kennen gelernt. Den Reiterangriff der Lyder unwirkſam zu machen, ließ Kyros die Kameele, welche den Troß ſeines Heeres bildeten, mit Reitern beſetzen und ſtellte ſie in die erſte Schlachtlinie; im zweiten Treffen ſtand das Fußvolk, im dritten erſt die perſiſche Reiterei [1]). Wirklich ſcheuten die Pferde der Lyder vor der Witterung und dem ungewohnten Anblick der Kameele. Ihrer beſten Waffe und Fechtart beraubt, entſchloſſen ſich die Lyder abzuſitzen und den Kampf zu Fuß zu führen. Auch ſo drangen ſie muthig auf die Perſer ein und konnten erſt nach einer blutigen Schlacht in die Thore von Sardes getrieben werden.

So war Krösus auf die Mauern ſeiner Hauptſtadt beſchränkt und auf deren Vertheidigung angewieſen, bis die Bundesgenoſſen erſcheinen würden, welche er bei der Ankunft des Kyros noch einmal mit der Bitte um ſchleunigſte Hülfe beſchickt hatte. Schon am vierzehnten Tage nach der Einſchließung der Stadt, befahl Kyros den Sturm. Dieſer wurde auf allen Punkten abgeſchlagen, und die Perſer gingen bereits ins Lager zurück, als der feſteſte Theil der Stadt, die Burg, von einem Marder Hyröades an einer unbewachten Stelle erſtiegen wurde. Er hatte Tages zuvor geſehen, wie ein Lyder, dem ſein Helm heruntergefallen war, gerade an dieſer Stelle, um denſelben zu holen, hinabgeſtiegen und dann wieder emporgeklettert war. Dem Hyröades folgten andere, die Stadt wurde genommen, geplündert, die Einwohner niedergemacht [2]). Auch auf den Krösus drang ein Perſer ein, und dieſer erwartete in ſeiner Verzweiflung den Todesſtreich ohne Gegenwehr. Aber ſeinem ſtummen Sohn löſte, wie erzählt wird, die Liebe zum Vater die Zunge. In der höchſten Angſt brachte er die Worte

1) Auch Xenoph. Cyropaed. VII, 1. erzählt dieſe Geſchichte von den Kameelen, überträgt ſie aber auf die erſte Schlacht zwiſchen Krösus und Kyros. Polyän ebenfalls VII, 6, 6. — 2) Herodot I, 84. Abweichend erzählt Xenophon die Eroberung von Sardes, Cyropaed. VII, 2, 1. Kteſias erzählt, daß Kyros in der Nacht auf den Rath des Oebares hölzerne Figuren, Perſer darſtellend, auf lange Stangen hätte ſtecken und über den Mauern zeigen laſſen; darauf habe er beim erſten Tageslicht angreifen laſſen, und die Lyder hätten in der Dämmerung geglaubt, die Mauer ſei ſchon erſtiegen; Ctesias Pers. c. 4. Fragm. 3. 4. bei Bähr und Polyän nach Ctesias VII, 6, 10. Polyän hat aber noch eine abweichende Relation über daſſelbe Ereigniß VII, 6, 2. 3.

hervor: „Tödte den Krösus nicht!“ Der Perser vernahm den Namen des Königs der Lyder und stand ab; des Krösus Sohn aber konnte seitdem sprechen. So fiel das lydische Reich 170 Jahre nach des Gyges Thronbesteigung in die Gewalt der Perser (549 v. Chr. [1]).

Nach der Erzählung Herodot's befahl Kyros, den gefangenen Krösus mit vierzehn lydischen Jünglingen zu verbrennen. Schon sei der Scheiterhaufen entzündet gewesen, als Krösus dreimal

---

1) Herod. 1, 75—86. Herodot bestimmt das Jahr der Einnahme von Sardes nicht; 170 Jahre betragen die einzelnen Posten der Regierungen, welche er angiebt. Aus einer Notiz des Sosikrates bei Diogen. Laert. 1, 95. scheint zu folgen, daß die Eroberung von Sardes 545 v. Chr. stattgefunden habe, Solinus 1, 112. giebt 546; Plinius läßt den Gyges in demselben Jahre den Thron erwerben, in welchem Romulus stirbt, h. n. XXXV, 38.; dies giebt nach der varronischen Aera 717 für den Anfang des Gyges und 547 für die Einnahme von Sardes, Dionysius von Halicarnaß ad Cn. Pomp. 3. rechnet 240 Jahre von Gyges bis auf die Schlacht von Mykale, was 718 für den Anfang des Gyges und 548 für den Sturz des Krösus ergiebt. Eusebius setzt die Einnahme von Sardes ins Jahr 549; Suidas behauptet endlich, daß Sardes in Olymp. 55 d. h. 560—557 erobert sei. Alle diese Bestimmungen haben ungefähr denselben Werth — die Frage ist, welche mit der Chronologie Herodot's am besten stimmt? Festgestellte Gleichzeitigkeiten giebt es nur annähernd; 548 brannte der Tempel von Delphi ab und mit ihm Krösus Geschenke, wie Herodot ausdrücklich bemerkt; die Geschenke kamen aber 3 Jahre vor der Einnahme von Sardes (Herod. 1, 91.), mithin kann diese nicht später als 546 gesetzt werden. Da Krösus nach Herodot mit Labynetus von Babylon unterhandelt (es ist Bd. 1. S. 475 gezeigt worden, daß dies Nabonetus ist, welcher nach dem Can. astron. 555 den Thron besteigt), kann die Einnahme von Sardes nicht früher als 554 gesetzt werden. Innerhalb dieses Zwischenraums 551—546 entscheidet folgender Umstand. Herodot sagt von Alyattes, daß er die ersten fünf Jahre seiner Regierung sogleich von seiner Thronbesteigung an mit den Milesiern hinter einander Krieg geführt; darauf folgt eine Krankheit des Alyattes, dann ein schwerer, sechs Jahre dauernder Krieg mit den Medern, welchem erst nach der Sonnenfinsterniß vom 30. Sept. 610 ein Ende gemacht wird. Hiernach muß Alyattes im Jahre 620 den Thron bestiegen haben, womit allein die Angabe des Eusebius über die Einnahme von Sardes im Jahre 549 stimmt. Nimmt man 546 als Jahr der Einnahme, so beginnt Alyattes erst 617, was mit dem festen Punkt der Sonnenfinsterniß in keinem Falle stimmt; auch steht die Autorität des Dionysius dem Jahre 549 am nächsten. — Ein offenbarer Fehler Herodot's ist es, daß er 1, 61. 65. sagt, Pisistratus habe zum dritten Mal die Tyrannis in Athen gehabt, als Krösus Bundesgenossen in Hellas suchte. Pisistratus Tod im Jahre 527 v. Chr. steht fest aus andern Stellen Herodot's selbst. Nach Aristotel. Pol. V, 9. hatte Pisistratus 17 Jahre lang die Herrschaft in der Hand. Rechnet man auf die beiden ersten Gewaltherrschaften des Pisistratus auf jede auch nur ein Jahr, so begann die dritte Tyrannis 542 v. Chr. Es soll offenbar die zweite Tyrannis heißen, zwischen welcher und der dritten Pisistratus nach Herodot 11 Jahre im Exil war, welche also frühestens 553—552, oder ein Jahr später fällt. Diese Zeit trifft mit der, in welcher Krösus Bundesgenossen in Hellas suchte. Herodot ist auch augenscheinlich nur durch sein Einschiebungssystem, durch die Einfügung der ganzen Geschichte des Pisistratus an dieser Stelle, zu jenem Irrthum verführt worden.

„Solon" gerufen. Da habe Kyros durch die Dolmetscher fragen lassen, was das bedeute, und nachdem er die Reden vernommen, welche Solon einst zu Krösus gethan, habe er sich erinnert, daß auch sein Glück nicht beständig dauern könne, und das Feuer zu löschen befohlen. Als dies nicht gelingen wollte, habe Krösus zum Apollo gebetet: wenn er jemals genehme Gaben gespendet, ihn heute zu retten; worauf sich schleunig Wolken gesammelt und alsbald ein Regenguß den Scheiterhaufen gelöscht habe. Danach habe Kyros dem Krösus die Ketten abnehmen lassen, ihn um sich behalten und viel um Rath gefragt. Nikolaus der Damascener erzählt dies Ereigniß etwa in derselben Weise, nur noch viel reicher und mit anderen rührenden und wunderbaren Zügen ausgeschmückt. Nach Ktesias Erzählung fallen dem Krösus, der im Tempel des Apollo von Sardes (d. h. des Melkarth-Sandon) in Fesseln gehalten wird, dreimal die Ketten ab, und als er nun stärker gefesselt wird zum vierten Male unter Donner und Blitz. Dies Wunder bewegt dann den Kyros ihn frei zu lassen.

Auch Herodot's Bericht leidet an den größten Unwahrscheinlichkeiten. Eine Grausamkeit gegen Besiegte von der Art, wie sie der Befehl zur Verbrennung des Krösus voraussetzt, ist dem Kyros, der gegen besiegte Fürsten sehr milde zu verfahren pflegte [1]), überhaupt fremd und wenn auch später die Magier und die Könige der Perser zuweilen Menschen opfern, so werden diese doch nicht durch den reinen Sohn Ahuramasda's, durch das heilige Feuer, zu Tode gebracht, welches dadurch die allerschlimmste Verunreinigung erfahren hätte [2]). Auch weiß Herodot selbst nicht, wie er den Entschluß des Kyros motiviren soll. Er sagt vermuthend: entweder hatte Kyros im Sinne, den Krösus als Erstling des Sieges irgend einem Gotte zu opfern, oder er wollte ein Gelübde erfüllen, oder er sandte den Krösus auf den Scheiterhaufen, weil er erfahren, daß er ein gottesfürchtiger Mann sei, ob ihn ein Gott vom Feuertode retten werde. Weiter läßt die Zuspitzung der ganzen Erzählung auf das Begebniß mit Solon eine griechische Umbildung vermuthen,

1) S. oben S. 181. und unten — 2) Die Verbrennung des Leichnams des Amasis durch Kambyses bezeichnet Herodot selbst als eine Gottlosigkeit im Sinne der Perser; III, 16.

welche Solon's Weisheit in das schönste Licht zu stellen beflissen ist, und nicht bloß den Krösus am Ende erkennen läßt, daß Solon Recht hatte, sondern auch dem großen König der Perser dadurch das Herz erweicht. So gut wie unmöglich sind die langen Verhandlungen und Unterredungen von dem brennenden Scheiterhaufen herab. Der Scheiterhaufen ist bereits an allen Ecken angezündet, als Kyros mehrmals durch die Dolmetscher fragen läßt, was der Ausruf Solon Solon bedeute; Krösus schweigt zuerst hartnäckig, antwortete dann sehr dunkel, endlich erzählt er nach langem Drängen die Geschichte von Solon nicht mit den kürzesten Worten, was auch nicht anging, wenn Kyros dieselben verstehen sollte. Das alles mußte natürlich noch durch Dolmetscher übersetzt werden, wie Herodot selbst anmerkt. Danach beginnt erst das Löschen; worauf denn endlich das Gebet des Krösus an den Apollo den Regenguß herbeiführt.

Es ist kaum zu zweifeln, daß die Sache eine andere Bewandniß hatte. Krösus wollte den Sturz seines Reiches nicht überleben, er wollte den Zorn der Götter, welchem er seinen Sturz zuschrieb, von den Lydern abwenden, er wollte sich selbst dem Sandon zum Opfer bringen, d. h. er wollte sich selbst verbrennen, wie es Sardanapal vor ihm, wie es Hamilkar, Hanno's Sohn, nach ihm that (Bd. 1. S. 400). Damit konnte er hoffen, das Unglück, welches seine Fehler über das Reich gebracht, gut zu machen, den Unwillen der Götter zu sühnen, den Kyros noch im Tode zu besiegen und für sich selbst des Wesens des Sandon theilhaft zu werden; indem er sich wie der Gott selbst verbrannte. Wenn Nikolaus von Damaskus sagt, daß die Weiber der Lyder kostbare Gewänder und Schmuck aller Art auf den Scheiterhaufen hätten tragen lassen, daß Krösus selbst im Purpurgewande den Holzstoß bestieg; wenn nach Herodot vierzehn lydische Jünglinge mit dem Könige auf den Scheiterhaufen gingen: so erhellt daraus, daß die Lyder diesen Feuertod des Krösus für ein Opfer ansahen, an welchem sie Theil nehmen wollten, daß der Scheiterhaufen in derselben Weise wie an den jährlichen Feuerfesten des Sandon geschmückt wurde. Auch auf einem Vasenbilde, welches dieses Ereigniß darstellt, ist Krösus im königlichen Schmucke, auf dem Holzstoß auf dem Throne sitzend, das Zepter in

der einen, die Opferschaale in der andern Hand dargestellt [1]). Kyros konnte in der Absicht des Krösus sich zu tödten nur den Entschluß finden, einer langen Gefangenschaft zu entgehen, den Sturz eines blühenden und mächtigen Reiches nicht zu überleben; er hatte keinen Grund denselben zu hindern; das Vorhaben des Krösus wird ihm wahrscheinlich ehrenvoll und eines tüchtigen Mannes würdig erschienen sein. Noch weniger konnte er dagegen einzuwenden haben, daß ein König im königlichen Schmuck zu sterben begehrte. Ueber den weiteren Hergang giebt Nikolaus von Damaskus Aufschluß. „Es war an jenem Tage von frühem Morgen an trübes Wetter (χειμών), sagt dieser, jedoch kein Regen, als aber der Scheiterhaufen entzündet war, sei ein solcher Regenguß herabgefallen, daß das Feuer sogleich ausgelöscht sei." In diesem Regenguß, welcher die Vollbringung des Opfers hinderte, mußte Krösus mit den Lydern ein Zeichen der Götter erkennen, daß es ihr Wille nicht sei, ihn als Opfer anzunehmen [2]). Er stand demnach von seinem Vorhaben ab. Aber auch auf Kyros konnte ein solcher Vorfall nicht ohne Wirkung bleiben; einen Mann, dessen Tod der Himmel sichtbar verhindert hatte, durfte er kaum in Gefangenschaft halten, er wird um so eher geneigt gewesen sein, ihm Gunst und Gnade zu gewähren. Nach Ktesias' Angabe wies Kyros dem Krösus die Stadt Barene bei Egbatana zum Wohnsitz oder zum Unterhalt an: ein Name der an die Landschaft Barena im Zendaveſta erinnert [3]). Krösus lebte späterhin am Hofe des Kyros, wie an dem seines Sohnes Kambyses als ein

1) Raoul Rochette Mémoires de l'inst. XVII. p. II. p. 278 flgd. — 2) Auch in der Erzählung des Ktesias spielt der Gott Apollo d. h. Melkarth-Sandon eine große Rolle. Vor der Eroberung der Stadt habe Krösus dem Kyros seinen Sohn als Geißel gegeben, getäuscht durch eine göttliche Erscheinung; dieser sei, als Krösus Ausflüchte gemacht habe, geblendet worden. Als die Mutter dessen Leiden gesehen, habe sie sich von der Mauer herabgestürzt, sei aber nicht gestorben; als aber die Stadt genommen worden, sei sie in das Heiligthum Apollo's geflohen und dort gestorben. In diesem Heiligthum seien auch des Krösus Fesseln, die ihm Kyros drei Mal habe anlegen lassen, auf unsichtbare Weise gelöst worden, obwohl das Heiligthum verschlossen und mit Siegeln belegt und deren Bewachung dem Odares anvertraut gewesen sei. Danach in den Palast gebracht und fester gebunden, seien dem Krösus die Banden unter Donner und Blitz wieder gelöst worden, und nun habe ihn Kyros selbst freigelassen; Persic. 4. — 3) Ctesias Pers. 4. Vend. I, 68. Die Pehlwiübersetzung und die Tradition der Parsen setzt Barena nach Taberistan; Spiegel, Zendaveſta S. 66.

geachteter Mann, deſſen Rath man gern in wichtigen Fällen einholte [1]). —

Kyros verweilte den Winter über in Sardes. Der raſch erfochtene Sieg ſollte benutzt, die Stämme, welche den Lydern gehorcht hatten, ſollten unterworfen, Kleinaſien ſollte dem perſiſchen Reiche dauernd einverleibt werden. Nachdem er den Tabalus als Statthalter in Sardes eingeſetzt und ihm einen Theil des Heeres zurückgelaſſen, brach er ſelbſt im nächſten Jahre wieder nach Egbatana auf, wohin er den Kröſus mitnahm. Auf dieſem Rückmarſch wurden, wenn dem Xenophon Glauben beizumeſſen, die Phrygier [2]) unterworfen, Cilizien, deſſen Fürſten ſeit dem Falle Aſſyriens ſelbſtſtändig geweſen waren, ergab ſich ohne Widerſtand und verpflichtete ſich zur Tributleiſtung und Truppenſtellung. Dies iſt der Grund, fügt Xenophon hinzu, warum in Cilizien niemals ein perſiſcher Satrap eingeſetzt worden iſt, ſondern hier immer einheimiſche Könige regiert haben [3]), und wenigſtes dieſes Faktum wird durch die Geſchichte der folgenden Zeit beſtätigt. Tabalus ſollte die Lyder in Gehorſam halten und ſowohl die griechiſchen Städte an der Küſte als die Karer und die Lyzier unterwerfen. Die griechiſchen Städte hatten dem Kyros gleich nach der Eroberung von Sardes ihre Unterwerfung angeboten, auf dieſelben Bedingungen, unter welchen ſie dem lydiſchen Reiche angehört hätten d. h. Anerkennung der Oberhoheit und Tributzahlung. Kyros hatte dies Anerbieten zurückgewieſen, ohne Zweifel, weil ihm dieſes Band zu ſchwach ſchien, ſie in Gehorſam zu halten. Nach Herodot's Erzählung bezog ſich Kyros in ſeiner Ablehnung darauf, daß die Jonier ſeiner Aufforderung, gegen Kröſus aufzuſtehen, nicht nachgekommen ſeien. Er habe ihnen erzählt, daß einſt ein Flötenbläſer den Fiſchen im Meere vorgeblaſen, um ſie herauszulocken; da ſie aber nicht gekommen, habe er ſie mit dem Netze herausgezogen; als ſie nun ſprangen, ſagte er: hört nun nur auf zu tanzen, da ihr nicht herausgetanzt ſeid, als ich blies. Indeß hatte Kyros doch nicht alle Anträge zurückgewieſen. Immer vorſichtig und ſtaatsklug hatte er mit der mächtigſten Stadt,

1) Herodot I, 88. 155. 207. Xenoph. Cyropaed. VII, 2, 8. — 2) Xenoph. Cyropaed. VII, 4. Herodot I, 153. ſagt, Kyros ſei nach Egbatana zurückgezogen, I, 157. ſagt er, Kyros ſei zu den Völkern der Perſer zurückgegangen. — 3) Xenoph. Cyropaed. VII, 4, 1. VIII, 6, 4.

Milet, das Bündniß, welches dieselbe mit Krösus eingegangen, erneuert. Er war darum ganz sicher, die übrigen ihres natürlichen Hauptes und ihrer stärksten Stütze beraubt überwältigen zu können.

Indeß scheint Kyros Lydien für ruhiger gehalten zu haben, als es in der That war. Noch ehe er Iran erreicht hatte, kam die Nachricht, der Lyder Paktyas habe von den griechischen Städten unterstützt [1]) einen Aufstand erhoben, mit solchem Erfolg, daß Tabalus mit den Persern sich in die Burg von Sardes habe einschließen müssen, wo er von den Lydern belagert würde. Kyros sandte den Mazares, einen Meder, mit einem zweiten Heere zurück, der Aufstand wurde unterdrückt, Paktyas floh. Danach wendete sich Mazares südlich, ließ die Ebene des Mäander verheeren und ausplündern und zog gegen Priene. Es war die erste der griechischen Städte, welche er angriff und einnahm [2]). Wie Herodot erzählt, war es Kyros' Absicht, die Lyder zur Strafe für ihren Aufstand sämmtlich als Sklaven verkaufen zu lassen; er habe sie bisher zu milde behandelt. Krösus widersprach diesem Vorhaben: Kyros möge die Lyder aus Männern zu Weibern machen, dann würden sie sich nicht wieder empören; er möge ihnen verbieten Waffen zu führen und zu besitzen, und befehlen, daß sie lange Kleider unter den Mänteln anzögen, hohe Schuhe trügen und daß sie ihre Knaben im Saitenspiel, in Gesang und Kramhandel unterrichteten. So habe Krösus gerathen, in der Meinung, daß ein solches Leben doch immer noch besser sein werde für die Lyder, als wenn sie in die Sklaverei verkauft und dadurch ganz vernichtet würden; und Kyros habe diesen Rath befolgt [3]). Die Wahrheit dieser Erzählung ist zweifelhaft; es hat den Anschein, als ob sie erfunden wäre, hergebrachte Sitten der Lyder, das Tragen langer Gewänder und hoher Schuhe, ihre Liebe zur Musik und ihre alte Neigung zu Luxus (oben S. 523), Handel und Gelderwerb pragmatisch zu erklären.

Die griechischen Städte brachten es auch diesmal, so viel größer die Gefahr war, in welcher sie sich gegenwärtig befanden, so sehr sie durch die Vergangenheit belehrt sein mußten,

---

1) Herod. I, 154—160. — 2) Herod. I, 161. — 3) Polyän VII. 6, 4. erzählt dieselbe Geschichte.

zu keinem festen Entschluß und zu keiner Organisation gemeinsamer Abwehr, die allein Aussicht auf Erfolg geben konnte. Nachdem Kyros das Anerbieten ihrer Unterwerfung abgewiesen, hielten die ionischen Städte eine Versammlung auf ihrer gemeinsamen Opferstätte beim Tempel des Poseidon zu Mykale. Schon hatte sich ihnen Milet entzogen, aber dieser Verlust schien ersetzt zu werden, indem Gesandte der äolischen Städte mit der Erklärung erschienen, sie würden den Joniern, als den größeren und mächtigeren folgen, wohin diese führten [1]). Dennoch kam es weder zur Einsetzung einer gemeinsamen Regierung, noch einer Behörde, welcher die Leitung des Krieges übertragen wurde; man begnügte sich einzeln zu rüsten, die Mauern zu verstärken [2]) und zusammen Gesandte nach Sparta um Hülfe zu schicken. Obwohl die Spartaner damals auf der Höhe ihrer Macht standen, obwohl sie dem Krösus Hülfe zugesagt, obwohl sie die Schiffe ausgerüstet hatten und ihr Kontingent zur Einschiffung bereit war, als die Nachricht von den Einnahme von Sardes dieselbe verhinderte, verweigerte Sparta jetzt, unbekümmert um das Schicksal eines großen und edlen Theiles des hellenischen Volkes, die Unterstützung. Nur eine Abmahnung ließen sie durch einen Gesandten, Lakrines, ergehen, Kyros möge keine hellenische Stadt angreifen, das würde Sparta nicht ungestraft dulden. Von keiner Heeresmacht unterstützt, war dies nichts als eine lächerliche Demonstration, welche Kyros, den Lakrines noch in Sardes antraf, gebührend zurückwies. Herodot läßt ihn im Selbstgefühl des Alleinherrschers antworten: er habe sich noch nie vor Leuten gefürchtet, welche auf dem Markt zusammenkämen und sich durch Reden und Verheißungen betrögen; wenn er gesund bleibe, sollten sie nicht über die Leiden der Jonier, sondern über ihre eigenen zu klagen haben. Aber nicht bloß von ihren Landsleuten, auch von ihren Göttern, oder wenigstens von deren Orakeln, wurden die griechischen Städte verlassen. Die Dorier von Knidus hatten versucht, die Landzunge, an deren westlichem Ende ihre Stadt lag, oben am Festlande zu durchgraben, um hierdurch eine Vertheidigungslinie schon jenseit ihrer Mauern zu gewinnen. Da sich zeigte, daß die Brechung des Felsbodens sehr schwierig

1) Herodot I, 151. — 2) Herodot I, 141.

war und mehrere Arbeiter dabei verunglückten, sandten sie nach Delphi, um die Ursache dieser Hindernisse zu erforschen. Die Pythia antwortete: „ihr sollt den Isthmus weder durchgraben noch befestigen, Zeus machte ihn zur Insel, wenn er gewollt hätte!" Den Aeoliern von Kyme, zu welchen Paktyas geflüchtet, nachdem sein Aufstand mißlungen, gebot die Weissagung der Branchiden zu Milet, als Mazares dessen Auslieferung verlangte, auf wiederholte Anfrage zweimal: den Persern zu Willen zu sein. Die Kymäer brachten ihn dennoch nach Chios; aber die Chier, welche gar nichts von den Persern zu fürchten hatten, lieferten ihn aus [1]).

Mazares starb gleich nach der Einnahme von Priene und wurde im Kommando der persischen Truppen durch den Meder Harpagus, welcher, wie wir gesehen, großen Antheil an der Erhebung des Kyros auf den persischen Thron hatte, ersetzt. Er wandte sich zunächst gegen Phokäa [2]), entschlossen, eine Stadt nach der andern in regelmäßiger Belagerung durch Einschließungswälle zu nehmen. Den Phokäern ließ er zunächst entbieten, daß er zufrieden sei, wenn sie als Zeichen der Unterwerfung einen Thurm der Mauer niederrissen und ihm ein Haus einräumen wollten. Aber die Phokäer, denen, wie Herodot sagt, die Knechtschaft ein Gräuel war, antworteten, sie wollten erst seinen Vorschlag berathen, so lange möge er sich des Angriffs enthalten. Und nun zogen sie, weil sie nicht hofften den Persern widerstehen zu können, ihre Funfzigruderer in See, brachten ihre Weiber und Kinder, ihre Habe, die Bildsäulen der Götter und die Weihgeschenke, welche sie fortführen konnten, an Bord und gingen nach Chios unter Segel; dort wollten sie auf ein paar kleinen Inseln, den Oenussen, nahe bei Chios eine neue Stadt erbauen. Die Landsleute von Chios verweigerten jedoch den Phokäern aus Neid und schmählicher Eifersucht jene Eilande; sie fürchteten, es möchte dort dicht neben ihrer Stadt ein mächtiger Handelsplatz entstehen! Da beschlossen die Ausgewanderten, nach Korsika zu schiffen, wo sie zwanzig Jahre vorher eine Kolonie, Alalia, ge-

1) Herod. I, 174. 158—161. — 2) Die Belagerung von Phokäa kann nicht vor dem Jahre 547 begonnen haben, da Sardes im Herbst 549 genommen war, das Jahr 548 aber gewiß durch den Aufstand des Paktyas und Mazares Oberbefehl ausgefüllt war.

gründet hatten. Zuvor landeten sie jedoch noch einmal bei Phokäa, machten die persische Besatzung nieder, die Harpagus in der leeren Stadt zurückgelassen hatte, und versenkten einen Klumpen Eisen ins Meer, unter dem Schwure, nicht eher zurückzukehren, bis dieses Eisen wieder zur Oberfläche des Wassers emporgestiegen sei. Trotz dieses feierlichen Gelübdes ergriff auf der langen, gefahrvollen Fahrt nach der fernen Insel wohl die Hälfte der Bürger Besorgniß und Heimweh nach der alten Stadt und dem Vaterlande, so daß diese umkehrten und unter der Herrschaft der Perser ein kümmerliches Gemeinwesen in den Mauern Phokäa's von Neuem errichteten; die übrigen ließen sich zunächst in Alalia nieder und gründeten dann von hier aus Elea in Unteritalien (532). Ein Theil der Vertriebenen wendete sich nach Gallien, wo bereits am Ausflusse der Rhone eine phokäische Ansiedlung, Massalia, bestand (oben S. 525).

Inzwischen belagerte Harpagus die Stadt Teos: er hatte einen Wall um die Mauern aufwerfen lassen, und als die Bürger nicht länger widerstehen konnten, gingen sie alle zu Schiff, ließen sich auf der thrazischen Küste, Thasos gegenüber, nieder und gründeten hier Abdera. Auch die übrigen ionischen Städte nahm Harpagus nicht ohne hartnäckigen Widerstand; die Jonier kämpften als wackere Leute, wie Herodot sagt, jeder um seine Stadt. Aber was konnte diese Tapferkeit frommen, da jede Stadt unthätig der Noth der andern zusah und wartete bis die Reihe an sie selbst kam? So waren denn endlich alle den Persern unterworfen. Die dorischen und äolischen Städte scheinen sich ohne Kampf ergeben zu haben. Als Harpagus die Städte des Festlandes genommen hatte, unterwarfen sich auch die Inseln Chios und Lesbos freiwillig, obwohl sie, wie Herodot selbst sagt, gar nichts zu fürchten hatten. Denn die Phönizier seien den Persern noch nicht unterthan gewesen, und die Perser selbst wären keine Seeleute [1]).

Der Orient hatte die Kolonisten des Occidents an seiner westlichsten Küste wieder überwältigt. Ein Theil des hellenischen Volkes, welcher den eigenthümlichen Geist desselben am schnellsten und reichsten entwickelt hatte, in welchem die helleni-

1) Herod. I, 143. Die Unterwerfung von Chios und Lesbos muß also vor 538, wo Syrien und Phönizien dem Kyros unterthan wurden, geschehen sein.

ſche Poeſie die ſchönſten Blüthen getrieben, in welchem ſowohl die praktiſche Lebensweisheit wie der Drang, die letzten Urſachen der Dinge zu erforſchen, ausgezeichnete Vertreter gefunden; Gebiete, in denen Kunſt und techniſche Fertigkeit in ausgebreitetem Betriebe ſtanden, deren Handel ſich vom Don bis zur Rhone bis zu den Küſten Iberiens erſtreckte, deren Pflanzſtädte an den Mündungen der Donau und des Boryſthenes, wie an denen des Nil ſich erhoben (Bd. 1. S. 104), fielen in die Hand von Eroberern, die aus dem fernen Oſten kamen, ohne daß die Hellenen jenſeit des ägäiſchen Meeres die geringſte Hülfe geleiſtet, ja nur überhaupt ihre Theilnahme an den Kämpfen ihrer Landsleute an den Tag gelegt hätten. Als die Jonier nach dieſem Unheil zum erſten Mal wieder bei Mykale zuſammenkamen, ſchlug Bias von Priene vor, daß alle Jonier dem Beiſpiel der Phokäer und Teer folgen möchten, daß eine allgemeine Auswanderung ſtattfände, und zwar nach Sardinien, um hier gemeinſam ein neues Vaterland zu gründen. Es ſollte hier ein großes Gemeinweſen, eine einzige Stadt von Allen gemeinſam erbaut werden [1]). Doch war der Schmerz um den Verluſt der Freiheit nicht ſtark genug, oder die materiellen Intereſſen des Erwerbes und des Genuſſes, welche mit dem Handel und dem Wohlſtand der Städte emporgekommen waren, überwogen die edleren Gefühle. Die Freiheit war freilich dahin, aber der Handel blühte, und die Verluſte, welche man während der Belagerungen erlitten, mochte die Kaufleute zu deſto thätigerem Betrieb ſtacheln. Auch war die Herrſchaft der Perſer in der That nicht ſehr drückend; wenn man ſeine Nationalität und die Selbſtſtändigkeit vergeſſen wollte und konnte. Es war keine Ausrottung der Bürger, keine Zerſtörung der Städte, auf welche Kyros es abgeſehen hatte. Ihre Abhängigkeit beſtand in der Darbringung von jährlichen Geſchenken [2]) und in der Stellung von Schiffen und Soldaten [3]), ſogar die Verfaſſungen der Städte beſtanden fort, wie die Verſammlungen der Jonier zu Mykale. Doch ſorgte Kyros dafür, daß in den einzelnen Städten durch Begünſtigung und Unterſtützung der perſiſchen Statthalter Männer emporkamen, welche die öffentlichen Angelegenheiten lei-

1) Herod. I, 170. — 2) Herod. III., 89. — 3) Herod. I, 171. Xenoph. Cyropaed. VII, 4, 4.

teten, daß überall ſtatt der Republiken Alleinherrſchaften, wenn auch nicht der Form doch dem Weſen der Sache nach, entſtanden [1]). Kyros meinte, daß dieſe Männer durch ihr Intereſſe, durch ihre Stellung, welche ſie dem Auslande verdankten, an Perſien gebunden, im Verein mit den Statthaltern von Lydien und Phrygien (die ihre Sitze in den feſten Burgen von Sardes und Daskylium hatten [2]) und deren Truppen im Stande ſein würden, die Städte in Unterwürfigkeit zu halten.

Nach der Beſiegung der Küſtenſtädte zog Harpagus gegen die Karier und Lyzier. Von den Kariern wehrten ſich nur die Pedaſer und Kaunier. Die Bewohner der Stadt Pedaſus hatten einen Berg Lida befeſtigt und leiſteten von hier aus den Perſern einen langen und hartnäckigen Widerſtand; die Bürger von Kaunus ließen nicht eher vom Kampfe ab, bis alle den Tod gefunden hatten. Die Lyzier von Xanthus zogen dem Harpagus kühn entgegen und ſtritten wenige gegen viele mit großem Heldenmuth auf dem Felde von Xanthus. Geſchlagen und in die Stadt gedrängt, brachten ſie ihre Weiber, Kinder und Knechte auf die Akropolis und gelobten einander mit den Waffen in der Hand zu ſterben. Danach warfen ſie Feuer in die Burg, ſie ſelbſt aber machten einen Ausfall und fielen bis auf den letzten Mann.

8. Der Fall Babylons.

Gegen das Ende des ſiebenten Jahrhunderts v. Chr. hatten die Königshäuſer von Medien und Babylonien gemeinſam das aſſyriſche Reich niedergeworfen, ſich in die Länder Sardanapals getheilt und ihr Bündniß durch Bande der Verwandtſchaft befeſtigt. Der Sturz des Aſtyages zerriß dieſelben, Medien kam in die Hände eines aufſtrebenden und kriegsluſtigen Herrſchers. Dies Ereigniß genügte, die Stellung Babylons vollkommen zu verändern, ſelbſt wenn das Haus Nabopolaſſar's hier

1) Herod. V, 37. 38. Heracl. Pontic. Fragm. 11. bei Müller. — 2) Unter Kambyſes iſt wenigſtens neben dem zu Sardes ſchon ein Satrap in Daskylium; Herod. III, 120. 126.

die Herrschaft behauptet hätte. Für die Lage Babylons war es jetzt gleichgültig, daß auch hier drei Jahre nach dem Falle des Astyages die Nachkommen Nebucadnezar's durch Nabonetus vom Throne gestoßen wurden (555). War es Mangel an Entschlossenheit, oder die unerwartet rasche Beendigung des lydischen Krieges, daß Nabonetus dem Krösus die erwartete Hülfe nicht leistete: genug, Kleinasien war in des Kyros Hand gefallen, ohne daß Babylonien es gehindert und man durfte hier nun darauf gefaßt sein, selbst das nächste Ziel des Angriffs der Perser zu werden. Kyros mußte versuchen, die natürliche Verbindung zwischen dem Kern seines Reichs, dem Stammlande am persischen Meerbusen und den neuen Erwerbungen im fernen Westen herzustellen; er konnte eine selbstständige Macht im Thale des Euphrat und Tigris, welche den Zusammenhang seiner Lande unterbrach und gefährdete, nicht dulden. Es war nach dem Unterliegen des Krösus nicht schwer, einen baldigen Angriff der Perser auf Babylonien vorherzusehen.

Diese Veränderung der politischen Lage entging den nach Mesopotamien und Babylonien verpflanzten Juden nicht. Seit Alters hatten ihnen ihre Propheten hinter dem durch die Sünden des Volks herbeigeführten Strafgericht Jehova's stets die Wiederherstellung des Staats und des Tempels als eine beglükkende Fernsicht gezeigt; der Untergang Israels und Jerusalems war den Propheten immer nur ein zur Läuterung des hartherzigen Volks unentbehrliches, aber vorübergehendes Trübsal gewesen. Jeremias hatte den Juden verkündigt, daß sie dem Könige von Babel siebzig Jahre dienen würden, und Ezechiel hatte den Wiederaufbau des Tempels auf das Bestimmteste vorausgesagt. Die Hoffnung auf Befreiung und Wiederherstellung war in den Herzen der Juden niemals erloschen, sie glaubten sich sogar berechtigt dieselbe zu verlangen, da sie jetzt Jehova in der Fremde mit treuem Sinn dienten (Bd. 1. S. 477).

Das Verlangen der Heimkehr, der Vergeltung an den Feinden, die allmälige Steigerung der Hoffnung von den letzten Jahren Nebucadnezars bis nach dem Falle des lydischen Reichs ist in den Liedern und Prophezeihungen der Juden, welche aus diesen Zeiten stammen, sehr deutlich ausgesprochen. „Mir sind meine Thränen, heißt es in einem dieser Gesänge, Speise Tag und Nacht, da man mir sagt: wo ist dein Gott? Daran denke

ich, wie ich einherzog im Haufen zum Hause Gottes, unter Jubel und Lobgesang in feiernder Menge. Warum gehe ich trauernd einher unter Feindes Druck? Nicht durch ihr Schwert nahmen sie ein das Land, und ihr Arm schaffte den Sieg nicht, sondern du, Jehova, warst ihnen hold. Du bist mein König (Bd. 1. S. 476), sende Jakob Hülfe, mit deinem Namen treten wir unsre Gegner nieder. Nicht meinem Bogen vertraue ich, sondern du schaffest uns Sieg über unsre Dränger. Sende dein Licht und deine Treue, daß sie mich bringen zu deinem heiligen Berge, zum Gott meiner Jubelfreude, daß ich dich preise auf der Laute! Alles dies traf uns, und doch waren wir nicht treulos, doch bog unser Schritt nicht aus deinem Pfad! Warum schläfst du Herr, erwache! Verwirf uns nicht immerfort. Zum Staube gebeugt ist unsre Seele, zu Boden gedrückt unser Leib. Rette uns um deiner Gnade willen. Noch werd' ich ihn preisen, meinen Retter und meinen Gott" [1]). In einem späteren Liede heißt es: „An den Wasserbächen Babylons saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten. An den Weiden im Lande hängten wir unsre Harfen auf. Unsre Sieger forderten Gesang von uns, unsre Quäler Freudenlieder. Wie sollten wir Jehova's Gesang im Lande der Fremde singen? Tochter Babels, du Verwüsterin, Heil dem, der deine Kinder ergreift und zerschmettert am Felsen" [2])! Ein Prophet jener Zeiten ruft aus: „Ein versprengtes Schaaf war Israel, welches Löwen gescheucht. Zuerst fraß es der König von Assyrien und zuletzt nagte ihm die Knochen ab Nebucadnezar, König von Babel. Aber der Gott Israels spricht: ich ahnde es an dem Könige von Babel, wie ich es geahndet an dem König von Assyrien, und ich führe Israel zurück, daß es weide auf dem Karmel und Basan und auf dem Gebirge Ephraim und Gilead sich sättige [3]). Bel wird zu Schanden und ich nehme ihm aus dem Munde, was er verschlungen, und Merodach ist bestürzt, ihre Abgötter und ihre Götzen [4]). Die du wohnest an den großen Wassern, es kommt dein Ende! Ob Babel zum Himmel sich höbe und unübersteiglich machte die Höhe seiner Festung, die Mauern, die breiten sollen geschleift, die Thore, die hohen sol-

1) Psalm 52. 53. 54. — 2) Psalm 137. — 3) Jerem. 50, 17—29. — 4) Jerem. 50, 2. 3. 51, 44.

len vom Feuer verzehrt werden [1]). Richtet ein Panier auf gegen Babels Mauern, rufet gegen sie die Königreiche Ararat (oben S. 462), Minni und Aschenas, rüstet wider sie alle Statthalter der Könige der Meder und alle Lande ihrer Herrschaft. Rufet wider Babel alle die den Bogen spannen, stellet euch um Babel, ihr Bogenspanner, sparet die Pfeile nicht" [2])! Von ähnlichen Anschauungen geht eine andre Prophezeihung aus, welche aus dem Hochmuth Babels auf dessen baldigen Fall schließt. „Babel sprach in seinem Herzen: Zum Himmel will ich aufsteigen, über die Sterne Gottes meinen Thron erhöhen und wohnen auf dem Versammlungsberge im äußersten Norden. Ich steige auf die Höhen der Wolken und stelle mich dem Höchsten gleich. Aber Jehova erweckt gegen sie die Meder, die Silber nicht achten und an Gold keine Lust haben [3]). Rufet ihnen laut, schwinget die Hand, daß sie einziehen in die Thore der Tyrannen. Ihre Bogen werden Jünglinge hinschmettern und der Kinder jammert sie nicht. Und so wird Babel, die Zierde der Königreiche, wie Sodom und Gomorra. Sie wird nicht bewohnt in Ewigkeit, nicht zeltet ein Araber, noch lagern Hirten dort. Steppenthiere lagern in ihr, Uhu's füllen ihre Häuser, Strauße wohnen da und Waldteufel tanzen daselbst. Schakale heulen in ihren Palästen und Goldfüchse in den Lustgebäuden. Ich mache Babel zur Wohnung des Igels, spricht Jehova und fege es aus mit dem Fegewisch der Verwüstung. Nahe ist die Zeit, und ihre Frist wird nicht verlängert. Hinab zur Unterwelt gefahren ist deine Herrlichkeit, das Rauschen deiner Harfen. Gebettet ist unter dir mit Gewürm und deine Decke sind Maden. Wie bist du vom Himmel gefallen, Glanzstern, Sohn der Morgenröthe, zu Boden geschmettert, der du die Völker niederstrecktest" [4])!

Wenn die Juden in den letzten Jahren Nebucadnezar's Angesichts der mächtigen Befestigungswerke, welche sich damals um Babylon erhoben, solche Hoffnungen hegten, wenn sie gleich nach dem Tode des gefürchteten Königs einen Angriff der Meder auf Babylonien träumten, so mußten sich diese Aussichten zur Gewißheit der Befreiung steigern, als Kyros drei Jahre

1) Jerem. 51, 53. 58. — 2) Jerem. 51, 27—29. — 3) Vgl. oben S. 424. Anm. 2. — 4) Pf.-Jesaias 13.

nach dem Tode Nebucadnezar's den Aſtyages ſtürzte, als er ein Volk nach dem andern ſeiner Herrſchaft unterwarf, als das mächtige Reich der Lyder in wenigen Wochen vor ſeinen Waffen zuſammenbrach, als der Ruf ſeiner Siege den Orient erfüllte, als es unzweifelhaft war, daß ſeine Waffen ſich bald gegen Babylon wenden würden. Mit verdoppeltem Eifer rief man nun die Rache Jehova's auf Babylon herab und freute ſich im Voraus der Vergeltung; Kyros erſchien als das Werkzeug Jehova's, die Babylonier zu ſtrafen, wie die alten Propheten in den Königen Aſſyriens, wie Jeremias in Nebucadnezar ſelbſt, die Beauftragten Jehova's erkannt hatten, ſeinen Willen an den Völkern zu vollziehen und den Gerichtstag des Herrn abzuhalten. Die Juden ſahen in Kyros ihren Befreier. In dieſem Sinne heißt es bei einem Propheten mit ganz beſtimmter Beziehung auf die Verheißungen des Jeremias: „Wer erweckte von Oſten her ihn, dem Sieg begegnet auf jedem Tritt? Wer giebt ihm Völker preis und unterjocht Könige und macht ihr Schwert wie Staub und wie verwehte Spreu ihren Bogen? Er verfolgt ſie und ziehet ſicher den Pfad, den ſein Fuß niemals betreten [1]). Ich Jehova erweckte ihn von Mitternacht und er kam, von Sonnenaufgang, der meinen Namen anruft. Er geht über Gewaltige wie über Lehm, wie ein Töpfer Thon zertritt [2]). Ich erweckte ihn zum Heil, und alle ſeine Wege will ich ebnen, er ſoll meine Stadt bauen und meine Gefangenen entlaſſen, nicht um Kaufpreis und nicht um Löſegeld. Ich ſpreche zu Koreſch (Kyros): „mein Hirt"; all mein Geſchäft ſoll er vollbringen, und von Jeruſalem ſoll er ſagen: ſie werde erbauet, und vom Tempel: er werde gegründet [3])! Und ich ſpreche zu Koreſch meinem Geſalbten, den ich halte bei ſeiner Rechten, um vor ihm Nationen zu ſtürzen und der Könige Hüften zu entgürten und die Pforten und Thore zu öffnen: ich rüſtete dich, ohne daß du mich kannteſt. Ich will vor dir hergehen und die Höcker ebnen, eherne Pforten will ich ſprengen und eiſerne Riegel wegſchlagen [4]). Höre dieſes Ueppige, Tochter der Chäldäer, die du dein Joch gar ſchwer auf mein Volk, auf den Greis legteſt, die du ſpracheſt: ewig

1) Pſ.-Jeſaias 41, 2. 3. — 2) Pſ.-Jeſaias 41, 25. — 3) Pſ.-Jeſaias 44, 28. — 4) Pſ.-Jeſaias 45, 1. 2. 5.

werde ich Herrin sein; kommen wird über dich plötzlich an einem Tage Kinderlosigkeit und Wittwenthum. Beharre doch bei deinen Bannsprüchen, bei der Beschwörungen Menge, womit du dich gemühet von deiner Jugend auf! Mögen doch aufstehen und dir helfen die Himmelstheiler, die nach den Sternen schauen, die an den Neumonden Kunde geben was über dich kommen wird! Es sinket Bel, es stürzet Nebo (Bd. 1. S. 129). Nicht wird man dich fürder nennen Herrin der Reiche, Tochter der Chaldäer! Herunter setze dich zur Erde ohne Thron, setze dich in den Staub, verkrieche dich ins Dunkel Jungfrau, Tochter Babels. Nimm die Mühle und mahle Mehl, decke deinen Schleier auf, hebe deine Schleppe empor, entblöße deinen Schenkel, wate durch die Ströme; denn nicht wird man dich fürder nennen die Zarte und Weichliche [1])! Zion sprach, Jehova hat mich verlassen und der Herr mein vergessen. Kann auch ein Weib ihres Säuglings vergessen, daß sie sich nicht erbarme ihrer Leibesfrucht. Und ob solche vergäßen, so vergesse ich Jehova deiner nicht. Auf deine Hände hab ich dich gezeichnet und deine Mauern sind mir stets vor Augen [2]). Löse dir die Fesseln deines Halses, gefangene Tochter Zions! Entschüttle dich des Staubes Jerusalem, steh auf Jerusalem, die du getrunken des Zornes Becher aus Jehova's Hand [3]). Siehe, ich nehme aus deiner Hand den Kelchbecher meines Grimmes, du sollst ihn nicht mehr trinken; ich gebe ihn in die Hand derer, die dir Jammer bereiteten. Brechet in Jubel aus allzumal, Trümmer Jerusalems, jauchzet ihr Himmel, frohlocke Erde; denn Jehova erbarmt sich seines Volkes [4]). Er rief von Aufgang her den Adler, aus fernem Lande den Mann seines Raths [5]). Jehova sprachs und berief ihn, er führt ihn her und ihm solls gelingen, er vollzieht Jehova's Willen an Babel und seine Macht an den Chaldäern" [6]).

Es vergingen dennoch zehn Jahre nach der Einnahme von Sardes, ehe Kyros zum Kriege gegen das babylonische Reich rüstete (539 [7]). Dem König Nabonetus kam der Angriff des Kyros

1) Ps.-Jesaias 47, 1—5. — 2) Ps.-Jesaias 49, 14—16. — 3) Ps.-Jesaias 51, 17. Bd. I. S. 452. — 4) Ps.-Jesaias 49, 13. — 5) Ps.-Jesaias 46, 11. Wir wissen, daß der Adler das Feldzeichen des Kyros war; oben S. 385. — 6) Ps.-Jes. 48, 14. 15. — Aus Herod. I, 189. 190. geht hervor, daß zwei Jahre über dem babylonischen Krieg hingingen. Da nach

nicht unerwartet. Die Mauern, welche die Stadt längs des Euphrat gegen einen Angriff, der etwa auf dem Flusse selbst unternommen wurde, schützen sollten, die Nebucadnezar unvollendet hinterlassen, waren unter seiner Regierung fertig geworden [1]). Für den schlimmsten Fall vertraute Nabonetus den Festungswerken seiner Hauptstadt; es waren für mehrere Jahre ausreichende Lebensmittel in Babylon aufgehäuft worden [2]). Kyros hatte, wie es scheint, sein Heer auf dem linken Ufer des Tigris in Assyrien gesammelt, wo die Kontingente aus dem Osten und Westen am bequemsten zusammenstoßen konnten [3]); er umging die große medische Mauer, welche den Euphrat und Tigris oberhalb Babylon verband (Bd. 1. S. 470), indem er erst unterhalb derselben über den Tigris setzte. Dadurch zwang er die Babylonier, wenn sie die Einschließung verhindern wollten, im offenen Felde zu schlagen; auch war der Zugang zur Stadt von Osten her leichter als im Westen, jenseit des Euphrat, wo weitläufige Sümpfe und Kanalanlagen die Annäherung (Bd. 1. S. 472) und die nahe Wüste die Verpflegung des Heeres erschwerten. Die Babylonier wurden aus dem Felde geschlagen und die Belagerung begann [4]). Als sich zeigte, daß die Stärke und Höhe der Mauern allen Angriffen Trotz bot, als bereits eine lange Zeit verstrichen war, ohne daß die Perser vorwärts gekommen wären, faßte Kyros einen Plan, der seinem Scharfblick Ehre macht. Jenes große Bassin, welches Nebucadnezar bei Sepharvaim zur Regulirung der Ueberschwemmungen des Euphrat hatte ausgraben lassen, dieses zur Wohlfahrt des Landes errichtete Bauwerk, beschloß Kyros jetzt zum Verderben desselben zu benutzen. Ob er davon gehört hatte oder nicht, daß man schon einmal beim Bau der Brücke über den Euphrat einen Theil des Flußwassers in jenem Bassin aufgefangen hatte: er beschloß den Euphrat wenigstens so weit in jenes Becken abzuleiten, daß das Bett durchwatet werden könne und dann

---

dem Astron. Canon das erste Jahr des Kyros in Babylon 538 ist, begann der Feldzug also 539.

1) Joseph. Antiq. X, 11. contra Apion. I, 20. — 2) Herod. I, 190. 3) Dies folgt aus Herodot I, 189. und V, 52., da Kyros über einen von Osten her kommenden Nebenfluß des Tigris geht, der bei den Matienern entspringt. Es ist der Gyndes heute Diala. — 4) Herod. I, 190. Joseph. contra Apion. I, 20.

den Sturm von dieſem aus zu verſuchen; die Mauern, welche den Strom einſchloſſen, waren weniger hoch und ſtark. Es kam darauf an, das Baſſin zu vertiefen oder zu vergrößern, damit daſſelbe die ganze Waſſermaſſe für eine gewiſſe Zeit aufnehmen könne, ebenſo wird es nöthig geweſen ſein, daß der Kanal, der in daſſelbe führte, erweitert und tiefer gelegt wurde, endlich mußte der Lauf des Stromes unterhalb des Beckens durch quer vorgelegte Dämme geſperrt werden, wenn der Euphrat in daſſelbe ablaufen ſollte. Kyros ließ die ſtreitbarſten Truppen vor Babylon zurück, mit den übrigen zog er ſelbſt ſtromaufwärts und begann die Arbeiten. Das Werk war ſchwierig, und die Zeit, in welcher daſſelbe zu Ende geführt ſein mußte, nicht allzulang zugemeſſen. Im Frühjahr war wohl der Feldzug mit dem Uebergang über den Tigris begonnen worden; vor dem Eintritt der Anſchwellung des Fluſſes im Herbſt, der Ueberſchwemmung, die alles vereitelt haben würde, mußten die Arbeiten vollendet und die Stadt genommen ſein. Waren die Vorarbeiten beendet, ſo mußte der Strom raſch geſchloſſen werden, damit die Babylonier aus dem Fallen des Waſſers keinen Argwohn ſchöpften und die Mauern am Fluſſe nicht mit doppelter Aufmerkſamkeit bewachten. Die Maſſe der Arme, über welche Kyros zu verfügen hatte, brachte das Werk rechtzeitig zu Ende, und das Glück half weiter. Sobald die Belagerungstruppen den Strom fallen ſahen, machten ſie ſich zum Sturme bereit, wie ſie angewieſen waren; als das Waſſer im Fluſſe nur noch bis zum Schenkel reichte, begann der Angriff, indem die Perſer von oben und unten her im Bette des Fluſſes vordrangen. „Hätten die Babylonier, ſagt Herodot, das Vorhaben gemerkt, ſo würden ſie die Perſer, auf die beiden Mauern am Fluſſe ſteigend, ſchmählich zu Grunde gerichtet haben; aber dieſe drangen ganz unvermuthet in die Stadt. Man erzähle in der Gegend von Babylon, daß die Bewohner der Stadt, welche ſich wenig um die Belagerung kümmerten, gerade ein Feſt gefeiert hätten. Die in der Mitte Wohnenden wären noch beim Tanz und fröhlicher Luſtbarkeit geblieben, als die Perſer bereits eingedrungen waren, da ſie bei der Größe der Stadt nichts davon gewußt hätten“ [1]).

1) Herodot I, 191.

Xenophon erzählt die Einnahme Babylons in ähnlicher Weise. Die Bewohner Babylons hätten der Einschließung gelacht, da sie auf mehr als auf zwanzig Jahre mit Lebensmitteln versehen gewesen seien, aber Kyros habe einen tiefen Graben um die ganze Stadt führen lassen, um den mehr als zwei Stadien breiten Fluß abzuleiten. Als er nun erfahren, daß die Babylonier ein Fest feierten, bei welchem sie die ganze Nacht hindurch schmaus'ten und tränken, habe er den Angriff in dieser Nacht befohlen, und die Seinen angewiesen, wenn die Einwohner von den Dächern herab kämpfen wollten, Feuer in die Häuser zu werfen, welche bald in Flammen stehen würden, da deren Pforten aus Palmenholz beständen und mit Asphalt bestrichen seien [1]). Nachdem die Vorbereitungen getroffen, habe er das Erdreich, welches bis dahin den Strom von den Gräben getrennt hielt, schnell durchstechen lassen, und der Fluß sei durch das Einströmen in die Gräben so weit gefallen, daß die Perser durch das Bett desselben hätten in die Stadt dringen können. Wer ihnen begegnet, sei niedergestoßen worden; ein Theil der Perser sei Kyros Befehl gemäß rasch nach dem Palast geeilt und habe die Wachen vor demselben niedergehauen. Als man drinnen den Lärm des Gefechts gehört, habe der König von Babylon hinausgesendet, um zu hören, was der Tumult bedeute. Aber sobald sich das Thor aufthat, seien die Perser auch in den Palast gedrungen, der König habe mit seiner Umgebung das Schwert gezogen, sei aber der Ueberzahl erlegen und getödtet worden. Inzwischen habe Kyros seine Reiter durch die Gassen gesendet und ihnen der syrischen Sprache kundige Männer beigegeben, welche ausriefen, daß jeder, der sich in seinem Hause hielte, ungefährdet bleiben werde; wer sich auf der Straße zeige, sei des Todes. Am nächsten Morgen hätten auch die Besatzungen der Burgen, als sie die Stadt in Feindes Hand gesehen, die Waffen gestreckt [2]).

Abweichender ist die Darstellung des einheimischen Geschichtsschreibers, des Berosus, von welcher wir freilich nur einen sehr kurzen Auszug besitzen. Nabonetus war im siebzehnten Jahr seiner Regierung, als Kyros aus Persien mit einer großen Macht aufbrach und in Babylonien einfiel; Nabonetus zog ihm

1) Vgl. Strabo p. 739. — 2) Xenoph. Cyropaed. VII, 5.

entgegen, wurde in der Schlacht geschlagen und floh mit wenigen nach Borsippa (eine Stadt, welche südlich von Babylon am Euphrat lag [1]). Kyros wendete sich mit der Hauptmacht gegen Babylon, nahm die Stadt ein und brach dann selbst nach Borsippa auf. Nabonetus ergab sich; Kyros verbannte ihn aus Babylonien und wies ihm seinen Wohnsitz in Karmanien an, wo Nabonetus seine übrigen Jahre verlebte und starb [2]). Polyän erzählt, daß die Babylonier der Belagerung gelacht hätten, da sie Lebensmittel auf viele Jahre gehabt, aber Kyros habe oberhalb der Stadt einen Damm quer durch den Euphrat gelegt und den Fluß dadurch in einen nahen Sumpf abgeleitet. Da nun die Babylonier kein Trinkwasser mehr gehabt, hätten sie sich dem Kyros alsbald ergeben müssen [3]).

In jüdischen Prophezeiungen spricht Jehova: „Wenn sie erhitzt sind, will ich ihnen ein Trinkgelag bereiten und sie berauschen, daß sie frohlocken und dann entschlafen zum ewigen Schlaf, daß sie nicht wieder erwachen. Läufer entgegen Läufer läuft, und Bote entgegen Bote, Botschaft zu bringen dem Könige von Babel, daß seine Stadt erobert ist an allen Enden; die Furthen sind eingenommen und die Seen haben sie ausgebrannt mit Feuer. — Die Nacht meiner Lust wird zum Schrecken. Es wacht die Wache, man rüstet den Tisch, man ißt, man trinkt, und der Thurmwächter sprach: gefallen ist Babel" [4])! Im Buche Daniel ist Belsazer König von Babel, der Sohn Nebucadnezar's. Er giebt seinen tausend Gewaltigen ein großes Gastmahl und läßt vom Weine erhitzt die goldenen und silbernen Gefäße, die Nebucadnezar aus dem Tempel Jerusalems weggeführt, herbeibringen, und seine Gewaltigen, seine Weiber und Kebsweiber trinken daraus und singen Loblieder auf ihre Götter von Gold und Silber, Erz, Eisen, Stein und Holz. Da schreibt plötzlich eine Hand Schriftzüge auf den Kalk der Wand des Palastes. Der König veränderte seine Farbe, ließ die Weisen Babels, die Chaldäer, die Beschwörer und Wahrsager kommen, aber sie

1) Strabo p. 739. Ptolem. V, 20. — 2) Joseph. contra Apion. I, 20. Euseb. Arm. ed. Mai p. 26. sagt sogar, daß Kyros dem Nabonetus die Präfektur Karmaniens gegeben; Darius habe ihn aus Karmanien vertrieben; die letztere Notiz beruht wohl auf einer Verwechselung mit dem zweiten Nabonetus, der unter Darius aufsteht (s. unten). — 3) Polyän. VII, 6. 8. 4) Jerem. 51, 31. 32. 39. Ps.-Jesaias 21, 4—9.

vermochten die Schrift nicht zu leſen. Endlich wird Daniel, ein Jude, der ſchon dem Nebucadnezar einen ſchlimmen Traum richtig gedeutet hatte, gerufen. Daniel las die hebräiſchen Worte: Mene, Tekel, Peres, und gab die Auslegung: „Gezählt" iſt deine Regierung, „gewogen" biſt du und zu leicht befunden, „getheilt" wird dein Reich an die Meder und Perſer. Da befahl der König, dem Daniel den Purpur anzulegen und ihm eine goldene Kette um den Hals zu geben und auszurufen, daß er der Dritte im Reiche ſein ſolle. Aber in ſelbiger Nacht ward Belſazer der Chaldäer König getödtet, und Darius der Meder bekam das Königreich.

Dieſe Erzählung der Juden, welche aus dem zweiten Jahrhundert vor Chriſtus herrührt, iſt auch abgeſehen von dem Wunder die am wenigſten begründete. Nicht nur daß ſie den letzten König von Babel zum Sohn Nebucadnezar's, des Zerſtörers des Tempels, macht, um die Sünden des Vaters gleich am Sohne heimzuſuchen, ſie verwechſelt auch die zweite Einnahme Babylons durch Darius mit der erſten durch Kyros und iſt auf die der Entweihung der Tempelgefäße augenblicklich folgende Strafe durch die Einnahme der Stadt und den Tod des frevelnden Königs zugeſpitzt. Am zuverläſſigſten erſcheint Herodot's Bericht. Die Ableitung des Euphrat durch das Baſſin bei Sepharvaim, welche auch Polyän beſtätigt, iſt bei weitem glaubhafter als die Verminderung des Waſſers im Euphrat durch die Einſchließungsgräben des Xenophon, und der Auszug aus dem Bericht des Beroſus widerſpricht dem Herodot nicht. Herodot ſagt nichts von dem Schickſal des Königs, es iſt daher wahrſcheinlich, daß Kyros den Nabonetus dergeſtalt geſchlagen hatte, daß dieſer keinen Rückzug mehr nach der Hauptſtadt hatte, ſondern genöthigt war, ſich in Borſippa einzuſchließen. Es ſtimmt mit dem ſtrategiſchen Blick, welchen Kyros auch im Feldzuge gegen Kröſus bewieſen hat, daß er ſich zuerſt gegen die Hauptſtadt wendet, über deren Belagerung der Auszug keine Einzelnheiten angiebt. Daß der Sturm auf Babylon wirklich in einer Nacht, in welcher die Babylonier ein Feſt feierten, ausgeführt worden iſt, ſcheint nach der übereinſtimmenden Tradition bei Herodot und Xenophon wie bei den Juden angenommen werden zu müſſen und hat an ſich durchaus nichts Unwahrſcheinliches. Die Behandlung des gefangenen

Nabonetus, nach der Aussage des Berosus, entspricht dem Verfahren, welches Kyros bereits gegen den Astyages und dessen Söhne wie gegen den Krösus beobachtet hatte.

Acht und sechzig Jahre nach dem Untergang Ninive's, nach der glorreichen Wiederaufrichtung des alten babylonischen Staatswesens, war Babylon, die älteste Stadt und der älteste Mittelpunkt der Kultur im Stromthal des Euphrat und Tigris, trotz der Voraussicht und der Festungswerke Nebucadnezars in die Hand des Kyros gefallen (538 [1]). Weder die Mauern noch die Tempel und Paläste Babylons wurden zerstört [2]); Besatzungen in den beiden Citadellen, welche den Palast der alten Könige auf dem Westufer und den Nabopolassar's und seiner Nachfolger auf dem Ostufer umgaben, schienen dem Kyros hinreichend, um die Stadt in Gehorsam zu halten. Nur „die Mauer außerhalb der Stadt (d. h. die medische Mauer) befahl Kyros niederzuwerfen", sagt der Auszug des Berosus. Es wäre eine gewaltige Arbeit gewesen diese lange Befestigung überall dem Boden gleich zu machen, die Perser begnügten sich deshalb, große Breschen in dieselbe zu legen. In diesem Zustande war die Mauer noch als Xenophon mit den Zehntausend in die Nähe von Babylon kam [3]).

Die Provinzen des babylonischen Reiches scheinen sich sämmtlich dem Kyros ohne Schwertstreich unterworfen zu haben. Am wichtigsten waren die syrischen Lande und die Städte der Phönizier, welche Nebucadnezar erst nach schweren Kämpfen überwältigt hatte. Die Phönizier, wenigstens die Tyrier, deren Oberhäupter seit jener langen Belagerung ihrer Stadt von den Königen Babylons bestätigt oder eingesetzt wurden (nach Nebucadnezar's Tode hatten sie den Merbal und Hiram, der gegenwärtig regierte, aus Babylon zugesendet erhalten [4]), hatten kein Interesse an der Fortdauer der babylonischen Herrschaft und mochten auf eine freiere Lage unter dem neuen Regimente rechnen; Herodot bemerkt ausdrücklich und Xenophon stimmt ihm zum Theil bei, daß die Phönizier sich freiwillig unterwarfen [5]).

1) Das Jahr steht durch den astron. Kanon und Berosus bei Joseph. c. Apion. I, 20. fest. — 2) Herodot III, 159. — 3) Xenoph. Anab. II, 4. Bd. I. S. 470. — 4) Bd. I. S. 467. Anm. — 5) Herod. III, 19. Xenoph. Cyropaed. I, 1, 4. VII, 4, 1. Diese Angabe wird durch Joseph. c. Apion. I, 21. unterstützt, wo eine Aera nach der Thronbesteigung des Kyros

Dem Beispiele der Phönizier folgten die Pflanzstädte der Phönizier auf Cyprus; die Städte von Cyprus behielten, wie die der Phönizier, wie die Cilizier (oben S. 542) dieser freiwilligen Unterwerfung wegen, ihre einheimischen Herrscher unter persischer Oberhoheit [1]). Wenn Kyros in den griechischen Städten an der Küste Kleinasiens Männer an die Spitze der Gemeinwesen bringen ließ, welche ihre Macht den Persern verdankten (oben S. 547), um in der Mitte jener Gemeinwesen selbst Stützen seiner Herrschaft zu haben, so benutzte er hier in Phönizien die alte Rivalität zwischen Tyrus und Sidon. Wenigstens erscheint Sidon, seit vielen Jahrhunderten durch Tyrus auf die zweite Stelle herabgedrückt (Bd. 1. S. 153), unter der persischen Herrschaft als die erste Stadt Phöniziens, und ihre Könige haben den Vorrang vor den Fürsten der übrigen Städte [2]). Zu den Maßregeln, welche bestimmt waren, die persische Herrschaft in Syrien zu stützen, gehörte auch die Erlaubniß, welche Kyros den weggeführten Juden ertheilte, in ihr Land zurückzukehren und ihren Tempel wieder aufzubauen. Nicht bloß, daß er die Juden durch Dankbarkeit an sich fesseln wollte, jede Erneuerung des babylonischen Reiches bedrohte die Existenz der wieder angesiedelten Juden und mußte sie zu erbitterten Feinden haben.

Es waren 48 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems verflossen, als den weggeführten Juden die Heimkehr gestattet wurde. Nicht alle machten von dieser Erlaubniß Gebrauch. Wie die von Salmanassar vor etwa hundert und achtzig Jahren verpflanzten Israeliten in Medien und Assyrien, so hatten auch viele derer, welche zur Zeit Jechonja's und Zedekias von Nebucadnezar nach Mesopotamien und Babylon versetzt worden waren, in diesen Ländern eine neue Heimath gefunden, welche sie dem Lande der Väter und dem Tempel Jehova's vorzogen. Aber die Priester, viele aus den Geschlechtern der Stammhäup-

datirt. Polybius sagt, daß alle Syrer bis auf die Stadt Gaza sich beim Anmarsche der Perser ergaben, hiernach hätte also nur ein Theil der Philister Widerstand geleistet; XVI, 40, 4. Daß des Kyros Herrschaft auch in den Gegenden der Küste überall etablirt war, beweist außer allem andern auch Esra III, 7. u. s. w.

1) Herod. III, 19. V, 104. 110. Xenoph. Cyropaed. VII, 4, 1. VIII, 6, 4. — 2) Herod. VII, 96. 98. 128. Diodor XVI, 41. Der Aufstand Sidons im Jahre 351 kehrte dann das Verhältniß wieder um.

ter, der vormalige Adel des Landes, alle, denen das Heiligthum und das alte Vaterland am Herzen lag, alle, denen Jehova „den Geist erweckte", wie das Buch Esra sagt, traten den Zug über den Euphrat an. Es waren über 42,000 Freie mit 7000 hebräischen Sklaven; 250 Maulthiere, 400 Kameele, 700 Pferde und 7000 Esel trugen die Habe der Heimkehrenden [1]). Mit der Führung des Zuges, der Ansiedlung der Heimkehrenden und der Leitung des neuen Gemeinwesens unter dem persischen Statthalter von Syrien wurde Serubabel, der Sohn Sealthiels, von Kyros betraut. Er galt für einen Sproß des alten Königshauses, für einen Nachkommen David's, und sollte ein Enkel des weggeführten Königs Jechonja sein [2]). Ihm ließ Kyros durch seinen Schatzmeister Mithridates die heiligen Gefäße des Tempels von Jerusalem einhändigen, welche Nebucadnezar als Trophäen in dem großen Thurm des Bel aufgestellt hatte; es sollen über fünftausend Geräthe von Gold und Silber: Körbe, Becken, Becher, Messer u. dgl. gewesen sein. Neben Serubabel war Josua, der Hoheprieſter, der angesehenste im Zuge der Juden; er war ein Enkel des Hohenpriesters Seraja, welchen Nebucadnezar nach der Einnahme Jerusalems hatte hinrichten lassen (Bd. 1. S. 464). Das Ansehen der Priester war in der Verbannung gewachsen, da sie die natürlichen Häupter und Schiedsrichter der Juden geblieben waren, auch hatte sich das Volk nach Anleitung der Propheten gewöhnt, Jehova als seinen eigentlichen Herrn und König zu betrachten (oben S. 550); anderer Seits lag eine Wiederherstellung des Königthums in Jerusalem nicht im Interesse des Kyros.

Ein ungenannter Prophet begleitet den Auszug der Juden aus Babylon mit Freudenrufen und Verkündigungen, welche von den kühnsten Hoffnungen überströmen. War nicht der Fall Babylons, die Heimkehr ein sicheres Pfand, daß der Zorn Jehova's versöhnt sei? Sollte nun nicht der Anbruch jener glänzenden Zeit gekommen sein, welche die Propheten immer hinter der Vollziehung des Strafgerichts gezeigt hatten; sollte man nun nicht die freudige Zuversicht hegen, daß Jehova's Gnade fortan noch viel größer sein werde als vordem sein Grimm gewesen war? So sah man denn im Geist alle Versprengte des Vol-

1) Esra c. 2. — 2) Chron. 1, 3, 17—19..

kes Israel, die seit den Zeiten des König Phul von Assyrien weggeschleppt oder geflohen waren, aus fernen Landen, von Aegypten und von den Inseln wieder herbeikommen, Jerusalem sollte sich mit einem Glanze, der die alte Herrlichkeit weit hinter sich zurückließ, wieder erheben, das Volk Jehova's sollte das erste Volk der Erde werden und das wiedererstandene Zion der Mittelpunkt und der Hort aller Nationen sein. „Ziehet aus von Babel, heißt es in dieser Weissagung, fliehet aus der Chaldäer Lande! Mit Jubelstimmen machet es kund, verbreitet es bis an das Ende der Erde; sprechet: Jehova hat erlöst seinen Knecht Jakob [1]). Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten, der Frieden verkündet, der gute Botschaft bringt, der zu Zion spricht: dein Gott ist König [2]). Hinweg, hinweg, ziehet aus von dannen, keinen Unreinen rühret an. Ziehet fort aus ihrer Mitte! Reiniget euch, die ihr Jehova's Gefäße traget [3])! In Freuden sollt ihr ausziehen und in Frieden geleitet werden, die Berge und die Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen und alle Bäume in die Hände klatschen [4]). Jehova geht vor euch her und euren Zug beschließt Israels Gott. War es Jehova nicht, der die Tiefen des Meeres zum Wege machte, daß durchzogen die Erlösten? Sie dürsten nicht in den Steppen, durch die er sie leitet, er spaltet den Fels und es fließt Wasser [5]). So kehren die Befreiten Jehova's zurück und kommen gen Zion mit Jubel, ewige Freude auf ihrem Haupte, es fliehen Kummer und Sorgen [6]). — Arme, vom Sturm Umhergeworfene, Trostlose! Einen kleinen Augenblick verließ dich Jehova, aber mit großer Liebe nimmt er dich wieder auf und mit ewiger Huld erbarm' ich mich dein, spricht Jehova. Wie ich schwur, daß die Gewässer Noah's nicht wieder über die Erde kommen sollten, also schwöre ich, nicht mehr auf dich zu zürnen. Die Berge mögen weichen und die Hügel wanken, meine Huld weicht nicht mehr von dir. Als ein vertriebenes, Herz betrübtes Weib beruft dich Jehova, und wie zu einer Jugendgemahlin, die verstoßen war, spricht dein Gott [7]): Deine Trümmer und deine Oeden und dein zerstreutes Land, was bis auf den

1) Pf.-Jesaias 48, 20. — 2) Pf.-Jesaias 52, 7. — 3) Pf.-Jes. 52, 11. — 4) Pf.-Jesaias 55, 12. — 5) Pf.-Jes. 48, 21. — 6) Pf.-Jesaias 51, 11. — 7) Pf.-Jesaias 54, 6—11.

Grund zerstört war von Geschlecht zu Geschlecht, die Deinigen bauen die alten Trümmer und sie erneuern die alten Städte [1]). Siehe, ich mache deine Wüste wie Eden und deine Einöde wie den Garten Jehova's, ich lege in Bleiglanz deine Steine und gründe dich mit Saphiren, und mache von Rubin deine Zinnen und deine Thore von Karfunkelsteinen [2]). Freude und Wonne ist darinnen, Lobgesang und Saitenspiel. Dir wendet sich zu des Meeres Reichthum und der Völker Schätze kommen zu dir [3]); wie einen Strom lenke ich das Heil nach Jerusalem und wie einen überströmenden Bach der Völker Schätze [4]). Deine Söhne eilen herbei und deine Verwüster ziehen aus [5]). Erhebe rings deine Augen und schaue, deine Söhne kommen von ferne; und ich werde sammeln zu den Gesammelten. Es harren die Inseln und Tarsisschiffe voran, zu bringen deine Kinder aus der Ferne, ihr Gold und ihr Silber mit ihnen [6]). Zu enge wird das Land den Bewohnern sein, erweitere den Platz deines Zeltes, und die Teppiche deiner Wohnung laß ausspannen, wehre es nicht! Ziehe lang die Seile, zur Rechten und zur Linken sollst du dich ausbreiten [7]). Für die Nationen errichte ich mein Panier, daß sie deine Söhne auf dem Arme bringen und deine Töchter auf den Schultern hertragen werden. Könige sollen deine Wärter sein und ihre Fürstinnen deine Säugammen, zur Erde sollen sie sich vor dir beugen und den Staub deiner Füße lecken, und du sollst erkennen, daß ich Jehova bin, daß nicht zu Schanden werden, die auf mich harren" [8]).

Es fehlte viel, daß so kühne Aussichten und Hoffnungen sich verwirklichten. Zwar hatten die Edomiter, welche zur Zeit Nebucadnezar's auf der Seite Babyloniens gegen die Juden gefochten [9]), den Süden Juda's eingenommen, aber das Land zunächst um Jerusalem war frei und wohl noch ziemlich entvölkert. Da sich die Rückkehrenden nun mit der Niederlassung in Jerusalem selbst und einigen nördlich davon gelegenen Orten, Anathot, Geba, Michmas, Kiriath Jearim (von südlichen Orten wird nur Bethlehem genannt [10]) u. s. w. begnügten, fand die

1) Ps.-Jesaias 49, 19. 58, 12. — 2) Ps.-Jes. 54, 11. — 3) Ps.-Jes. 60, 5. — 4) Ps.-Jes. 66, 12. — 5) Ps.-Jes. 49, 17. — 6) Ebd. 60, 4—9. — 7) Ebd. 54, 2. — 8) Ebd. 49, 22. 23. — 9) Bd I. S. 455. — 10) Ewald, Volk Israel 3. S. 91.

Anſiedlung ſelbſt keine Schwierigkeiten. Die nächſte Sorge war natürlich die Wiederherſtellung des Kultus nach dem Geſetz und der Sitte der Väter, zu welchem Ende auf der Stätte des Tempels ein Brandopferaltar errichtet wurde, um die vorgeſchriebenen Opfer des Morgens und des Abends zu bringen. Die Prieſter, Sänger und Leviten wurden wieder nach ihren Geſchlechtern geordnet, und diejenigen, welche ihre prieſterliche Abſtammung nicht nachweiſen konnten, wurden vom heiligen Dienſt zurückgewieſen [1]); wie man denn auch die übrigen Heimgekehrten möglichſt wieder nach ihren alten Geſchlechtern zu ordnen ſuchte, um den Anſpruch und die Berechtigung auf beſtimmten Beſitz und beſtimmte Landſtriche feſtzuſtellen. Dann wurden von allen Heimgekehrten freiwillige Gaben zum Wiederaufbau des Tempels erhoben; auch diejenigen, welche in Babylonien zurückgeblieben waren, ſandten Beiträge, ſo daß 70,000 Dariken (ſ. unten) an Gold und an Silber 5000 Minen zuſammengekommen ſein ſollen. Hierauf wurden Kontrakte mit tyriſchen Steinhauern, beſonders aber mit Zimmerleuten abgeſchloſſen, Cedern auf dem Libanon fällen und nach Joppe flößen zu laſſen, wozu Kyros Erlaubniß gegeben hatte. Im zweiten Jahre der Rückkehr konnte der Grund zum Tempel gelegt werden. Die Prieſter in ihrer Kleidung mit Poſaunen, Leviten mit den Cymbeln, Jehova zu loben, „daß er gütig und ſeine Gnade über Israel ewig ſei", waren zur Stelle. Manche von den Prieſtern und Geſchlechtshäuptern, welche das alte Haus noch geſehen, ſollen laut geweint haben, „viele aber erhoben die Stimme zum Freudengeſchrei, daß der Schall in der Ferne gehört wurde" [2]). Einige Lieder ſprechen die dankerfüllte und gehobene Stimmung jener Tage aus. „Genugſam, heißt es in ihnen, drängten ſie mich von meiner Jugend, doch überwältigten ſie mich nicht. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, zogen lang ihre Furchen. Jehova iſt gerecht, er zerſchnitt der Frevler Bande. Geprieſen ſei Jehova, der uns nicht zur Beute gab ihren Zähnen; unſre Seele entrann wie ein Vogel dem Stricke der Vogelſteller. Als Jehova Zions Gefangenſchaft zurückführte, war unſer Zug voll Jubel und man ſprach unter den Völkern: Großes hat Jehova gethan an dieſen! Ja erwählet hat Jehova Zion, erkoren

1) Esra 2, 59—63. — 2) Esra 3, 8—13.

zu ſeiner Wohnung, zu ſeinem Ruheort für und für. Hier wird er ſeine Prieſter kleiden mit Heil, hier wird er Davids Macht erhöhen und ſeine Feinde mit Schmach kleiden!“ [1]).

Der glücklich begonnene Bau fand bald Hinderniſſe. Die Bevölkerung Samariens, welche aus den Reſten der Israeliten und den Stämmen vom Euphrat, welche Salmanaſſar nach der Einnahme Samaria's hierher verpflanzt hatte, zuſammengewachſen war, kam den Zurückgekehrten freundlich entgegen und bot ihre Unterſtützung zum Bau des Tempels an [2]), woraus geſchloſſen werden muß, daß das israelitſche Blut und der Jehovadienſt trotz jener fremden Beimiſchung ein entſchiedenes Uebergewicht in Samarien hatte. Der neue Tempel wäre damit das gemeinſame Heiligthum des wieder vereinigten Volkes Israel geworden. Aber die „Söhne der Wegführung“ waren viel zu ſtolz auf die Schickſale, welche ſie erduldet, auf die Treue, welche ſie Jehova bewahrt, auf ihren reinen Stammbaum, als daß ſie dieſes Anerbieten angenommen hätten. Der alte Streit zwiſchen Israel und Juda erwachte ſogleich von Neuem und die Heimgekehrten hatten deſſen Folgen bald zu empfinden. Die Samaritaner drohten, nachdem ſie abgewieſen worden, den begonnenen Bau gewaltſam zu hindern, und führten bei Kyros Beſchwerde. Kyros wollte keine Streitigkeiten unter der Bevölkerung Syriens; da der Bau des Tempels die Urſache des Zwiſtes war, verbot er den Heimgekehrten die Fortſetzung deſſelben [3]).

9. Das Ende des Kyros.

Die ſpärlichen Nachrichten, welche vom Leben des Kyros auf uns gekommen, beruhen ſo gut wie ausſchließlich auf dem, was Abendländer von den Thaten des großen Begründers der perſiſchen Macht erkundet haben. Es iſt natürlich, daß dieſe vorzugsweiſe nach den Ereigniſſen fragten, welche ſich im Weſten zugetragen, von denen ſie ſelbſt näher berührt wur-

1) Pſalm 129—132. — 2) Esra 4, 1. 2. — 3) Esra 4, 5.

den; daß ihnen nur das bekannt wurde, was Kyros in Vorderaſien vollbrachte. Auch über dieſe Ereigniſſe ſind die Erzählungen der Griechen lückenhaft, ſchwankend und mit Fabeln vermiſcht, um ſo weniger kann es Wunder nehmen, wenn wir von den Thaten des Kyros im Norden und Oſten Irans kaum einige Andeutungen erhalten. Dennoch ſind Spuren vorhanden, welche beweiſen, daß Kyros dieſen Gebieten eine vielleicht noch größere Thätigkeit zugewendet hat als dem Weſten.

Die Stämme, welche den Nordabhang des Elburs zum kaspiſchen Meere hin bewohnten, die Kaduſier, Marder und Tapurer (oben S. 415), müſſen von Kyros der perſiſchen Herrſchaft unterworfen worden ſein, wenigſtens wird eine Stadt, welche den Namen des Kyros trägt, Kyropolis, an der Küſte Kaduſiens (Ghilan's), als ein bedeutender Ort genannt, und wir werden weiter unten ſehen, daß Kyros auch an andern entfernten Grenzpunkten Feſtungen, welche ſeinen Namen trugen, anlegte. Im Gebiete der Kaduſier, welche, ſo lange das mediſche Reich beſtand, mit demſelben in fortdauernder Fehde geſtanden hatten, mag eine ſolche Anlage beſonders nothwendig geweſen ſein [1]). Aber auch die Stämme, welche nördlich von Armenien und weiter nach Weſten bis zum ſchwarzen Meere hin, auf dem Iſthmus zwiſchen dem kaspiſchen Meere und dem Pontus, unter dem Kaukaſus wohnten, wurden dem perſiſchen Reiche einverleibt, ohne daß ſich entſcheiden läßt, ob dies bereits von Kyros oder erſt von Darius geſchah; die Grenze Perſiens reichte unter Darius bis zum Südfuße des Kaukaſus [2]). Es waren im Oſten des Iſthmus über Armenien die Saſpeirer und Alarodier [3]), im

---

1) Ptolem. VI, 2. Ammian. XXIII, 6. Diodor II, 33. Nicol. Damasc. Fragm. 66. Gegen die ſpäteren Achämeniden machten die Kaduſier häufige Aufſtände; Xenoph. Hellen. II, 1, 13. Plut. Artax. 24. Diod. XV, 8. Justin. X, 3; aber ſie fochten noch mit dem letzten Darius bei Arbela; Arrian. Anab. III, 11. Auffallend ſind die Flußnamen in dem Grenzgebiet bis zum Kaukaſus: Kyros (Kur), Kambyſes (Gori) und Araxes (Aras). Araxes heißt auch der Hauptſtrom Perſiens; und Kyros und Kambyſes heißen dann noch einmal zwei kleine Küſtenflüſſe in Ghilan. Es ſcheint alſo hier wenigſtens eine ariſche Bevölkerung angenommen werden zu müſſen; wenn auch der Name Kyros für den Kur oder Kir (der ſchon bei Amos genannt wird) perſiſch-griechiſche Form ſein kann. — 2) Herodot III, 97. Alle Stämme dieſes Gebietes werden im Satrapienverzeichniß des Darius und im Heere des Xerxes aufgeführt; bei Herod. VII, 78. 79.; ja Arrian. Anabas. III, 11. nennt ſogar Albanier, d. h. Bewohner des Kaukaſus, im Heere des letzten Darius. — 3) Herod. III, 94. VII, 79.

Westen zuerst die Kolcher oder Phasianer im Thale des Phasis, südlich von ihnen die Makroner, die Mosynöken, die Chalyben und Tibarener an der Küste des schwarzen Meeres und im Innern des Landes die Moscher. Von den Kolchern berichtet Herodot, daß sie von dunkler Haut und dunklem Haar seien, daß ihre Rüstung in hölzernen Helmen, Schilden von Rindsleder und kurzen Speeren bestanden habe. Bei ihnen wie bei den Makronern herrschte die Sitte der Beschneidung [1]). Sie scheinen sich den Persern freiwillig unterworfen zu haben; wenigstens sagt Herodot, daß die Kolcher und ihre Nachbarn nur den Tribut bezahlten, welchen sie sich selbst auferlegt hätten (s. unten). Doch gebot wenigstens in späterer Zeit ein persischer Satrap auch in dem Gebiete des Phasis [2]), wie in den übrigen Gebieten im Süden des Kaukasus [3]). Die Mosynoeken (Holzthürmer) wohnten in hölzernen mehrere Stocke hohen Häusern (ein Gebrauch, welcher ihnen jenen Name bei den Griechen eingetragen hat [4]) und waren von rohen Sitten. Die Vornehmen mästeten ihre Kinder mit Kastanien und gesalzenen Delphinen bis zu unförmlicher Dicke, und tättovirten dieselben am ganzen Leibe [5]). Die Chalyben haben wir oben bereits als Erzgräber kennen gelernt (oben S. 486); von ihren Nachbarn, den Tibarenern und Moschern, sagt der Prophet Ezechiel (um das Jahr 570 v. Chr.), daß sie mit Tyrus handelten und Erz und Sklaven auf dessen Märkte brächten [6]).

---

1) Aeschyl. (Prometh. 415.) nennt zuerst den Namen Kolchis; Herod. II, 104. III, 97. VII, 78. 79. Herodot baut auf die Beschneidung die Vermuthung, daß die Kolcher aus Aegypten stammten, weil er die Aegypter für die Urheber dieser Sitte hält. Viel näher liegt es, hieraus auf einen semitischen Ursprung der Kolcher und Makroner zu schließen. Wir haben semitische Bevölkerung in Arphachsad, im nördlichen Mesopotamien (Bd. I. S. 175), wie am Thermodon und Iris gefunden (oben S. 486). Die Kolcher und Makroner würden die nördlichste Spitze derselben bilden; wie sich ja denn auch sogar Andeutungen einer semitischen Bevölkerung im Thale des Kyros finden; Amos IX, 7; und Herodot giebt selbst zu, daß die Aegypter sich der Kolcher nicht mehr erinnerten, sie möchten wohl auf des Sesostris Zügen zurückgeblieben sein. — 2) Xenoph. Anabas. VII, 8. Herod. VII, 78. 79. III, 94. 97. — 3) Herod. III, 92. 94. — 4) Die Bewohner jener Gegend sollen noch jetzt in solchen Holzbauten leben, Hamilton, Asia minor I, 318. — 5) Xenoph. Anabas. V, 4. — 6) Ezechiel 27, 13. cc. 38. 39. Nach Herodot sind alle diese Völker zu Darius Zeit in Satrapieen vertheilt und bezahlen ihre bestimmten Tribute; Xenoph. sagt dagegen von seiner Zeit, daß die Karduchen und Chaldäer, Makroner und Mosynöken, Kolcher, Chalyben und Tibarener nach ihrer eigenen Verfassung lebten; Anabas. VII, 8.

Etwas deutlichere Spuren als von den Thaten des Kyros am Kaukasus sind von seinen Zügen im Osten übrig. Daß die Parther und Hyrkanier zu den Stämmen gehörten, welche sich ihm am frühesten unterwarfen, folgt daraus, daß er dem Astyages seinen Wohnsitz in diesen Gebieten anweisen konnte [1]), und von des Kyros Kampfe gegen die Baktrer ist oben die Rede gewesen (S. 483). Aber er trug seine Waffen noch weiter nach Osten. Es wird berichtet, daß er im Gebiet der Arachoten [2]) die Stadt Kapissa zerstört habe, (sie muß dann später wieder aufgebaut sein, da ihrer noch öfter Erwähnung geschieht [3]) und daß das indische Volk der Açvaka dem Kyros den Tribut zahlte, welchen er ihnen auferlegte [4]). Bei einem dieser Kriege im Osten scheint es dem Kyros übel ergangen zu sein; Nearch erzählt als eine Sage der Gedrosier, daß Kyros auf einem Zuge gegen den Indus durch die Wüste Gedrosiens durch Mangel an Lebensmitteln sein ganzes Heer verloren und nur sich selbst mit sieben Männern gerettet habe [5]). Auf denselben Zug scheint sich die Erzählung zu beziehen, daß die Ariaçpen, welche an den Grenzen Gedrosiens in den Fruchtgebieten Haetumats (Drangiana's) wohnten, den Kyros einst gerettet und dafür den Namen „Wohlthäter des Königs" von Kyros empfangen hätten. Kyros, so berichtet Diodor, sei auf einem Feldzuge durch Mangel an Lebensmitteln in die äußerste Bedrängniß gekommen, so daß der Hunger seine Krieger genöthigt habe, einander zu verzehren. Da hätten ihn die Ariaçpen gerettet, indem sie ihm 30,000 Wagen voll Speise gesandt. Deshalb habe ihnen Kyros Steuerfreiheit gewährt, sie reich beschenkt und ihnen den Namen der „Wohlthäter" beigelegt [6]).

---

1) Oben S. 481. und Nicol. Damasc. Fragm. 66. — 2) Der Flußname Arachotus (von welchem die Arachoten den Namen haben) zend. Harakaiti ist scr. Sarasvati d. h. Wasserreich. — 3) Plin. VI, 25. Solin. c. 54. Ptolem. VI, 18. Vgl. oben S. 295. — 4) Arrian. Ind. 1, 1. Nach Megasthenes bei Strabo kam Kyros gar nicht nach Indien, sondern bei dem Zuge gegen die Massageten nur in die Nähe; Strabo p. 687. — 5) Strabo p. 686. 722. Arrian. Anabas. VI, 24. — 6) Diodor XVII, 81. Curtius sagt, daß sie dem Heer des Kyros, welches durch Kälte und Hunger bedrängt gewesen, durch Obdach und Speise aufgeholfen hätten; VII, 3. 1. Des Namens der Wohlthäter gedenkt auch er in dieser Stelle; wie Strabo (p. 724) bemerkt, daß derselbe von Kyros herrühre; Arrian. III, 27. sagt: die Euergeten hätten den Kyros auf dem Zuge gegen die Scythen begleitet.

Besonderen Eifer wendete Kyros auf den Schutz und die Befestigung der Grenzen seines Reiches gegen die Völker von Turan, auf die Bekämpfung und Unterwerfung dieser Söhne der Steppen; man wird kaum in der Annahme irren, daß Kyros in diesen Unternehmungen ebensosehr von religiösen als von politischen Motiven geleitet war. Hier im Norden wohnten zunächst den Hyrkaniern und Parthern die Chorasmier [1]). Weiter nach Norden am kaspischen Meere wanderten die Derbikker und im inneren Lande am Lauf des Oxus die Saken [2]). Die Derbikker schildert Strabo als ein grausames Volk. Die Männer, welche über 70 Jahr alt wären, würden geschlachtet und von den nächsten Verwandten aufgezehrt; die Weiber, welche zu hohem Alter gelangten, würden aufgehängt, aber nicht gegessen; auch kleinen Uebelthaten folgte bei den Derbikkern die Todesstrafe. Die Gottheit der Derbikker sei die Erde, es würden derselben aber nur männliche Thiere geopfert [3]). Von den Saken sagt Herodot, daß sie ein Volk der Scythen seien und eigentlich Amyrgier-Scythen hießen, aber die Perser nennten alle Scythen Saken [4]). Sie werden als hochgewachsene Männer mit langem fliegenden Haare geschildert, denen die Macedonier nur bis an die Schultern reichten [5]). Nach Herodot's Beschreibung trugen die Saken Beinkleider wie die Perser, und gerade aufrecht stehende spitze Mützen, sie waren mit eigenthümlichen Bogen, Streitärten und Dolchen bewaffnet und fochten meist als reitende Bogenschützen [6]). Doch hatten die Saken wenigstens nach späteren Berichten auch schwere Reiter wie die Perser selbst und die Parther; Mann und Roß trugen Harnische und die Reiter führten lange Lanzen [7]). Die Saken werden

---

1) Oben S. 299. Herod. III, 117. — 2) Strabo p. 511. 512. 513. Plin. VI, 18. Curtius III, 2. setzt die Derbikker gleich neben die Hyrkanier. Plinius sagt, die Perser nennten alle Scythen Saken deswegen, weil die Saken ihnen am nächsten wohnten, h. n. VI, 19. Diodor II, 34. macht auch die Saken zu Nachbarn der Parther. Die Saken bildeten nach Herodot III, 93. mit den Kaspiern d. h. den Anwohnern des kaspischen Meeres auf dem Nordabhange des Elburs eine Satrapie. — 3) Strabo p. 520. — 4) Herod. VII, 64. Bei Ktesias heißt der König der Saken Amorges, s. unten, und Steph. Byz. hat *Ἀμύργιον πεδίον Σακῶν*. Es ist möglich, daß der Name mit dem Flußnamen Margus zusammenhängt, an dessen unterem Lauf bis an den Oxus hin nordwärts von den Margianern (oben S. 297) die Sitze der Saken vorzugsweise liegen mochten. — 5) Curtius VII, 4, 6. — 6) Herod. VII, 64. IX, 49. 71. Arrian. Anab. III, 8. — 7) Arrian. Anabas. III, 13. Ueber die Kataphrakten der Parther Plutarch. Crassus 24.

überhaupt als ein kräftiges und kriegeriſches Volk gerühmt [1]), welches unter bunten Zelten wohne und an Schaafheerden reich ſei [2]). Nördlich von den Saken, am Jaxartes, wohnten die Maſſageten. Vom Jaxartes, bemerkt Herodot, ſagen einige, daß er größer, andere, daß er kleiner ſei als der Iſtros (Donau); er hat viele Mündungen, welche ſich meiſt in Sümpfe und Moräſte verlieren und nur ein Arm fließt in das kaſpiſche Meer. An dieſer Mündung und in jenen Moräſten ſollen Menſchen wohnen, welche rohe Fiſche eſſen und ſich in die Felle der Robben kleiden; die Leute auf den Inſeln des Jaxartes eſſen im Sommer Wurzeln, im Winter Baumfrüchte, welche ſie bis dahin aufbewahren [3]). Dieſe Schilderung Herodot's iſt im Ganzen zutreffend, wenn auch der Jaxartes jetzt nicht in das kaſpiſche Meer, ſondern in den Aralſee, deſſen Bette ſehr tief geſunken iſt, mündet. Er endet noch heute in mehreren verſandeten und ſchilfigen Armen, von denen nur zwei in den Aralſee fließen; in ſeinem Delta liegen viele Inſeln, und man nimmt deutlich zahlreiche Veränderungen des Waſſerlaufes wahr. Die Inſeln ſind mit Steppenholz bewachſen und werden jetzt nur von wilden Ziegen bewohnt, dagegen iſt der Fluß an Stören und Welſen reich, und die Luft in den öden Salzſteppen am Jaxartes wechſelt zwiſchen unerträglicher Hitze in den Sommermonaten und eben ſo ſtarker Kälte, welche genau die Hälfte des Jahres hindurch anhält. In der „unabſehbaren Ebene", welche, wie Herodot ſagt, an dieſem Fluſſe ſich ausdehnt, wohnte das zahlreiche und ſtreitbare Volk der Maſſageten. Nach der Schilderung Herodot's waren ſie an Lebensweiſe, Kleidung und Sitten den Scythen gleich. Außer der Sonne verehrten ſie keinen Gott, dieſer aber opferten ſie Pferde, weil ſie meinten, daß dem ſchnellſten Gotte auch das ſchnellſte Thier zum Opfer gebracht werden müſſe. Sie bauten das Land nicht, ſondern leb-

---

1) Ctesias bei Diod. II, 34. Fragm. bei Bähr p. 221. — 2) Ptolem. VI. 13. Chörilus bei Strabo p. 303. Claudian. XXI, 157. — 3) Herod. I, 202. Daß Herodot ſtatt des Namens Jaxartes den Namen Araxes braucht, wird man ihm bei der übrigens richtigen Schilderung nicht zum Vorwurf machen dürfen. Schlimmer iſt der Irrthum oder der Widerſpruch, daß der Araxes auf den Matieniſchen Bergen, d. h. in Armenien (ſ. oben) entſpringen und doch öſtlich vom kaſpiſchen Meere fließen ſoll; aber es iſt leicht zu ſehen, daß dieſer Irrthum aus der Zuſammenwerfung der Namen des wirklichen Araxes in Armenien und des Jaxartes entſtanden iſt.

ten von ihren Heerden, von Milch und von den zahlreichen Fischen des Jaxartes. Die Weiber waren bei ihnen gemeinsam, obwohl jeder nur ein Weib nahm; wenn aber ein Massaget Verlangen nach einem andern Weibe hatte, so hängte er seinen Köcher an ihren Wagen und schlief mit ihr. Wurde ein Massaget sehr alt, so kamen seine Verwandten zusammen, schlachteten ihn und kochten sein Fleisch mit Schaaffleisch und hielten ein Festmahl; solche Mahle wären ihnen die liebsten. Die, welche an Krankheiten starben, wurden begraben, die Ueberlebenden aber beklagten es, daß sie diese nicht auch hätten essen können. Eisen und Silber ist nicht im Lande der Massageten, aber dafür besaßen sie viel Kupfer und Gold. Ihre Waffen waren von Kupfer, auch die Brustpanzer der Pferde, deren Gebisse und Kopfschmuck jedoch von Gold wie die Gürtel und die Kopfzierde der Männer [1]). Strabo wiederholt diese Schilderung Herodot's und erweitert sie in einigen Punkten. Die Massageten wohnten den ganzen Lauf des Jaxartes entlang, von den Bergen abwärts die Ebenen des Flusses entlang bis zu den Sümpfen der Mündung. Die Bergbewohner müßten sich meist von wilden Früchten nähren, da sie ihre Schaafe der Wolle und der Milch halber schonten. Die Bewohner der Ebenen lebten wandernd von Schaafen und Fischen. Zur Schlacht schmückten sie sich mit goldenen Gürteln und Kopfbändern. Die Massageten auf den Inseln hätten endlich weder Vieh noch Getreide, sie kleideten sich in Bast und preßten Baumfrüchte zum Getränk aus [2]).

Von diesen Völkern unterwarf Kyros die zunächst an den Grenzen Irans hausenden Chorasmier und Saken. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß die Chorasmier dem Kyros gehorchten [3]). Die Saken wurden nach einer Andeutung Herodot's erst nach der Besiegung des Krösus von Kyros angegriffen [4]); nach den Nachrichten, welche aus Ktesias aufbewahrt sind, geschah dies vor dem Kriege gegen die Lyder, gleich nach der Unterwerfung der Baktrer, die Ktesias als die erste That des Kyros nach dem Fall des Astyages berichtet. Es sei dem Kyros gelungen, den

---

1) Herod. I, 215. 216. — 2) Strabo p. 512. 513. — 3) Ctesias Pers. c. 8. Vgl. Herod. III, 117. 93. — 4) Herod. I, 153.

König der Saken Amorges gefangen zu nehmen [1]), aber deſſen Weib Sparethra habe die Thaten der Zarina nachgeahmt, welche einſt glücklich gegen Kyaxares kämpfte, ſie habe das geſammte Volk zur Befreiung ſeines Königs aufgeboten und die Weiber wie die Männer bewaffnet. Mit 300,000 Männern und 200,000 bewehrten Weibern habe ſie den Kyros geſchlagen und viele vornehme Perſer gefangen, gegen welche Amorges ausgewechſelt worden ſei. Danach ſei Freundſchaft und Bündniß zwiſchen beiden Völkern geſchloſſen und Amorges habe dem Kyros in ſeinem ferneren Beginnen wichtige Dienſte geleiſtet [2]). Auch Xenophon macht die Saken zu Bundesgenoſſen des Kyros [3]). Unter den Nachfolgern des Kyros gehören die Saken zum perſiſchen Reiche und ſtehen unter Satrapen [4]).

Die Grenzen des perſiſchen Reichs erreichten nach der Unterwerfung der Saken die Gegenden des Jaxartes [5]). Wider die Maſſageten ließ Kyros im äußerſten Norden, an dem entfernteſten Ende Sogdiana's, auf den Abhängen des Akdagh (eines weſtlich in die Steppe vorſpringenden Zweiges des Belurdagh) zum Jaxartes hin, eine Grenzfeſtung erbauen. Die Maſſageten mochten hier häufig über den nicht allzu breiten Strom herüberſchwimmen und Verheerungszüge in Sogdiana machen [6]). Es war eine größere Stadt; nach den Angaben der Griechen hieß dieſelbe Kyrosſtadt oder „das äußerſte Kyros"; ſie wird ausdrücklich als das vorgeſchobenſte Bauwerk des Kyros bezeichnet [7]); in ihrer Nähe lagen noch ſechs andere Burgen, welche, wie die Kyrosſtadt ſelbſt, zur Sicherung des ſogdianiſchen Landes beſtimmt waren. Auf einem Zuge in dieſen Gegenden, bei einem Uebergange über den Jaxartes, im Kampfe gegen die Maſſageten, ſollte Kyros dann auch ſein Ende gefunden haben.

Herodot erzählt, daß bei den Maſſageten nach dem Tode ihres Mannes, des Königs, deſſen Weib Namens Tomyris geherrſcht habe. Kyros habe um ihre Hand geworben, Tomyris aber habe erkannt, daß Kyros nicht nach ihr, ſondern nach der Herrſchaft

---

1) Nach Herodot heißen die Saken eigentlich Amyrgier; vgl. ob. S. 569. — 2) Ctes. Pers. c. 3. — 3) Cyropaed. V, 3. 13. — 4) Inſchrift von Biſitun I, 6. und unten. — 5) Strabo p. 517. Herodot I, 205 — 208. III, 93. VII, 64. — 6) Arrian. Anabas. IV, 1 — 5. — 7) Strabo p. 517. Ptolem. VI, 12. Vielleicht alſo Khurukarta; die Stadt konnte 25,000 Streiter, die Burg 7000 aufnehmen; Arrian. l. c.

über die Maſſageten getrachtet, und habe ihm verboten, zur Brautwerbung in das Land der Maſſageten zu kommen, wie er begehrt hatte. Da ſei Kyros denn mit offener Gewalt an den Jaxartes gezogen, habe Brücken über den Fluß zu ſchlagen begonnen und Thürme auf den Fahrzeugen errichten laſſen, welche das Heer überführen ſollten; denn er erwartete, daß die Maſſageten ihm den Uebergang ſtreitig machen würden. Indeß habe die Tomyris zu ihm geſandt und ihn ermahnt, von ſeinem Unternehmen abzuſtehen und ſich mit dem zu begnügen, was er beſitze. Wenn er aber durchaus die Stärke der Maſſageten verſuchen wolle, ſo ſollte ihm die Mühe des Uebergangs erleichtert werden; ſie wolle mit den Maſſageten drei Tagemärſche weit ins Land zurückgehen; wolle er ſie aber lieber in ſeinem Lande erwarten, ſo möge er das Gleiche thun. Nun wären die Fürſten der Perſer der Meinung geweſen: man möge zurückgehen, die Maſſageten über den Strom laſſen und hier mit ihnen ſchlagen. Krösus aber ſei anderer Anſicht geweſen und habe gerathen, über den Jaxartes zu gehen, dem Rückzug der Maſſageten zu folgen und dann ſich nicht bloß der Gewalt, ſondern auch der Liſt gegen ein ſo rohes Volk zu bedienen. Tomyris hielt ihr Wort und ging zurück, Kyros folgte. Für den Fall, daß das Unternehmen unglücklich enden ſollte, ſandte er ſeinen Sohn Kambyſes vom Ufer des Jaxartes zurück und empfahl ihm, den Krösus in Ehren zu halten, wenn er ſelbſt nicht wieder heimkehren ſollte. Als Kyros das andere Ufer betreten hatte, ſah er in der erſten Nacht, die er im Maſſagetenlande zubrachte, den Darius, den älteſten Sohn des Hyſtaſpes (Vaſhtaſpa), den Enkel des Arſames (Arſhama), der damals etwa zwanzig Jahr alt und daheim in Perſis geblieben war (er war das zukünftige Haupt der jüngeren Linie der Achämeniden [1]), im Traume mit zwei großen Flügeln an den Schultern, von denen der eine Aſien, der andere Europa überſchattete. Am folgenden Morgen ſprach Kyros, welcher glaubte, daß der Traum ihm einen zukünftigen Aufſtand des Darius verkündet habe, zu ſeinem Vetter Hyſtaſpes: Für mich ſorgen die Götter und zeigen mir an, was geſchehen wird. Dein Sohn hat Böſes wider mich im Sinn,

1) Oben S. 478. Daß Arſames für Arſakes geleſen werden muß, kann nach der Inſchrift von Biſitun und Herod. VII, 11. nicht mehr zweifelhaft ſein.

ziehe heim nach Perſis und bewahre ihn wohl, daß, wenn ich die Maſſageten unterworfen habe und zurückkehre, du ihn mir zur Unterſuchung ſtellen kannſt.

Als Kyros einen Tagemarſch jenſeit des Jaxartes war, that er wie Krösus ihm zuvor gerathen. Er ließ den unbrauchbaren Theil ſeines Heeres ſammt allem Troß mit vielen Vorräthen an Speiſe und Trank im Lager; dazu ließ er viele Schaafe ſchlachten und zurichten und Wein in Becken füllen; er ſelbſt aber zog mit dem größten und beſten Theile ſeiner Krieger rückwärts an den Strom. Bald kam ein Theil der Maſſageten, von Spargapiſes, dem Sohn der Tomyris geführt, an das Lager; ſie hieben die Zurückgelaſſenen, obwohl ſie ſich zur Wehre ſetzten, nieder, machten ſich ſogleich an die zubereiteten Vorräthe und Getränke und ſanken bald, angefüllt von Speiſe und Wein, in Schlaf. Da überfiel Kyros die Sorgloſen, viele wurden getödtet, noch mehrere gefangen; unter dieſen war Spargapiſes. Tomyris ſandte nun einen Boten an Kyros, der ſo ſprach: Kyros, unerſättlich im Blute, rühme dich dieſer That nicht, die du vollbracht haſt durch die Frucht der Reben, durch ein Gift, welches auch euch zum Raſen bringt und euch ſchlechte Worte entſtrömen läßt. Gieb mir mein Kind zurück, dann ſollſt du ungefährdet aus dieſem Lande weichen, wo nicht, ſo ſchwöre ich bei der Sonne, unſerm Herrn, daß ich dich mit Blut ſättigen will, ſo unerſättlich du biſt. Kyros ſchlug das Verlangen ab, und Spargapiſes aus ſeinem Rauſche erwacht gab ſich ſelbſt den Tod, nachdem ihm Kyros auf ſein Bitten die Feſſeln hatte abnehmen laſſen. Da zog die Königin mit ihrer ganzen Macht heran. Es war die gewaltigſte Schlacht, welche die Barbaren geſchlagen. Zuerſt wurde mit den Pfeilen und Wurfſpießen gekämpft, als dieſe aber verſchoſſen waren, im Handgemenge mit Lanze und Säbel geſtritten. Lange blieb der Kampf unentſchieden, da keiner fliehen wollte, am Ende aber gewannen die Maſſageten das Uebergewicht, der größte Theil der Perſer wurde erſchlagen und Kyros mit dieſen. Tomyris ließ den Leichnam des Kyros unter den Todten hervorſuchen, hieb ihm den Kopf ab, ſteckte dieſen in einen Schlauch, welchen ſie mit Blut gefüllt hatte, und ſprach: Obwohl ich lebe und geſiegt habe im Kampfe, haſt du mich dennoch ſchwer getroffen, indem du mir liſtig meinen Sohn genommen; nun aber will

ich dich, wie ich dir gedroht, mit Blut sättigen [1]). Nach Diodor's Angabe fiel Kyros lebend in die Gewalt der Königin der Scythen und fand den Tod, indem sie ihn ans Kreuz schlagen ließ. Justin berichtet, daß die Tomyris nach dem Tode ihres Sohnes den Kyros ebenfalls durch List besiegt habe, indem sie zum Scheine geflohen und die Perser in Engwege gelockt, wo sie hinter Bergen einen Hinterhalt aufgestellt hatte. So habe sie hier das ganze persische Heer mit dem Könige niedergehauen, 200,000 Mann, daß auch nicht ein Bote der Niederlage entkommen sei. Auch Polyän kehrt die Erzählung Herodot's um, indem er erzählt, daß die Massageten zum Schein geflohen seien und den Persern ihr reich versehenes Lager absichtlich überlassen hätten. Als nun die Perser hier geschmaust, habe sie Tomyris in der Nacht überfallen und mit ihnen den Kyros niedergemacht [2]).

So wenig als bei der von ihm erzählten Jugendgeschichte des Kyros ist Herodot bei seiner Darstellung des Endes des Kyros der Meinung, daß er die Dinge berichte, wie sie wirklich geschehen seien. Er sagt: von den vielen Erzählungen, welche über den Tod des Kyros vorhanden wären, scheine ihm diese die wahrscheinlichste [3]); und daß es in der That noch wunderbarere Darstellungen gab, beweisen Diodor's und Justin's Berichte, welche keinen Mann vom Heere des Kyros davonkommen und ihn selbst am Kreuze sterben lassen. Es liegt hier offenbar, wie bei der Jugendgeschichte des Kyros, irgend eine poetische Schilderung zu Grunde. Die Brautwerbung des Kyros, die Warnungen der Tomyris, der Traum und die Ahnungen des Kyros, die Offenheit der Tomyris neben der Hinterlist des Krösus, die Niederlage der Massageten beim Siegesmahle, der junge Spargapises, welcher sich aus Scham, berauscht gefangen worden zu sein, den Tod giebt, die Klagen und die Rache der Mutter, der Umstand daß der Rath des verschonten Krösus den Untergang des Kyros verschuldet, der blutige Schlauch u. s. w. sind unverkennbar Züge, welche der Poesie angehören, und es kann danach fast nicht zweifelhaft sein, daß, wie in Baktrien die Thaten Thraetaona's, Kava Huçrava's und Vis-

1) Herodot I, 201—215. — 2) Diod. II, 44. Justin I, 8. — Polyaen. VIII, 28. — 3) Herod. I, 214.

taçpa's besungen wurden, im westlichen Iran bereits im fünften Jahrhundert Gedichte, vielleicht ein größeres Epos über Kyros Leben und Thaten vorhanden war, welches auf Volkssagen und historischen Erinnerungen beruhte und wieder auf diese zurückwirkte; wie denn Xenophon ausdrücklich das Vorhandensein solcher Gesänge bezeugt (oben S. 475). Aus dem Munde des Volks wurde der Inhalt dieser Gedichte von Herodot vernommen und seinen Erzählungen über den Kyros, da wo ihm andere Nachrichten fehlten, zu Grunde gelegt. Ueber den Untergang des lydischen und babylonischen Reiches hatte er anderweitige Kunde. Wir haben danach in Herodots Bericht eine durch die Poesie vermittelte Relation, wie über das Jugendleben, so auch über das Ende des Kyros vor uns.

Die Sage vom Tode des Kyros, welche poetisch bearbeitet und umgestaltet worden ist, mag sich dadurch gebildet haben, daß Kyros in den Gegenden des Orus und Jaxartes nicht bloß gegen die Saken sondern auch gegen die Massageten gekämpft hatte, wie seine Festungsbauten an der Grenze Sogdiana's beweisen. Bei diesen Völkern führten zuweilen Königinnen an der Stelle ihrer gefangenen oder gestorbenen Männer die Herrschaft. In dem Kampfe gegen die Saken war Kyros einst von deren Königin geschlagen worden, und es war offenbar von poetischem Effekt, wenn man den Besieger Asiens im Kampfe gegen ein Weib erliegen und den Tod finden ließ. Die Preisgebung eines reich gefüllten Lagers, jene List, welche nach Herodot gegen die Massageten gebraucht wurde, war auch einmal im Kriege gegen die Saken vorgekommen [1]). Diese frappanten Ereignisse des Sakenkrieges konnten um so leichter auf die Massageten übertragen werden, weil Kyros, wie wir sehen werden, wirklich in einem Kampfe im Nordosten seines Reiches den Tod fand. Auffallend bleibt dann immer noch, daß das iranische Gedicht die Tomyris in einem entschieden besseren Licht zeigte als den Kyros, dessen unersättliche Eroberungsgier, dessen Hinterlist und Blutdurst den verdienten Lohn finden. Die Vermuthung, daß diese Züge aus Herodot's Anschauung von der Ueberhebung des Menschen, welchem die Strafe des Geschickes folge, hervorge-

1) Strabo p. 512.

gangen ſeien, iſt wenig ſtatthaft. Die Erzählung hat einen in ſich ſehr abgeſchloſſenen Charakter, und Herodot tritt ſonſt mit ſeiner eigenen Theorie viel weniger verſteckt hervor; wenn es auch immerhin dieſe Züge waren, welche Herodot vermochten, aus den verſchiedenen Relationen über den Tod des Kyros gerade dieſe herauszunehmen. Es bleibt danach nur die Annahme übrig, daß es Gründe der Art waren, welche Herodot bewogen, einer aus einem mediſchen Gedicht hervorgegangenen Darſtellung über den Tod des Kyros den Vorzug zu geben, wie wir denn Spuren mediſcher Dichtung auch in der Jugendgeſchichte des Kyros und zwar ſowohl in den Berichten des Dinon wie des Nikolaus und des Herodot ſelbſt gefunden haben (S. 474). Die Meder hatten ein Intereſſe daran, den Zerſtörer ihres Reiches, ihren Beſieger, eines ſchmählichen Todes ſterben zu laſſen.

Alle Erzählungen, welche den Kyros lebend oder todt in die Gewalt der Maſſageten fallen laſſen, finden ihre hiſtoriſche Widerlegung dadurch, daß der Leichnam des Kyros zu Paſargadä ruhte und man darf nach alle dem nicht Anſtand nehmen, dem Bericht des Kteſias über den Tod des Kyros, der einfach und nicht bloß in ſich vollkommen wahrſcheinlich iſt, ſondern auch durch genaue Angaben die Benutzung zuverläſſiger perſiſcher Quellen bezeugt, den Vorzug zu geben. Nach dieſem Bericht zieht Kyros gegen die Derbier oder Dyrbäer zu Felde, welche „an Baktrien und Indien grenzen"; ihnen kamen andere Inder mit Elephanten zu Hülfe. Als es zur Schlacht kam, ſtellten die Derbier die Elephanten in einen Hinterhalt und ſchlugen auf dieſe Weiſe die Reiterei des Kyros in die Flucht. Auch Kyros ſtürzte vom Pferde, und ein indiſcher Mann traf den König, da er am Boden lag, mit dem Wurfſpieß unter dem Hüftgelenk in den Schenkel. Von den Seinigen aufgefunden, wurde Kyros ins perſiſche Lager zurückgetragen. Zehntauſend Mann waren auf jeder Seite gefallen. Aber als nun gleich darauf Amorges, der König der Saken, mit einer Verſtärkung von 20,000 ſakiſchen Reitern eintraf, wurde der Kampf erneuert; die Perſer und die Saken ſiegten, 30,000 Derbier wurden niedergehauen; ihr König Amorrhäus fand ſelbſt mit ſeinen beiden Söhnen den Tod; von den Perſern blieben 9000 Mann. Kyros aber fühlte ſein Ende nahen und erklärte ſeinen letzten Willen. Er hatte zwei Söhne,

den Kambyſes (Kabujia) und den Bartja [1]), von der Amytis, wie Kteſias ſagt, von der Kaſſandane der Tochter des Pharnaspes nach Herodots Angabe, und viele Töchter. Zu ſeinem Nachfolger ernannte er ſeinen älteſten Sohn Kambyſes; dem jüngern überwies er als Statthalterſchaft Baktrien und das Land der Chorasmier, Parther und Kermanen, deren Einkünfte ihm zufallen ſollten; ſeinen Stiefſöhnen, den Kindern des Spitames, gab er die Satrapieen der Derbikker und Barkanier (S. 481. 569), und empfahl allen ſeinen Kindern, den Rath der Amytis zu ehren. Auch mußten ſie ihm die Hand darauf geben, den König der Saken Amorges als Freund zu behandeln und einander Freunde zu ſein; und dem, welcher gegen die andern wohlwollend verfahren würde, verhieß er Gutes, dem aber, welcher Uebles beginne, Böſes. So ſtarb Kyros am dritten Tage, nachdem er verwundet worden [2]). — Daß Kyros im Nordoſten des Reiches Kriege führte, daß er die Açvaka im Hindukuh unterworfen, wiſſen wir bereits. Es iſt demnach durchaus glaublich, daß er einen Verſuch machte, in dieſer Richtung weiter vorzudringen, wenn uns auch der Name der Derbier und Dyrbäer ſonſt unbekannt iſt [3]); vielleicht trachtete er nach der Unterwerfung der goldreichen Derden oder Darada im Himalaja, welche Darius nachher wirklich unterwarf [4]). Die Ermahnungen, welche Kteſias den ſterbenden Kyros an ſeine Söhne richten läßt, ſind durchaus der Lage angemeſſen und natürlich, wie die Vertheilung der Satrapieen, die Kyros letztwillig trifft. Auch bei Xenophon ſtirbt Kyros nach einer Rede, welche er an ſeine Söhne und die Fürſten der Perſer gerichtet hat.

Nachdem Kyros den Medern die Herrſchaft entriſſen, hatte er in einer Regierung von neun und zwanzig Jahren (S. 482. Anm. 2.) die Grenzen ſeines Reiches weiter gezogen, als die Aſ-

---

1) Herodot nennt den jüngern Sohn Smerdis, Aeſchylos Merdis, Kteſias und Xenoph. Tanyoxarkes; aus der Inſchrift von Biſitun wiſſen wir, daß er Bartja hieß. Daß beide Söhne von derſelben Mutter waren, beſtätigt dieſe Inſchrift; I, X. — 2) Ctesias Pers. 9. — 3) Im Texte des Photius ſteht ſogar Derbikker; indeß war es unmöglich, daß dieſen am kaſpiſchen Meere Inder mit Elephanten zu Hülfe kamen. Der Auszug des Photius iſt äußerſt nachläſſig; da ihm die Derbier unbekannt, ſubſtituirte er wohl die ihm bekannteren Derbikker. Steph. Byz. v. Δελβίκαι und Δυρβαῖοι bemerkt, daß Kteſias den Namen der Derbikker nicht habe, ſondern nur von Derbiern, Terbiſſern und Dyrbäern ſpreche, „welche an Indien grenzten.“ — 4) Oben S. 243.

ſyrer in ihrer glänzendſten Periode. Die Herrſchaft des Ninus erſtreckte ſich im Weſten nicht bis zu den Grenzen Aegyptens und war für Kleinaſien ſehr vorübergehender Natur, wie ſie im Norden nicht über Baktrien hinausreichte. Die Schätze, welche dem Kyros durch die Bezwingung Aſiens zugefallen ſein ſollen, giebt Plinius auf 34,000 Pfund Gold an, ohne die Gefäße und alles, was verarbeitet war; an Silber auf 500,000 Talente [1]). Wenn dieſe Angaben auch übertrieben ſind, ſo darf man doch nicht zweifeln, daß die Schätze Egbatana's und Babylons ſammt den Reichthümern von Sardes in der That über jedes ſonſtige Maaß hinausgegangen ſein werden. Von den Einrichtungen, welche Kyros im Innern ſeines Reiches traf, wiſſen wir ſo gut als nichts. Die jährlichen Tribute der unterworfenen Völker waren noch nicht feſt beſtimmt, ſondern trugen mehr den Charakter freiwilliger Geſchenke [2]). Die Regierung des Stammlandes, Perſiens ſelbſt, ſcheint Kyros dem Haupte der jüngeren Linie der Achämeniden, dem Hyſtaspes, übergeben zu haben [3]); das Stammhaupt der Paſargaden (oben S. 428. 429) bildete mit den Häuptern der übrigen ſechs perſiſchen Stämme, mit den Genoſſen des Geſchlechts der Achämeniden und wen der König etwa ſonſt berief, den oberſten Rath des Königs. Aber nur die Stammhäupter hatten freien Zutritt zum Könige, wenn er nicht gerade im Harem war, und es war Sitte, daß der Herrſcher ſeine Weiber aus den Familien derſelben nahm [4]). Darius nennt in der Inſchrift von Biſitun die ſechs Stammhäupter, welche ihm zur Krone verhalfen, „die Lichter" des Reichs [5]); Aeſchylus ſpricht von den dem König der Perſer „zur Seite Geſtellten" und nennt dabei ſieben Namen [6]). Neben dieſem Rathe gab es königliche Richter, welche, wie Herodot ſagt, „die väterlichen Gebräuche" auszulegen und den Perſern Recht zu ſprechen hatten, und alles von Wichtigkeit werde vor dieſe gebracht [7]); nach ſpäteren Angaben betrug die Zahl dieſer königlichen Richter nach den Stämmen ebenfalls ſieben [8]). Dieſe Richter wurden von den Köni-

1) Plin. hist. natur. XXXIII, 15. — 2) Herod. III, 89. — 3) Herod. I, 209. III, 70. — 4) Herod. III, 84. Eſther I, 14. und unten. — 5) Rawlinson Note on the Behistun inscription p. 12. Journ. of the royal As. Soc. vol. X. Vgl. Aesch. Pers. 925. — 6) Persae 950—960. — 7) Herod. III, 31. Plutarch. Artaxerxes c. 29. — 8) Joseph. Antiq. XI, 6, 1. Auch der jüngere Kyros ernennt ſieben Richter; Xenoph. Anab. I, 6.

gen ernannt und abgesetzt, ja sogar mit dem Tode bestraft, wenn der König glaubte, daß sie ungerechte Urtheile gesprochen oder wenn sie nicht nach dessen Wunsch erkannt hatten [1]). Zu Kyros Zeit mögen die Urtheile dieser königlichen Richter vortrefflich gewesen sein; schon unter seinem Nachfolger richteten sie sich vollkommen nach dem Willen des Herrschers, der auch über ihr Leben gebot [2]). Seinen Sitz wie seine Schätze hatte Kyros zu Pasargadä, dem Hauptorte seines Stammes; es war der Sitz seiner Ahnen, „ein fester und vorelterlicher Ort", wie Strabo sagt. Kyros hatte hier einen neuen Palast und eine neue Stadt erbaut [3]), um den alten Flecken zu einem würdigen Sitze des Herrschers von Asien zu machen. Von seinen Weibern liebte Kyros die Kassandane, die Tochter des Pharnaspes, am meisten, sie hatte ihm seine beiden Söhne geboren; von den anderen Frauen hatte er nur Töchter. Als die Kassandane starb, war er tief betrübt und ließ alle seine Unterthanen, das ganze Reich Leid tragen [4]).

Aeschylus läßt den Darius sagen, daß „Kyros ein glückseliger Mann gewesen, der allen liebevoll Frieden gegeben, dem die Gottheit nicht gezürnt habe, da er milde und wohlgesinnt geherrscht" [5]). In den Büchern über die Gesetze heißt es, daß „die Perser unter Kyros noch in der Mitte gewesen seien zwischen Freiheit und Knechtschaft, die Herrschenden hätten den Beherrschten Antheil an der Freiheit gegeben, darum seien die Krieger ihren Führern ergeben gewesen und tapfer in der Gefahr. Und wenn ein verständiger Mann dagewesen sei, so habe ihm Kyros Freiheit der Rede und Gelegenheit gegeben, sich zum gemeinen Besten auszusprechen, und habe die geehrt, welche einen guten Rath zu ertheilen verstanden hätten, so daß zu der Zeit Persien Fortschritte gemacht hätte durch Eintracht, Freundschaft und Gemeinschaftlichkeit der klugen Rathschläge; Kyros selbst aber sei ein guter Heerführer und ein Mann gewesen, der sein Land liebte" [6]). Die Perser bewahrten dem Stifter ihres Reiches das dankbarste Andenken. Herodot versichert, daß die Perser den Kyros ihren Vater nannten, „weil er milde regiert und ihnen alles Gute verschafft habe" [7]); und Xenophon

1) Herod. V, 25. — 2) Herod. III, 31. — 3) Strabo p. 730. Curtius V, 6, 10. — 4) Herod. II, 1. III, 2. 3. III, 30. — 5) Persae v. 768—773. — 6) Plato legg. p. 694. — 7) III, 89.

bemerkt, daß Kyros seine Unterthanen wie Kinder gehalten und dafür von ihnen wie ein Vater geehrt worden sei [1]). Der Eindruck, den die Thaten des Kyros hinterließen, die Dimensionen, welche sein Leben angenommen, müssen sehr groß gewesen sein, sonst war es unmöglich, daß sich die Sage und Poesie in der Weise, wie wir es gesehen, seiner Schicksale bemächtigte und dieselben mit wunderbaren Ereignissen ausschmückte. Der von Persien ausgehende Ruf von des Kyros kriegerischer Größe und seiner Regentenweisheit muß auch bei den Hellenen so tiefe Wurzeln gefaßt haben, daß Xenophon es unternehmen konnte, an dem Beispiele des Kyros in einem historischen Romane zu zeigen, durch welche Mittel große Reiche erworben und behauptet würden.

Nach allem, was aus den freilich sehr spärlichen Zügen der Ueberlieferung geschlossen werden kann, war Kyros wirklich ein väterlich gesinnter Regent für sein Volk, ohne Habsucht gegen die unterworfenen Stämme, mild und schonend gegen die Besiegten. Er war ein Feldherr von gutem strategischen Blick und schneller Entschlossenheit im Handeln, ein König von mehr als gewöhnlicher Einsicht in die Motive und Handlungsweise der Menschen, ein Mann endlich von großem Sinn [2]), der hochgesteckte Ziele im Auge hatte und diese mit vieler Ruhe und Besonnenheit verfolgte. Er wollte seine Herrschaft auch nicht bloß auf die Gewalt gründen, sondern trachtete danach, derselben dauerndere Stützen in bestimmten Interessen zu geben. Die Begünstigung der Tyrannenherrschaften in den griechischen Städten, die Erhebung von Sidon gegen Tyrus, die Ansiedlung der weggeführten Juden in Palästina können nur in diesem Sinne gedeutet werden.

Zu Pasargadä, wo Kyros seine Residenz gehabt, fand er auch seine Ruhestätte [3]). In einem von Quellen durchrieselten, von Bäumen aller Art beschatteten, mit dichtem Grase bewachsenen Paradiese war ein viereckiges Gebäude aus Quadersteinen errichtet; auf einem breiten Unterbau erhob sich oben das Gemach, in welches nur eine schmale Thür führte. Hier

1) Xenoph. Cyrop. VIII, 8, 1. VIII, 2, 8. — 2) Vgl. Plato Menexenus p. 239. — 3) Nach Ctesias Pers. 9. schickte Kambyses den Leichnam seines Vaters durch den Verschnittenen Bagapates nach Persien.

war der Leichnam des Kyros beigesetzt. Auf einem Ruhebette mit goldenen Füßen, über welches ein babylonischer Teppich und Purpurdecken gebreitet waren, stand der goldene, oben offene Sarg. Daneben auf einem Tische waren goldene Schaalen und Becher und anderes Prachtgeräth aufgestellt; außerdem sah man persische Schwerter, Halsketten und Ohrringe, medische Gewänder, Ober- und Unterkleider von dunkelblauer Farbe, und Beinkleider in dem Gemach. Es waren wohl die Geräthe, Waffen und Kleider, deren sich Kyros bei seinem Leben bedient. Magier, deren Amt vom Vater auf den Sohn erbte, bewachten das Grab des Kyros; Darius sollte sie aus Ekbatana hierher verpflanzt haben. Sie erhielten täglich ein Schaaf, Wein und Weizenmehl, jeden Monat aber ein Pferd zum Opfer [1]). Alexander von Macedonien sah die Leiche noch in dieser Umgebung. Die Inschrift auf dem Grabe des Kyros lautete nach der Angabe des Aristobulus: „O Mensch, ich bin Kyros, des Kambyses Sohn, der den Persern die Herrschaft gegründet und Asien beherrscht hat. Neide mir dieses Denkmal nicht." Nach Onesikritus sagte die Inschrift nur: „Hier liege ich, Kyros, der Könige König" [1]).

Bei der heutigen Stadt Murghab [2]) erhebt sich in einer mit Trümmern von Thurmbauten, großen Marmorquadern, Säulenschäften und Mauerresten bedeckten Ebene auf einem Unterbau von sieben Stufen (der immer wiederkehrenden heiligen Zahl) ein schmuckloses Gebäude von großen, genau in einander gefügten Quadern des schönsten weißen Marmors, von einem wenig gehobenen Giebeldach überdeckt; die ruhigen einfachen Formen des Baues machen den Eindruck des Ernstes und verkünden die Würde des Orts. In der Nähe dieses Gebäudes findet sich

---

1) Ctesias Pers. 9. Arrian Anabas. VI, 21. Strabo p. 730. Plin. VI, 29. Plut. Alex. 69. Curtius referirt, daß nur das Schild des Kyros, zwei scythische Bogen und ein Schwert im Grabmal gewesen: X, 1. — 2) Die Lage Pasargadä's ist zweifelhaft. Die Angaben des Ptolemäus und Plinius (VI, 29 und VI, 4.) weisen demselben eine östliche Lage an; auf dem Rückzuge aus Indien kommt Alexander erst nach Pasargadä, dann erst, wie es scheint, nach Persepolis (Arrian. VI, 29. 30.). Man hat deshalb Pasargadä in dem heutigen Darabgerd gesucht. Indeß kann wenigstens dieser Name, Dariusstadt, nicht als Beweis für Pasargadä gelten. Die Straße von Karmanien konnte auch über Murghab führen, so daß es Angesichts der Unbestimmtheit der Ueberlieferung und in Betracht der Ruinen von Murghab, in Betracht der hier vorhandenen Inschrift, welche der Angabe der Grabschrift bei Onesikritus entspricht, gerathen erscheint, die Lage Pasargadä's in Murghab zu suchen.

neben Trümmern, welche einem größern Bauwerk angehört zu haben scheinen, auf einem funfzehn Fuß hohen Marmorblock eine schlanke Figur mit vier Flügeln, über welcher die Worte gelesen werden: „Ich bin Khurush der König, Achämenide."

10. Der Fall Aegyptens.

Es war ein Jahrtausend seit jener Zeit verflossen, da die Beherrscher des unteren Nilthales ihre siegreichen Heere zuerst nach Syrien und Mesopotamien geführt. Jener glänzenden Periode Aegyptens (1500—1300), in welcher es nicht bloß durch seine Kultur, sondern auch durch seine Waffen den ersten Rang einnahm, waren Jahrhunderte der Ruhe gefolgt, welche nur sehr selten von unbedeutenden Expeditionen über die Grenzen Aegyptens hinaus unterbrochen wurden. Man sah im achten Jahrhundert v. Chr. sogar der Ausdehnung der assyrischen Herrschaft ruhig zu; erst nachdem die Aethiopen Herren in Aegypten geworden, wurde ein Versuch gemacht, dies zu hindern; die Unternehmungen Psammetich's und Necho's, die Thaten der großen Pharaonen in Syrien und Mesopotamien zu erneuern, wurden durch den hartnäckigen Widerstand der Philister, den raschen Aufschwung Babylons unter Nebucadnezar vereitelt: Hophra hatte den Fall Jerusalems, das Vordringen des babylonischen Reichs bis an die Grenze Aegyptens nicht zu hindern vermocht. Das alte Reich seit dem dreizehnten Jahrhundert vor Christus im Sinken, hatte zu Anfang des siebenten noch Kraft genug, sich von den Aethiopen zu befreien; aber die Restauration, welche das Haus Psammetich's versuchte, mißlang vollkommen. Die Anlehnung an griechisches Wesen griff die moralischen Grundlagen Aegyptens an, und der Staat der absoluten Stabilität zeigte sich jeder neuen Entwickelung unfähig. Amasis (Aahmes), durch eine Revolution auf den Thron gehoben, war nicht der Mann, die vorhandenen Uebelstände zu heilen; er verschlimmerte sie durch noch größere Begünstigung des Auslandes. Wohl erfüllten ihn die Fortschritte des Kyros mit einigem Bedenken; er sagte dem Krösus seine Hülfe zu, ließ jedoch nachher sogar den Fall

Babylons, die Einverleibung Syriens in das perſiſche Reich geſchehen, er ließ es geſchehen, daß die Grenze Perſiens bis über die Städte der Philiſter hinausgerückt wurde, ohne zu bedenken, daß die Reihe der Unterwerfung dann gleich an Aegypten kommen müſſe. Er ſuchte nun Freundſchaft und Bündniß mit Kyros [1]).

Das alte Reich der Pharaonen den Eroberungen ſeines Vaters hinzuzufügen, war ein würdiges Ziel für den Ehrgeiz des Kambyſes (Kabujia). Herodot erzählt, Kambyſes habe bei Amaſis um die Hand von deſſen Tochter werben laſſen. Amaſis, welcher gefürchtet, Kambyſes werde ſeine Tochter nicht als Gemahlin, ſondern als Kebsweib halten, habe ihm ſtatt ſeiner Tochter die Nitetis, ein Kind des von ihm entthronten letzten Pſammetichiden, Hophra, geſendet. Als dies Kambyſes entdeckt, habe er voll Zorn über ſolche Beleidigung beſchloſſen, den Amaſis mit Krieg zu überziehen [2]). Es bedurfte keiner ſolchen Veranlaſſung, das in raſchem Aufſteigen begriffene Perſerreich zum Angriff gegen Aegypten zu treiben.

Es war im fünften Jahre ſeiner Regierung (525 v. Chr.), als Kambyſes gegen Aegypten aufbrach, nachdem er einen Magier, Dropaſtes, zum Aufſeher ſeines Palaſtes während ſeiner Abweſenheit beſtellt hatte [3]). Die Vorbereitungen zum Feldzuge waren vortrefflich. Die Herrſchaft über die kleinaſiatiſchen und ſyriſchen Küſten, welche Kyros genommen, ſollte benutzt, eine Flotte ſollte zum erſten Mal den Angriff des Perſerheeres zu Lande unterſtützen. Die phöniziſchen und cypriſchen wie die helleniſchen Städte wurden aufgeboten, Kriegsſchiffe zu ſtellen; Griechen ſollten gegen Griechen kämpfen, da ſeit den Zeiten Pſammetich's ioniſche Soldtruppen die Hauptſtärke auch der ägyptiſchen Armee bildeten. Auch die Inſel Lesbos mußte Schiffe

---

1) Herod. III, 1. — 2) Herod. III, 1—3. Die Aegypter machten zu ihrem Troſte den Kambyſes zum Sohne der Nitetis und des Kyros. Vgl. Dino bei Athenaeus p. 560. Auch nach Kteſias (bei Athen. l. c.) war die Nitetis ein Kebsweib des Kambyſes. Was die Brautwerbung des Kambyſes und die Beleidigung durch Amaſis einiger Maßen glaublich macht, iſt die von Herodot berichtete Mißhandlung des Leichnams des Amaſis durch Kambyſes (III, 16.) — 3) Juſtin I, 9. Bei Herodot heißt dieſer Magier Patizeithes. Da aber Juſtin allein den richtigen Namen für den Bruder des Patizeithes Gumata (Cometes) hat, ſo wird auch wohl der Name Dropaſtes richtig ſein, wenn auch Juſtin nachher die Sache ſo umkehrt, daß Dropaſtes und nicht Gumata König wird.

ſtellen, und Polykrates, der ſich etwa funfzehn Jahre zuvor durch einen kühnen Handſtreich der Herrſchaft über die Inſel Samos bemächtigt hatte, ſandte dem Kambyſes von freien Stücken vierzig Dreiruderer [1]), obwohl er bisher im freundlichſten Verkehr mit Amaſis geſtanden hatte. Polykrates hatte dazu einen doppelten Grund. Er fühlte ſich in ſeiner Stellung unſicher, obwohl er die angeſehenſten Männer der Stadt, unter ihnen den Philoſophen Pythagoras, vertrieben, obwohl er die unteren Klaſſen beſchäftigte und begünſtigte, obwohl er einen glänzenden Hof hielt und eine Flotte von 100 Funfzigruderern und 1000 fremde Bogenſchützen als Leibwache hielt [2]). Da er ſah, daß die Perſer das Emporkommen von Tyrannen in den griechiſchen Städten begünſtigten, wünſchte er ſich ebenfalls ihrer Unterſtützung zu verſichern, zugleich aber wollte er mit dieſer Flottenſendung noch einen andern Zweck erreichen. Er hatte alle Samier, welche ſeiner Herrſchaft Oppoſition machten oder derſelben hätten gefährlich werden können, zur Bemannung dieſer Flotte verwendet, und ſandte dem Kambyſes ins Geheim Botſchaft, er möge keinen von ihnen wieder nach Samos zurückkehren laſſen; er entfernte damit auf einen Schlag über 8000 Bürger aus Samos [3]). Auch für den Zug durch die Wüſte zwiſchen Syrien und Aegypten war Vorſorge getroffen. Ein vordem unter den griechiſchen Truppen des Amaſis angeſehener Mann, Phanes von Halicarnaß, war, weil er ſich vom Pharao beleidigt glaubte, aus Aegypten entwichen und zu den Perſern gegangen [4]). Der Verhältniſſe des Landes genau kundig, hatte dieſer dem Kambyſes gerathen mit den Arabern zwiſchen Syrien und Aegypten (d. h. den Stämmen auf der Halbinſel des Sinai, den Midianitern) Freundſchaft und Bündniß zu ſchließen, um dieſe zu bewegen, die Verſorgung des Heeres mit Waſſer auf dem Marſche durch die Wüſte zu übernehmen. Die Flotte ſammelte ſich auf der Rhede der phöniziſchen Stadt Akko, am Karmel [5]), die Araber erwarteten das perſiſche Heer mit einer Menge von Waſſerſchläuchen

1) Polykrates wird Tyrann durch Unterſtützung des Lygdamis von Naxos; dieſer kommt ſelbſt erſt durch Piſiſtratus empor, nachdem ſich dieſer um 542 zum dritten Mal der Tyrannis bemächtigt hat, ob. S. 538. — 2) Aristot. pol. V, 9. Thucyd. I, 13. III, 104. Herod. III, 39. — 3) Auf die Beſatzung eines Dreiruderers müſſen über 200 Mann gerechnet werden, z. B. Herod. VII, 184. — 4) Nach Kteſias war Kombaphes, ein Verſchnittener des Amaſis, zum Kambyſes entwichen und hatte dieſem kund gethan „die Brücken und alle andern Dinge der Aegypter"; Pers. 9. — 5) Strabo p. 785.

auf ihren Kameelen, ſo daß daſſelbe wohlbehalten die Grenzen Aegyptens bei Peluſium erreichte.

König Amaſis war inzwiſchen geſtorben und zu Sais, der Reſidenz der Pharaonen ſeit Pſammetich, beſtattet worden (Bd. 1. S. 106). An der Mündung des peluſiſchen Nilarms gelagert, erwartete Pſammenit (in den Inſchriften Pſamtik) des Amaſis Sohn, den Angriff der Perſer. Als die Heere einander gegenüberſtanden, führten die ioniſchen und kariſchen Söldner des Pſammenit die Söhne des Phanes von Halicarnaß, welche dieſer in Aegypten zurückgelaſſen hatte, heraus und ſchlachteten dieſelben vor dem Angeſicht des Vaters; ſie wollten Rache nehmen, daß er ſeine alten Genoſſen verlaſſen und ein fremdes Heer gegen ſie heranführte. Das Blut der Knaben wurde in einem Keſſel aufgefangen mit Waſſer und Wein gemiſcht, und alle Söldner tranken davon. Erhitzt gingen ſie ins Gefecht; nach ſolcher Unthat mußten ſie bis auf den letzten Mann kämpfen. Es war eine gewaltige Schlacht; endlich wendeten ſich die Aegypter zur Flucht. Von ägyptiſcher Seite ſollen 50,000, von perſiſcher 20,000 auf dem Platze geblieben ſein [1]); Aegypten, welches ſeit den Zeiten des Hykſos, ſeit mehr als tauſend Jahren (wenn man von den Aethiopen abſieht) keinen Feind auf ſeinem ſchwarzen Boden geſehen, ſtand den Perſern offen (525 v. Chr.). Herodot, welcher das Schlachtfeld etwa ſiebzig Jahre nach jenem Tage beſuchte, wunderte ſich, die Schädel der damals erſchlagenen Perſer leicht zerbrechlich, die der Aegypter feſt und hart zu finden. Die Leute in der Umgegend meinten, die Urſache dieſer Verſchiedenheit ſei, daß die Perſer von Jugend auf mit bedecktem Kopfe gingen und ſtets ihre Tiaren trügen; die Aegypter dagegen würden ſchon als Kinder beſchoren und ihr Schädel härtete ſich an der Sonne [2]).

Das ägyptiſche Heer hatte ſich auf der Flucht aufgelöſt; mit einem größeren Haufen war der König nach Memphis geflohen. Hier, wo das Reich von Aegypten vor Jahrtauſenden ſeinen Urſprung genommen, ſollte es auch ſein Ende finden. Kambyſes ſandte ein Schiff ſeiner Flotte (es war ein griechiſches von Mitylene) den Nil hinauf nach Memphis mit einem Herold, die Stadt zur Uebergabe aufzufordern. In blinder

1) Cteſias Pers. 9. — 2) Herod. III, 12.

Wuth fiel eine Schaar aus der Stadt über das Schiff her, hieb die Mannſchaft bis auf den letzten Mann in Stücken und zerſtörte in ihrem ohnmächtigen Ingrimm auch das Fahrzeug. Kambyſes ſchloß hierauf die Stadt ein, welche ſich nach einiger Zeit ergeben mußte. König Pſammenit, der nur ſechs Monate auf dem Throne der Pharaonen geſeſſen [1]), wurde als Gefangener mit den angeſehenſten Aegyptern in einem Hauſe der Vorſtadt bewacht; wegen der Ermordung des Herolds und der Mannſchaft des Schiffes, welches ihn getragen, mußten auf des Kambyſes Geheiß die „königlichen Richter" der Perſer gegen die Memphiten erkennen (ob. S. 579). Dieſe fanden, daß für jeden der Erſchlagenen zehn der erſten Aegypter ſterben müßten. So wurden denn zehn Tage nach der Uebergabe von Memphis 2000 junge Aegypter, die Söhne der angeſehenſten Männer, zum Tode geführt, da die Beſatzung jenes Schiffes aus 200 Mann beſtanden hatte, einen Strick um den Hals und einen andern durch den Mund, an ihrer Spitze der Sohn des Königs Pſammenit ſelbſt. Von ſeinem Gefängniß in der Vorſtadt ſah der Vater den Trauerzug; während ſeine Tochter im Gewande der Sklavin mit anderen gefangenen ägyptiſchen Weibern Waſſer zu holen ging. Pſammenit blieb ſtumm und ſeine Augen trocken, während ſeine Umgebung laut wehklagte; als er aber einen alten Mann, ſeinen Tiſchgenoſſen aus früherer Zeit, der alles verloren hatte, bei den perſiſchen Soldaten betteln ſah, rief er ihn mit ſeinem Namen und weinte laut. Als die Wachen dies dem Kambyſes meldeten, ließ dieſer, wie Herodot erzählt, den gefangenen König um die Urſache ſeines Schweigens und ſeiner Thränen befragen. Pſammenit habe erwiedert, das Unglück ſeines Hauſes ſei für Thränen zu groß; das Unglück des Freundes aber ſei der Thränen werth, da er auf der Schwelle des Greiſenalters großen und glücklichen Beſitz verloren habe und zum Bettler geworden ſei. Da ſei Kambyſes ſelbſt von Mitleiden ergriffen worden und habe befohlen, daß der Sohn des Königs nicht hingerichtet werden ſolle; die Boten ſeien jedoch zu ſpät gekommen; den Pſammenit

1) In der Liſte Manetho's heißt der Pſammenit Herodot's Pſammecherites, und ſeine Regierungszeit iſt 6 Monate, wie bei Herod. III, 14. Ueber den Namen dieſes Königs Pſamtik (III.) zu Karnak und auf andren Ueberreſten Rosell. Monum. storici II, 153. IV, 205.

aber habe Kambyſes freigelaſſen und denſelben bei ſich behalten. Es würde ihm auch, fährt Herodot fort, wohl ferner gut gegangen ſein, und Kambyſes hätte ihm vielleicht Aegypten zur Satrapie gegeben, wie die Perſer pflegten, wenn er nicht ins Geheim die Aegypter wider die Perſer aufgereizt hätte. Als Kambyſes dies entdeckt hatte, mußte er Stierblut trinken und ſtarb alsbald [1]). Nach Kteſias' Bericht wurde Pſammenit mit 6000 Aegyptern, welche er ſelbſt ausgewählt hatte, nach Suſa abgeführt; ſonſt ſei ihm nichts Uebles widerfahren [2]).

Der Fall Aegyptens ſchreckte auch die Nachbarn. Die libyſchen Stämme, welche im Weſten an der Meeresküſte ſaßen, ſandten Tribut, und wiederum ſuchte ein griechiſcher Tyrann im Bündniß mit dem Auslande, durch den Verrath ſeines Staates an die Perſer eine armſelige Willkürherrſchaft als Vaſall der Fremden zu behaupten. Arkeſilaus (es war der dritte dieſes Namens) war zwar erblicher Herrſcher der griechiſchen Stadt Kyrene, welche vor mehr als hundert Jahren an den blühenden, quellen- und weidereichen Abhängen der Hochfläche von Barka gegen das Mittelmeer hin gegründet worden war — aber unzufrieden mit den Beſchränkungen, welche die Verfaſſung des Staates ihm auferlegte, hatte er an der Spitze eines Haufens von Abenteurern, den er in Samos unter dem Schutze des Polykrates geſammelt, die Verfaſſung über den Haufen geworfen und grauſame Verfolgung gegen alle, welche an Recht und Geſetz hielten, geübt. Nun fühlte er den Boden unter ſeinen Füßen wanken und ſuchte den Schutz des ſiegreichen Perſerkönigs. Er erkannte die Souveränität des Kambyſes an, ſendete ihm zum Zeichen ſeiner Unterwerfung ein Geſchenk von 500 Minen und erbot ſich regelmäßig Tribut zu zahlen. Kambyſes warf das Gold, in ſeinen Augen eine ſehr geringe Summe, unter ſeine Soldaten [3]).

Der verhältnißmäßig leichte Kampf, die ſchnelle und glückliche Entſcheidung, durch welche Kambyſes ein Reich niedergeworfen und erobert hatte, welches drittehalb Jahrtauſende zählte und das Staunen der Welt geweſen war, ſcheint die Meinung, welche Kambyſes von ſich ſelbſt und ſeinen Mitteln hatte, zu

1) Herodot III, 14. 15. — 2) Ctes. Pers. 9. — 3) Herodot III, 13. IV, 165.

einer bedeutenden Höhe gesteigert zu haben. Er glaubte, daß ihm nichts mehr zu schwer oder unmöglich sei. Die alten Pharaonen hatten einst vor und nach der Zeit der Hykſos ihre Herrſchaft den Nil aufwärts, über die Fälle von Wadihalfa hinaus bis nach Soleb hin ausgedehnt (Bd. I. S. 16. 27); äthiopiſche Herrſcher, deren Sitz weit oberhalb Nubien's, in Dongola am Gebirge Barkal geweſen zu ſein ſcheint (Bd. I. S. 94), hatten dann ein halbes Jahrhundert hindurch auch über Aegypten geherrſcht. Kambyſes wollte alle dieſe Thaten und Herrſcher überbieten und bis zu den fernſten Aethiopen vordringen. Herodot erzählt, daß Kambyſes die langlebenden Aethiopen habe unterwerfen wollen, welche am Ende der Welt in einem Gebiete wohnten, welches Ebenholz, wilde Bäume und ſehr große Elephanten habe [1]). Zugleich ſeien dieſe Aethiopen an Gold ſo reich, daß ſie auch ihre Gefangenen mit goldenen Feſſeln feſſelten. Erz hätten ſie nicht, dagegen werde ſehr ſchönes und vieles Kryſtall (ὕαλος) bei ihnen gegraben, und es gäbe dort eine Quelle, deren Waſſer nach Veilchen rieche und denen, die ſich darin wüſchen einen Glanz verleihe, als ob das Waſſer Oel wäre. Dieſe Aethiopen ſeien die größten, ſchönſten und ſtärkſten von allen Menſchen, weshalb ſie auch immer den am größten gewachſenen und ſtärkſten Mann unter ſich zum Könige machten, und erreichten ein Alter von 120 Jahren. Ihre Nahrung beſtände aus Fleiſch und Milch, und bei ihrer Stadt wäre eine Wieſe, welche ſtets voll ſei von gekochtem Fleiſch aller Art von vierfüßigen Thieren, wo jeder hingehe und eſſe ſo viel er wolle. Dies Fleiſch ſolle von beſonders dazu verordneten Männern jede Nacht bereitet und zurecht gelegt werden; die Aethiopen aber behaupteten, daß die Erde ihnen dieſe Nahrung hervorbringe. Auch hätten dieſe Aethiopen eine beſondere Art der Todtenbeſtattung. Sie trockneten die Leichname und überzögen ſie mit Gyps und bemalten ſie und ſtellten ſie in ausgehöhlte Säulen von Kryſtall, ſo daß der Körper hindurch ſcheine. Das erſte Jahr behielten die Familien die ſo eingeſargten Leichen bei ſich und brächten ihnen die Erſtlinge dar und zündeten Weihrauch vor ihnen an, dann aber würden die Säulen von der Stadt aufgeſtellt" [2]). Da Herodot die langlebenden Aethiopen

1) Herodot III, 114. — 2) Herodot III, 20—24.

an das südliche Meer versetzt [1]), da er sie zu den westlichen Nachbarn des Weihrauch und Zimmet tragenden Arabiens macht, welches seiner Meinung nach ebenfalls am Ende der Erde im Süden liegt [2]); da er zunächst an Aegypten und dann bis zu einer Entfernung von 120 Tagereisen weit den Nil hinauf andere Aethiopenstämme als die langlebenden wohnen läßt [3]): so müssen die Sitze der letzteren über diesen gelegen haben und demnach wohl in Abyssinien gesucht werden.

Zu diesen langlebenden Aethiopen nun, erzählt Herodot, habe Kambyses Kundschafter gesendet, Leute von den Fischern, welche oben in Aegypten auf der Insel Elephantine wohnen. Der König der Aethiopen habe diesen Kundschaftern seine Stadt gezeigt und ihnen einen sehr großen Bogen gegeben und dabei gesagt, wenn die Perser diesen Bogen mit Leichtigkeit spannen könnten, möge der König der Perser gegen die langlebenden Aethiopen in den Streit ziehen. Nachdem Kambyses ihren Bericht vernommen, habe er das ganze persische Heer in Theben (der alten Hauptstadt Oberägyptens) versammelt, obwohl niemand jenen Bogen zu spannen vermochte [4]), und sei ohne Vorbereitungen, unbedacht daß er bis an's Ende der Welt ziehen wolle, aufgebrochen (524 f. unten). Die griechische Flottenmannschaft sollte als Besatzung in Aegypten zurückbleiben; das ganze Landheer aber sollte den König begleiten bis auf 50,000 Mann, welche von Theben seitwärts abgesendet wurden, um den Tempel des Ammon, welcher in der nach diesem Gotte benannten Oase zehn Tagereisen von Theben westlich in der Wüste lag, und die dort wohnenden Ammonier zu unterwerfen [5]).

Die nächsten Stämme der Aethiopen, welche über Aegypten wohnten, wurden ohne Mühe von Kambyses unterworfen; es müssen die Bewohner Nubiens und die weiter hinauf sitzenden Stämme gewesen sein. Herodot sagt, daß diese Aethiopen Panther- und Löwenfelle getragen hätten und Bogen aus Palmenholz, welche vier Ellen hoch waren. Ihre Pfeile seien von Rohr gewesen, aber mit einem harten Stein zugespitzt, mit welchem sie auch die Siegel schnitten. Außerdem führten sie Lanzen, deren Spitzen Antilopenhörner waren, und

---

1) Herodot III, 17. — 2) Herodot III, 107—114. III, 25. — 3) Herod. II, 29—31. — 4) Herod. III, 30. — 5) Herod. IV, 181.

Keulen. Wenn ſie zum Kampfe gingen, bemalten ſie ihren Leib halb mit Mennig und halb mit Kreide [1]); einige von ihnen hatten auch ihre Wohnungen unter der Erde (es ſind die Troglodyten der Späteren, zwiſchen dem Nil und dem arabiſchen Meerbuſen) und ſchlachteten und aßen ihre Verwandten die krank und alt wurden, ſelbſt ihre Väter [2]). Kambyſes begnügte ſich, dieſen Stämmen einen unbedeutenden Tribut aufzulegen; ſie ſollten alle drei Jahre zwei Chönix unausgebrannten Goldes, zweihundert Ebenholzſtämme, fünf von ihren Knaben und zwanzig große Stoßzähne von Elephanten abliefern [3]). Aber als Kambyſes nun weiter hinauf zog, und der Weg, welcher nicht am Nil hinging, ſondern wegen der Gebirge und der Krümmungen des Fluſſes abwärts von dieſem vierzig Tagereiſen durch ödes Land hinlief, nicht endete, gingen die Lebensmittel aus, ehe das Heer den fünften Theil der Entfernung zu den langlebenden Aethiopen zurückgelegt hatte [4]). Kambyſes befahl deſſen ungeachtet, fortzumarſchiren. Nun wurden die Laſtthiere geſchlachtet und aufgezehrt, und als auch dieſe zu Ende waren, beharrte Kambyſes dennoch auf dem Entſchluß vorwärts zu ziehen. So friſteten denn die Soldaten ihr Leben mühſelig durch Kraut und Gras, bis auch dieſe ganz aufhörten und der Wüſtenſand keine Möglichkeit ſich zu ernähren mehr darbot. Da begannen einige im perſiſchen Heere, wie Herodot erzählt, eine furchtbare That. Sie ſchieden den zehnten Mann durch das Loos von einander aus und ſchlachteten und verzehrten die, welche das Loos getroffen. Dieſer Anblick bewegte den Kambyſes endlich zur Umkehr; er kam, nachdem er einen großen Theil ſeines Heeres verloren, in Theben wieder an. Hier empfing ihn neue Unglücksbotſchaft; die Heeresabtheilung, welche er gegen die Ammonier ausgeſendet, hatte den größeren Theil des Weges, ſieben Tagereiſen, von guten Wegweiſern geführt durch die Wüſte glücklich zurückgelegt; hier aber waren ſie von einem Sandſturm aus Süden, der von der großen Wüſte herwehte, überfallen und bis auf den letzten Mann um die Zeit des Frühmahles verſchüttet worden [5]).

---

1) Herod. VII, 69. III, 97. Strabo 768 flgd. 780 — 2) Herod. III, 38. 97. 99. — 3) Herodot III, 97. — 4) Herodot III, 25. II. 29. Diodor III, 3. — 5) Herod. III, 26. Plut. Alex. c. 26.

Was auf dem Festlande mißlungen war, sollte durch die Flotte ersetzt werden. Kambyses befahl den Führern seiner Schiffe auszulaufen und die mächtige Handelsstadt Karthago wegzunehmen; aber er traf hier auf einen Widerstand anderer Art. Die Phönizier weigerten sich gegen ihre Landsleute und Abkömmlinge zu fechten; die griechischen Schiffe bildeten den kleineren Theil der Flotte, sie waren weder allein dem Unternehmen gewachsen, noch war es möglich, durch sie die Phönizier zu diesem Kriegszuge zu zwingen. So mußte Kambyses auch von diesem Gedanken abstehen und kam empört über so vieles Mißlingen nach Memphis, um die Flotte zu entlassen, die unter diesen Umständen überflüssig war [1]).

Die Stadt Memphis war voller Freude. Ein neuer Apis war aufgefunden worden, dessen Fest mit den üblichen Feierlichkeiten und Prozessionen gefeiert wurde (Bd. 1. S. 50); die Einwohner waren in Festkleidern und Jubel. Kambyses meinte, der Jubel der Aegypter gälte seinem Mißgeschick, und gerieth in Wuth. Er ließ die Vorsteher der Stadt kommen und fragte sie, warum die Aegypter kein Fest gefeiert hätten, als er das erste Mal in Memphis eingezogen sei; „jetzt feierten sie, da er den größten Theil seiner Truppen verloren." Sie erwiederten, daß den Aegyptern der Gott erschienen sei, dessen Erscheinung jedesmal festlich begangen würde. Kambyses erwiederte, sie lögen, und bestrafte sie als „Lügner", d. h. als die schlimmsten Sünder nach dem Glauben Irans, mit dem Tode. Daß ein Gott in der Gestalt eines Stieres auf die Erde kommen solle, erschien dem Kambyses wie jedem Anbeter Ahuramasda's als ein lügnerisches Vorgeben. Danach forderte Kambyses die Priester vor sich, und als sie die Aussage der Vorsteher wiederholten, erwiederte der König: er wolle bald sehen, was für ein Gott zu den Aegyptern gekommen sei; sie sollten ihm den Apis bringen. Als die Priester das Thier vorführten, riß Kambyses sein Schwert aus der Scheide und wollte es dem Apis in den Leib stoßen, traf aber den Schenkel und sprach zu den Priestern: „O ihr Schwachköpfe; sind das Götter, welche Fleisch und Blut haben und das Eisen fühlen. Aber ihr sollt mich nicht zum Gespött machen und euren Spaß mit mir treiben" [2])! Er befahl

1) Herodot III, 19. 25. — 2) Herodot III, 27—29.

die Priester durchzupeitschen, und jeden Aegypter, der feiernd getroffen würde, zu tödten. Die Strafe wurde an den Priestern vollstreckt, das Fest hörte auf, der Apis verendete im Tempel des Ptah an seiner Wunde und die Priester bestatteten heimlich ihr heiliges Thier [1]). Kambyses fuhr fort gegen den Aberglauben der Aegypter zu eifern. Er ging in den Tempel des Ptah, den ältesten und heiligsten in Aegypten, welchen Menes gegründet haben sollte, welchen alle Pharaonen bis zu Amasis weiter ausgebaut und geschmückt hatten, drang in die Gemächer, welche nur Priester betreten durften, und trieb Spott mit den Bildern des Gottes. Die Verehrung von Götterbildern war dem Glauben Irans damals ebenso fremd als die Erscheinung von Göttern in Thiergestalt. Da Ptah auch ein Gott des Feuers war (Bd. 1. S. 49), wollte Kambyses die Macht des Feuers, „des Sohnes Ahuramasda's", an den Bildern des Ptah selbst erproben; er ließ sie verbrennen. Ebenso wunderlich und thöricht mußte ihm die Sitte der Einbalsamirung, der Aufbewahrung und Beisetzung der Leichname, dieser unreinen todten Körper, erscheinen. Er befahl die alten Gräber zu öffnen und besah die Leichen [2]). Des König Amasis Leichnam ließ er aus seinem Begräbniß im Tempel der Neith zu Sais (Bd. 1. S. 106) herausreißen und gebot, den Todten zu peitschen, ihm die Haare ihn auszuraufen und zu stacheln; endlich wurde derselbe verbrannt. Dies war, wie Herodot bemerkt, eine unheilige That, denn es war „gegen das Gesetz beider Völker, der Perser wie der Aegypter, von denen diese die Todten einbalsamiren, jene aber den Thieren vorwerfen, und zudem halten die Perser ja das Feuer für einen Gott" [3]).

Aber Kambyses wüthete nicht bloß gegen den Aberglauben der Aegypter, sondern auch gegen die Perser. In den Büchern über die Gesetze wird dieses tyrannische Gebahren in folgender Weise erklärt: „Kyros führte, so viel wir wissen, von Jugend auf bis an sein Ende Krieg. Er erwarb Heerden und Schaaren von Männern und vieles andere; aber er dachte nicht daran, daß die, welche dies nach ihm beherrschen sollten, in der väterlichen Kunst erzogen würden. Er gab zu, daß seine Söhne

1) Herodot III, 27—29. Plut. de Isid. et Osirid. 44 — 2) Herodot III, 37. — 3) Herodot III, 16.

eine schlechte medische Erziehung in Ueppigkeit, welche man Glück nennt, von Weibern und Eunuchen erhielten; es scheint wenigstens, daß er die Erziehung den Weibern überlassen hat. Diese erzogen seine Söhne als ob sie keiner Zucht bedürften und schon als Kinder die glücklichsten Menschen wären; niemand durfte ihnen zuwider sein und alle mußten loben was die Knaben sagten oder thäten; so wuchsen sie üppig und zügellos auf und ihre Seele erhielt zuviel Herrschbegier" [1]). Diese Auffassung wird im Wesentlichen richtig sein. In der That war Kambyses als der Sohn des ruhmreichen gebietenden Kyros im vollsten Gefühl der Macht aufgewachsen. Eine Schranke derselben kannte er nicht. Nun hatte er der Wüste und dem Ungehorsam der Phönizier weichen müssen. Dem Unwillen, der ihn darüber erfüllte, machte er an allem Luft was ihm in den Weg kam. Seine Verstimmung suchte er durch übermäßigen Genuß von Wein zu übertäuben, die Trunkenheit steigerte seinen natürlichen Jähzorn, welcher sich dann in solchen Augenblicken in scheußlichen Thaten äußerte. Nüchtern empfand er wohl Reue. Nicht stark genug um ihn zu bessern, verbitterte diese seine Stimmung nur noch mehr. Vor allem aber war es das quälende Bewußtsein einer schändlichen That, die er schon vor dem Auszuge nach Aegypten verübt hatte, welches ihm keine Ruhe ließ, obwohl das Verbrechen in tiefes Geheimniß gehüllt war und wenige darum wußten. Seinem Vater gegenüber zeigt Kambyses, wie schnell die uneingeschränkte Macht der Herrschaft zum moralischen Verderben der Inhaber derselben führt, giebt er ein nur von römischen Cäsaren und mongolischen Khanen übertroffenes Bild eines launenhaften und grausamen, von seinem Gewissen gequälten Despoten; und wenn auch nicht alle Züge, welche Herodot von des Kambyses Thaten überliefert hatte, vollkommen sicher sein mögen, so dürfen wir doch nicht zweifeln, daß das Verhalten desselben in den beiden letzten Jahren seiner Herrschaft im Wesentlichen dadurch richtig gezeichnet wird. Auffallender noch, als der rasche Uebergang von des Kyros milder Herrschaft zum wilden Despotismus des Kambyses, ist freilich, daß sich die Perser diese Tyrannei gefallen ließen. Indeß wurzelt ein knechtischer Sinn in der Natur fast aller Völker des

1) Plato legg. p. 691. 694. 695.

Orients, und andrer Seits trafen die wilden Launen und Gewaltthaten des Kambyses nur wenige Männer seines Hofes, nur seine nächste Umgebung. Sein Andenken wurde bei den Persern nicht schärfer getadelt, als daß man von ihm im Gegensatz zum Kyros sagte, daß dieser den Persern ein Vater, Kambyses aber ein Herr (δεσπότης) gewesen wäre [1]).

Nach seiner Rückkehr hielt Kambyses wohl noch anderthalb Jahre lang in Memphis Hof. Diejenigen, welche Gefallen an despotischer Herrscherweise finden, mögen es vielleicht billigen, daß er einen der königlichen Richter, Sisamnes, hinrichten ließ, weil er um Geld ein ungerechtes Urtheil gesprochen hatte. Damit war jedoch Kambyses nicht zufrieden; er befahl, dem Todten die Haut abzuziehen, und ließ mit dieser den Stuhl bekleiden, auf welchem Sisamnes zu Gericht gesessen, ernannte dessen Sohn Otanes an der Stelle seines Vaters zum königlichen Richter und befahl ihm, stets auf diesem Stuhle zu sitzen, wenn er Recht spräche [2]). Ein anderes Mal ließ er zwölf der angesehensten Perser um einer geringfügigen Ursache willen lebendig bis an den Kopf in die Erde graben. Da glaubte der alte Krösus (er hatte nun bereits das fünf und siebzigste Jahr überschritten [3]), welcher dem Hofe des Kambyses nach Aegypten gefolgt war, zu einer Warnung berechtigt zu sein. Vorsichtig dem Tyrannen gegenüber, berief er sich zunächst darauf, wie Kyros ihm geboten, seinem Sohne Rath zu ertheilen und was er Gutes wisse ihm vorzutragen; er schloß dann damit, daß er dem Kambyses, wenn er mehr dergleichen Thaten gegen sein eigenes Volk verübe, einen Aufstand der Perser in Aussicht stellte. Kambyses fuhr wüthend auf: du wagst es mir Rath zu geben, da du dein eigenes Land schlecht verwaltet und dich selbst ins Unglück gebracht hast; und griff nach dem Bogen, den Krösus niederzuschießen. Ehe der König den Bogen gespannt, war Krösus aus dem Gemache; da gebot er den Dienern, den Krösus niederzustoßen. Diese kannten die Art ihres Herren, sie wußten, daß er oft über das, was er im Zorn gethan, Reue empfand. Sie griffen deshalb den Krösus, hielten ihn aber heimlich in Gewahrsam. Zeigte der König wieder Verlangen, den Krösus zu sehen,

1) Herod. III, 66. 89. — 2) Herod. V, 25. — 3) Krösus war nach Herodot (I, 26.) bei seiner Thronbesteigung im Jahr 563 35 Jahr alt.

so wollten sie ihn hervorholen, und dachten dann noch eine Belohnung zu erhalten; im andern Falle sollte er über die Seite geschafft werden. Wirklich fragte Kambyses in kurzer Zeit wieder nach Krösus und freute sich über dessen Rettung; aber den Dienern ward ihr Ungehorsam dennoch nicht verziehen; sie wurden hingerichtet [1]). In derselben Weise wüthete Kambyses gegen seine eigene Familie. Er hatte zwei von seinen Schwestern in seinem Harem, deren eine, die Atossa, dem Kyros sogar von der Mutter des Kambyses, der Kassandane selbst, geboren war; die andere erzürnte ihn einst durch ein Wort; obwohl sie grade schwanger war, gab er ihr einen Fußtritt; sie gebar zu früh und starb [2]).

Bei alle dem wollte Kambyses für einen großen und guten Herrscher gelten. Einst fragte er, wie Herodot erzählt, den Krösus, ob er oder sein Vater Kyros ein größerer Mann gewesen. Krösus zog seinen Hals mit feiner Wendung aus der Schlinge. „Du scheinst mir, antwortete er, dem Vater nicht gleich zu kommen, denn du hast noch keinen Sohn, wie er einen in dir hinterließ." Kambyses freute sich über diese Antwort und legte nun auch seinen Räthen dieselbe Frage vor. Diese erwiederten mit derberer Schmeichelei: er sei größer als Kyros, denn er besitze das was Kyros besessen, und habe dazu noch Aegypten und das Meer gewonnen. Auch den Prerаspes, seinen Botschaftsträger, den er zu den wichtigsten und vertrautesten Geschäften gebraucht, fragte Kambyses einst, was die Perser von ihm sagten. Mit ungewöhnlichem Freimuthe antwortete dieser: sie loben dich sonst sehr, aber sie meinen, du liebtest den Wein zu sehr. Sie meinen also, ich sei nicht bei Sinnen, erwiederte der König; du sollst gleich selbst sehen, ob die Perser die Wahrheit sagen, oder ob sie selbst unsinnig sind, solche Reden zu führen. Dort im Vorhofe steht dein Sohn (er bekleidete das

1) Herod. III, 36. — 2) Herod. III, 31. 32. 68. Wenn Herodot bei dieser Gelegenheit erzählt, daß es bei den Persern bis dahin nicht erlaubt gewesen sei Schwestern zu heirathen, und dabei berichtet, wie sich die königlichen Richter in ihrer Furcht vor Kambyses geholfen hätten, indem sie erklärten, es sei zwar kein Gesetz, welches den Brüdern die Heirath mit Schwestern gestatte, aber ein anderes, daß „der König der Perser thun könne was er wolle", so scheint dies doch eine griechische Erfindung, um den Gebrauch der Schwesterheirathen bei den persischen Königen zu erklären; wir haben oben gesehen, daß die Ehe mit nahen Blutsverwandten bei den Iraniern gebräuchlich war und es bei den Parsen noch ist; S. 356.

Ehrenamt des königlichen Mundschenken), treffe ich ihn nicht mit dem Pfeile durchs Herz, so sollen die Perser Recht haben. Preraspes fiel dem rasenden Tyrannen nicht in den Arm, als er den Bogen ergriff und spannte, er sah mit mehr als hündischem Gehorsam den König zielen und seinen Sohn niederstrekken; seiner sklavischen Niederträchtigkeit fiel es nicht ein, für den Tod des Sohnes Vergeltung zu üben. Kambyses befahl den Leichnam aufzuschneiden, um zu sehen ob er wirklich das Herz getroffen, und als es sich so fand, sagte er mit triumphirendem Lachen: daß die Perser Thoren, ich aber nicht von Sinnen bin, habe ich dir jetzt bewiesen, Preraspes. Nun aber sage mir, ob du schon einen solchen Schützen wie mich gesehen hast. „O Herr, stammelte der Höfling voll Entsetzen, ich glaube, der Gott selbst kann nicht so gut treffen" [1]).

Endlich brach Kambyses von Memphis in die Heimath auf [2]). Er ernannte den Aryandes zum Satrapen von Aegypten [3]); außer einigen Besatzungen, welche zurückblieben, wurden indeß, wie es scheint, keine Maßregeln die Aegypter im Zaume zu halten getroffen. Die ägyptische Kriegerkaste wurde auch fernerhin zum Dienste für die Perser verwendet, sie konnte nach Herodot's Aussage noch in der Mitte des folgenden Jahrhunderts, obwohl zwei mißlungene Aufstände ihre Zahl bedeutend herabgebracht haben mußten, 400,000 Krieger stellen. Denkmahle seines Sieges und seiner Herrschaft in Aegypten hat Kambyses nicht zurückgelassen, außer daß in Theben einige Hieroglyphen-Inschriften seinen Namen (Kanbosh) nennen; auf einer Inschrift bei Kosseir, welche von Xerxes herrührt, wird das sechste Jahr des „Herrn der Welt Kanboth" (523) erwähnt [4]).

Als Kambyses auf der Heimkehr nach Syrien gelangt war, erschien plötzlich ein Bote von Susa, welcher die Kunde

---

1) Herod. III, 34. 35. — 2) Herod. III, 37. 61. Kambyses eroberte nach Eusebius im fünften Jahre seiner Regierung Aegypten; also 525. Dies stimmt vollkommen mit dem Tode des Amasis, der 526 stirbt, Diod. I, 68., wie mit den Listen des Manetho und Psammenit's sechsmonatlicher Regierung. Das Jahr 525 wird mit der Unterwerfung Aegyptens und der Auskundschaftung Aethiopiens (oben S. 590) hingegangen sein. Der Feldzug gegen die Aethiopen fällt dann 524; den Rest dieses Jahres, das Jahr 523 und die ersten Monate des folgenden (522), brachte Kambyses demnach in Memphis zu, da die Gesammtdauer seiner Regierung 7 Jahre 5 Monate ist. — 3) Herodot IV, 166. — 4) Rosellin. Mon. storici II. p. 164 figd. Wilkinson, topogr. of Thebes Pl. II. Nr. 19.

brächte, Kambyses Bruder Bartja habe den Thron des Kyros bestiegen, alle Lande und das Heer sollten dem neuen König gehorchen. Kambyses erfuhr, daß die gleiche Aufforderung in alle Provinzen abgegangen sei, und ließ den Boten fragen, von wem er den Befehl empfangen habe. Jener erwiderte, nicht von Bartja selbst, sondern von dem Magier, welchen Kambyses als Hüter des Palastes zurückgelassen hätte. Da befahl Kambyses schleunig gegen Susa aufzubrechen; aber als er sich aufs Pferd schwang, fiel die Scheide seines Schwertes zur Erde und der entblößte Stahl fuhr ihm in den rechten Schenkel. Die Wunde wurde gefährlich, der Knochen war verletzt und der Brand kam dazu. Da nun Kambyses etwa zwanzig Tage nach seiner Verwundung sein Ende nahe fühlte, ließ er die angesehensten Perser um sein Lager versammeln und sprach zu ihnen. „Ich träumte einst, es käme die Meldung, daß mein Bruder auf dem königlichen Throne säße und mit seinem Kopfe den Himmel berühre. Da fürchtete ich, daß mir mein Bruder die Herrschaft entrisse, und ich Thor sandte den Preraspes nach Susa, meinen Bruder zu tödten; daß ein Anderer nach dessen Tode gegen mich aufstehen könnte, glaubte ich nicht. So bin ich ohne Noth ein Brudermörder geworden und verliere nichts destoweniger das Königreich. Der Magier, welchen ich als Aufseher des Palastes zurückließ und dessen Bruder haben sich der Herrschaft bemächtigt; mein Bruder aber, deß könnt ihr gewiß sein, lebt nicht mehr. Sterbend nun rufe ich die königlichen Götter an und befehle euch, allen Persern, am meisten aber den Achämeniden, welche hier gegenwärtig sind (der junge Darius, des Hystaspes Sohn und vielleicht einer von dessen Brüdern war zugegen [1]), daß ihr nicht duldet, daß die Herrschaft durch

1) Kambyses war der letzte der älteren Linie; die jüngere Linie bestand aus Hystaspes, dessen ältestem Sohne Darius und dessen Brüdern. Hystaspes war schon von Kyros nach Persien geschickt (Herod. I, 209) und dann Statthalter von Persien unter dem Magier (s. unten), ein Amt, welches der jüngeren Linie schon unter Kyros zugefallen zu sein scheint. Von Darius wissen wir bestimmt, daß er mit Kambyses in Aegypten war; Herod. III, 139. Als Brüder des Darius und Söhne des Hystaspes werden Artaphernes, Artabanus und Otanes genannt; Herodot V, 25. VI, 94. IV, 83. VII, 10. 82. Artabanus und Otanes hatten Söhne, die damals wohl kaum geboren waren; Herodot VII, 82. Außerdem nennt Herodot zu Darius Zeit den Achämeniden Megabates, des Darius Vetter V, 32. und zu Xerxes Zeit noch einen Achämeniden, den Tigranes VII, 62., ohne dessen Vater zu bezeichnen.

jene Magier wieder auf die Meder übergeht. Wenn sie dieselbe mit List gewonnen, nehmt sie ihnen mit List; halten sie das Reich mit Gewalt, entreißt es ihnen mit stärkerer Gewalt. Wenn ihr dies thut, soll euch die Erde Frucht bringen und eure Weiber Kinder, und eure Heerden werden sich mehren und ihr werdet alle Zeit freie Männer sein. Wenn ihr aber keinen Versuch macht die Herrschaft wieder zu gewinnen, und sie nicht wieder erlangt, so bitte ich die Götter, daß euch das Gegentheil von dem allen zu Theil werde und dazu noch, daß jeder Perser ein solches Ende habe wie ich." Nach dieser Rede, welche in ihrem letzten Theil ein sehr entschieden iranisches Gepräge zeigt, beweinte Kambyses, wie Herodot weiter erzählt, alle seine Thaten, und die Perser zerrissen ihre Kleider und jammerten laut mit ihm. Einige Tage darauf starb der König; Herodot vergißt nicht zu bemerken, daß ihm das Schwert an derselben Stelle in den Schenkel gefahren sei, an welcher er einst den Apis verwundet. Ktesias berichtet, daß Kambyses bis nach Babylon gekommen sei. Hier habe er mit einem Messer zum Zeitvertreibe Holz geschabt, sich dabei das Messer in den Schenkel gestoßen und sei am achten Tage gestorben [1]). Die Inschriften des Darius sagen nichts von der Verwundung des Kambyses. „Das Reich, heißt es hier, ward aufrührerisch gegen Kabujia, sowohl Persien als Medien und die übrigen Provinzen; darauf starb Kabujia vor übergroßem Zorn" [2]). — Kambyses hinterließ keinen Erben, wie Herodot versichert und die Inschriften bestätigen; seinen Leichnam führte der Verschnittene Irabates in das Land der Väter, nach Persis [3]). Seine kurze Regierung hatte genügt, die Keime der Auflösung in das gesammte von seinem Vater unter schweren Kämpfen geschaffene Reich zu legen.

---

1) Ctesias Pers. 12. — 2) Bisitun I, 10. — 3) Herod. III, 66. Ctes. Pers. 13. Bisitun I, 10.

Digitized by Google

11. Die Auflösung und Wiederherstellung des persischen Reichs.

Alle Provinzen, auch das Heer, welches Kambyses eben zurückgeführt hatte, huldigten dem Bartja als König von Persien. Freilich hatte Kambyses auf dem Sterbebette versichert, daß er selbst seinen Bruder habe umbringen lassen; aber die, welche in jener Stunde zugegen gewesen, meinten, daß Kambyses mit tückischer Arglist den Bartja für untergeschoben und sich selbst für den Mörder seines Bruders ausgegeben habe, um noch im Tode dafür Rache zu nehmen, daß sich Bartja zum König habe ausrufen lassen. Preraspes, welcher den Mord vollbracht haben sollte, läugnete, daß er den Sohn des Kyros getödtet. Der neue Herrscher nahm den Harem des Kambyses in Besitz und ließ allen unterworfenen Völkern auf drei Jahre Freiheit von jeder Tributzahlung und allem Kriegsdienst verkünden [1]).

So vergingen mehrere Monate. Endlich fiel es auf, daß der neue König gar nicht aus dem Palast kam, sich niemals öffentlich zeigte und auch die sieben Fürsten der persischen Stämme, die ersten Männer des Reichs und die vornehmsten Räthe der Krone, welche nach dem bisherigen Brauch freien Zutritt zum König hatten, nicht vor sich ließ. Otanes (Utana), einer dieser Fürsten, hatte eine Tochter Phädima, welche aus dem Harem des Kambyses in den des neuen Herrschers übergegangen war; bei dieser ließ er, wie Herodot erzählt, heimlich anfragen, ob es denn wirklich Bartja der Sohn des Kyros sei, welcher bei ihr ruhte. Sie erwiderte, daß sie den König niemals gesehen, bevor sie in seinen Harem gekommen; von den anderen Weibern könne sie nichts erfahren, da sie alle abgesondert jede in ihrem Gemache lebten und bewacht würden. Da erinnerte sich Otanes der Aeußerung des Kambyses, es sei der Magier Oropastes und dessen Bruder, die sich des Thrones bemächtigt hätten. War es der Bruder des Oropastes, welcher den Thron einnahm, so mußten ihm die Ohren fehlen, welche Kyros ihm einst wegen eines großen Vergehens hatte abschneiden

1) Herod. III, 66. 67. Justin I, 9.

lassen. Er schickte zum zweiten Male ins Geheim zu seiner Tochter, sie möge dem neuen König im Schlafe einmal nach den Ohren fühlen. Nachdem die Reihe mit dem König zu ruhen an die Phädima gekommen, erhielt Otanes die Nachricht, daß der König keine Ohren habe. —

Kambyses hatte seinen Bruder wirklich tödten lassen. Wie Herodot erzählt, hatte Bartja (Smerdis) den Kambyses nach Aegypten begleitet. Hier sei Kambyses zuerst neidisch auf ihn geworden, weil er jenen Bogen des Aethiopenkönigs am besten zu spannen vermochte; er sei nämlich im Stande gewesen, die Sehne desselben zwei Finger breit anzuziehen, was die übrigen auch nicht konnten. Er habe ihn nach Persien zurückgeschickt, so daß er an dem Zuge gegen die Aethiopen nicht Theil genommen; danach habe Kambyses in Folge jenes Traums, welchen er auf dem Todbette seiner Umgebung erzählte, den Preraspes abgesendet, seinen Bruder zu tödten. Dieser vollbrachte die That, indem er mit dem Bartja (Smerdis), wie Einige erzählen, von Susa aus auf die Jagd ging und ihn bei dieser Gelegenheit abseits lockte und tödtete; nach Anderen führte er ihn an den Meeresstrand in Persis und ersäufte ihn; bei Herodot versichert Preraspes den Kambyses, daß er den Leichnam mit eigenen Händen vergraben [1]). Der Aufseher des Palastes, Oropastes, wußte um diese That. Da sein Bruder Gumata (Cometes, ob. S. 584) dem getödteten Bartja ähnlich sah, setzte er ihn, als die Unzufriedenheit mit der Abwesenheit und dem Regiment des Kambyses Erfolg zu versprechen schien, auf den Thron.

Nach der Relation des Ktesias ließ Bartja (Tanyoxarkes) einst einen Magier, Sphendadates, für ein Vergehen auspeitschen. Dieser geht zum Kambyses und verläumdet den Bartja, daß er dem Könige Nachstellungen bereite. Da Sphendadates dem Bartja sehr ähnlich sah, so räth Sphendadates dem Kambyses, öffentlich den Befehl zu geben, ihm selbst den Kopf abschlagen zu lassen, in der That aber, den Bartja hinrichten zu lassen und dann ihn selbst als seinen Bruder zu kleiden und zu halten. So sei es geschehen, und selbst das Hausgesinde des Bartja habe den Magier für den getödteten Herrn gehalten, so groß sei die Aehnlichkeit gewesen. Nur drei Männer,

1) Herod. III, 30. 31. 62 flgd.

der Hyrkanier Artasyras, und zwei Verschnittene, Irabates und Bagapates (d. i. Götterherr), hätten um diese Sache gewußt. Aber die Mutter Amytis hätte es fünf Jahre danach dennoch erfahren und die Auslieferung des Sphendadates verlangt, und als Kambyses ihr diese verweigert, hätte sie Gift genommen und sei, den Kambyses verfluchend, gestorben. Schon vor dem Tode des Kambyses hätten Artasyras und Bagapates dem Magier gerathen, nach dessen Ableben die Krone zu nehmen, und so sei Sphendadates wirklich unter dem Namen des Bartja dem Kambyses auf dem Thron gefolgt [1]). — Nach Justin's Darstellung beauftragt Kambyses einen Magier mit dem Morde des Bartja (Smerdis). Dieser führt die That erst aus, als er Nachricht von der Verwundung des Kambyses erhält, und macht nun seinen Bruder zum König, welchem Kambyses früher die Ohren hat abschneiden lassen [2]). —

Der weitere Verlauf der Ereignisse war nach Herodot's Erzählung folgender. Otanes zog die fünf ersten Männer der Perser, den Gobryas, Intaphernes, Aspathines, Megabyzus und Hydarnes ins Geheimniß und berieth sich mit ihnen, als Darius, der Schwiegersohn des Gobryas [3]), aus Persien kam; sein Vater Hystaspes war dort Statthalter. Darius wußte bereits um die Sache und trieb die Verschworenen zu rascher That, zur Ermordung der beiden Magier. Was ihn selbst betreffe, so habe er einen Vorwand, in den Palast zu kommen, wenn er sage, daß er von seinem Vater aus Persien ein Wort an den König habe. „Denn wenn die Unwahrheit gesagt werden muß, so läßt Herodot den Darius sprechen, dann werde sie gesagt. Wenn man keinen Vortheil für sich durch die Unwahrheit erstrebe, so könne der, welcher die Wahrheit sage, ein Lügner, der aber lüge, ein wahrhafter Mann sein"; überdies würden die Wachen die Fürsten der Perser am Eintritt in den Palast nicht hindern [4]). Gobryas stimmte dem Darius bei: „sie alle müßten im Nothfall bereit sein zu sterben, damit nicht länger ein Magier, der nicht einmal Ohren habe, über die Perser gebiete." Zu derselben Zeit ließen die beiden Magier den Preraspes kommen und machten ihm große Versprechungen, wenn er öffentlich

1) Ctesias Pers. c. 10—14. — 2) Justin II, 9. — 3) Herod. VII, 2. — 4) Herodot III, 70 flgd.

vor allem Volke erkläre, daß der König wirklich Bartja, des Kambyses Sohn sei. Preraspes sagte es zu, und nachdem die Magier das Volk vor dem Palast in Susa hatten zusammenkommen lassen, bestieg Preraspes einen Thurm desselben. Statt jener Erklärung rief er hinab, daß er bisher aus Besorgniß für sich verschwiegen, daß er den Bartja auf Kambyses Geheiß umgebracht, jetzt aber verkündige er es und fluche den Persern, wenn sie nicht an den Magiern Rache nähmen. Mit diesen Worten stürzte er sich vom Thurm herab. Schon waren die Verschworenen auf dem Wege nach dem Palaste, als sie diesen Vorfall vernahmen. Sie waren unschlüssig, ob dieser Augenblick der Aufregung der richtige Zeitpunkt für die Ausführung ihres Vorhabens sei, aber Darius und ein günstiges Zeichen der Götter — sieben Paar Habichte kamen, welche zwei Paar Geier zerrissen — trieb sie vorwärts. Die Wachen am Thor ließen die Fürsten der Perser ehrerbietig durch. Als sie jedoch in den Hof kamen, wurden sie von den Verschnittenen, welche die Botschaften dem Könige hineinbrachten, aufgehalten. Diese fragten, was die Fürsten begehrten, und drohten den Wachen, daß sie den Sieben Einlaß gewährt. Die Verschworenen zogen ihre Schwerter, stießen die nieder, welche sie aufzuhalten suchten, und stürzten im Laufe nach dem Saal der Männer. Drinnen saßen die beiden Magier und beriethen sich, was nach der That des Preraspes geschehen müsse. Als sie das Getümmel und das Geschrei der Verschnittenen hörten, sprangen sie auf, zu sehen was es gäbe, und machten sich zur Abwehr bereit. Der eine ergriff einen Bogen, der andere eine Lanze. Jenem nützte nun der Bogen nichts, da die Verschworenen schon dicht bei ihnen waren, der andere stieß dem Intaphernes das Auge aus und verwundete den Aspathines in den Schenkel; jener aber mit dem Bogen entwich in ein dunkles Gemach neben dem Saal und wollte die Thüre schließen. Aber Darius und Gobryas eilten ihm nach, Gobryas umfaßte ihn mit den Armen, und als Darius zauderte zuzustoßen, um den Gobryas in der Dunkelheit nicht zu treffen, rief Gobryas seinem Schwiegersohn zu: Stoß zu, wenn du uns auch beide durchbohrst! Darius gehorchte, traf aber glücklicher Weise nur den Magier. Darauf wurden den Magiern die Köpfe abgeschnitten, und die fünf Fürsten, welche unverwundet waren, liefen hinaus, riefen die Perser mit lautem

Ruf zusammen und zeigten ihnen die Köpfe. Als die Perser vernahmen, daß sie betrogen worden, zogen auch sie die Schwerter und tödteten alle Magier, welche sie trafen, und wenn die Nacht nicht heraufgekommen, wäre kein Magier in Susa übrig geblieben. Seitdem feiern die Perser das Fest der Magiertödtung, an welchem sich alle Magier still in ihren Häusern halten müssen [1]).

Sieben Monate hatte der Magier seit dem Tode des Kambyses regiert. Fünf Tage nach diesem Vorgang hielten die Sieben nach Herodot's Erzählung eine lange Berathung, ob nunmehr die Demokratie, wie Otanes, oder die Aristokratie, wie Megabyzus wollte, in Persien eingeführt, oder wieder eine Monarchie errichtet werden solle. Die letztere Meinung, von Darius vertreten, siegte, und man beschloß, sich bei Sonnenaufgang zu Pferde zu setzen; wessen Pferd zuerst wiehern würde, der solle König sein. In der Nacht führte Oebares, der Stallmeister des Darius, dessen Hengst den Weg, welchen die sieben Fürsten am andern Morgen reiten wollten, hinaus zu einer Stute, welche er schon vorher hatte dorthin bringen lassen. Als nun die Fürsten am andern Morgen ausritten, wieherte der Hengst des Darius an der Stelle, wo er in der Nacht die Stute besprungen, und zugleich kam ein Blitz und ein Donner aus heiterer Luft. Da sprangen die übrigen Fürsten von den Pferden und fielen vor Darius als vor ihrem Könige nieder. Darius ließ späterhin ein steinernes Bild, welches einen Reiter darstellte, errichten und die Worte darauf eingraben: Darius hat durch das Verdienst seines Pferdes und seines Stallmeisters Oebares die Königsherrschaft der Perser erworben [2]).

Nach des Ktesias Relation war es der Verschnittene Izabates, welcher nach seiner Rückkehr aus Persien, wohin er den Leichnam des Kambyses gebracht, dem ganzen Heere die Wahrheit verkündete und darauf in ein Heiligthum floh. Aber Sphendadates ließ ihn ergreifen und ihm den Kopf abschlagen. Hierauf hätten sich sieben angesehene Männer der Perser, unter ihnen Darius, verschworen gegen den Magier und hätten den Artasyras und den Bagapates, welche dem Magier selbst zum Throne verholfen, für ihr Vorhaben gewonnen. Bagapates,

1) Herod. III, 74—79. — 2) Herod. III, 80—88.

welcher die Schlüssel des Palastes führte, ließ sie ein, sie fanden den Magier bei einem Kebsweibe aus Babylon. Der Magier sprang auf, und da er keine Waffen sah (Bagapates hatte sie heimlich auf die Seite geschafft), zerbrach er einen goldenen Sessel und setzte sich mit dem Fuße desselben zur Wehre. Darauf sei Darius nach dem Beschluß, welchen die Verschworenen gefaßt, durch sein Pferd, welches beim Aufgang der Sonne vermittelst einer gewissen List zuerst gewiehert, König der Perser geworden [1]). — Bei Aeschylus sagt Darius: „Nach Kyros lenkte dessen Sohn das Heer, nach diesem herrschte Merdis (Smerdis), eine Schmach dem Lande und dem väterlichen Thronsitz; ihn tödtete mit List der edle Artaphernes (Intaphernes) im Palast mit befreundeten Männern, welchen dies oblag, und ich empfing durch das Loos, was ich sehr wünschte" [2]).

Die Erzählung des Ktesias ist sehr verdächtig. Es ist schwer zu glauben, daß die Aehnlichkeit zwischen dem Bartja und dem Magier so weit gegangen sei, daß selbst die eigene Dienerschaft des Bartja den Magier für ihren Herrn gehalten, noch schwerer, daß Kambyses sich dazu verstanden haben sollte, einen Fremden für seinen Bruder gelten zu lassen und damit diesem bei eigener Kinderlosigkeit das Erbrecht über Persien zuzugestehen; und wenn dann bei Ktesias der Magier ganz einfach von dem übertragenen Erbrecht nach dem Tode des Kambyses Gebrauch macht, so steht durch die Inschrift von Bisitun fest, daß der Magier sich vor dem Tode des Kambyses empörte. Aber auch in Herodot's Erzählung sind Abweichungen und große Unwahrscheinlichkeiten: Kambyses ließ den Bartja nicht erst nach dem Zuge gegen die Aethiopen (also in den beiden letzten Jahren seiner Regierung [3]) tödten, sondern bereits ehe er Aegypten angriff (vor 525), wie ebenfalls aus der Inschrift von Bisitun erhellt; offenbar in der Besorgniß, daß sich Bartja seine Abwesenheit zu Nutze machen könne. Daß der Betrug erst durch die fehlenden Ohren an den Tag gekommen, ist sehr zu bezweifeln. Man wußte auch nach der Darstellung Herodot's in der Familie des Kambyses um die Ermordung des Bartja; es war eine Erinnerung an dieselbe,

1) Ctes. Pers. c. 14. 15. Vgl. Plato de legg. p. 695. — 2) Pers. v. 773 flgd. — 3) Oben S. 597. Anm. 2.

Digitized by Google

welche der jüngeren Schwester des Kambyses den tödtlichen Fußtritt zuzog (oben S. 596); nach Herodot's eigenen Worten kennt Darius den wahren Sachverhalt, ehe er den Otanes gesprochen; wir haben oben gesehen, daß Darius wahrscheinlich selbst bei den letzten Enthüllungen des Kambyses gegenwärtig gewesen war; ja Darius sendete sogar, noch ehe die Stammhäupter den Beschluß gefaßt hatten, die Magier im Palast zu überfallen, Botschaft an den Satrapen Orötes von Sardes, welchen Kyros dort eingesetzt hatte, ihn zum Aufstande gegen den Magier aufzufordern [1]). Wie viel Mißtrauen man auch gegen die letzten Worte des Kambyses hegen mochte, sie mußten in Verbindung mit der fortdauernden Abgeschlossenheit des Königs jedermann überzeugen, daß hier ein Betrug obwalte. Daß einer der Mitwisser des Geheimnisses dasselbe kurz vor dem Sturze des Magiers öffentlich verkündete, scheint aus der übereinstimmenden Erzählung des Herodot und Ktesias hervorzugehen, wenn dieser auch den Irabates, jener den Preraspes nennt; nur erregt hiergegen wieder ein anderer Umstand Bedenken. Der Schauplatz der Ermordung war nicht Susa, wie Herodot angiebt, sondern eine Burg in Medien, wie aus der Inschrift von Bisitun erhellt. Hier den wahren Sachverhalt zu verkünden, hier zu sagen, daß ein Meder herrsche, hätte grade die Herrschaft des Gumata befestigt. Interessirt, die Wahrheit zu wissen, waren nur die Achämeniden, d. h. die zunächst zur Regierung Berechtigten, nach diesen die Stammhäupter Persiens und das persische Volk. Die übrigen waren mit der neuen Regierung sehr wohl zufrieden, es war ihnen vollkommen gleichgültig, ob der Herrscher wirklich der Sohn des Kyros war oder nicht. Die Magier hatten in dem Erlaß der Steuern und des Kriegsdienstes auf drei Jahre sehr richtige Maaßregeln zur Befestigung ihres Regiments getroffen (oben S. 600); sie hatten dazu, wie aus der Inschrift von Bisitun hervorgeht, ihren Sitz nach Medien verlegt, wo ihnen die Menge und Stellung der Magier und das Interesse der Meder, die Herrschaft wieder in ihr Land zurückkehren zu sehen, für alle Fälle bedeutenden Anhang verschaffen mußte. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß nach dem Tode des Gumata alle Völker mit

1) Herodot III, 126. 127.

Ausnahme der Perser den Gumata schmerzlich vermißt und sehnlich zurückgewünscht hätten [1]). Ebenso beweist der Plan der Ermordung selbst, wie die Ereignisse, welche derselben folgten, daß der Sturz der Magier auf anderem Wege gar nicht zu erreichen war. Unter den Persern muß Otanes besonderen Antheil an dem Sturz der Magier gehabt haben; er scheint derjenige gewesen zu sein, welcher den Rath ertheilte, die Magier im Palast zu überfallen, oder wenigstens für die Stammhäupter der Perser den Anstoß zur That gab; da die Versuche des Darius, einzelne Statthalter zum Abfall von Gumata zu bewegen, ohne Erfolg blieben [2]). Das Verdienst des Otanes folgt aus der Angabe Herodot's: „daß des Otanes Haus von jener Zeit her das einzige sei, welches in Persien noch jetzt frei wäre und nur so weit beherrscht werde, als es ihm selbst beliebe; vorausgesetzt, daß es die Gesetze der Perser nicht überträte." Außerdem erhielt Otanes und alle seine Nachkommen jährlich ein ausgewähltes medisches Kleid und Anderes, was bei den Persern als das beste Ehrengeschenk gilt [3]).

Die Perser, welche den Mord der Magier ausführten, waren nicht, wie es nach Herodot's Bericht scheinen könnte, zufällig Verschworene, es waren die sieben Häupter der persischen Stämme, deren Würde vom Vater auf den Sohn erbte; Herodot selbst nennt sie die „Ersten" der Perser, und wenn er bemerkt, daß von dieser Zeit an jeder von diesen freien Zutritt im Palaste gehabt (es sei denn daß der König im Weiberhause wäre) und der König kein rechtes Weib heirathen dürfe, als aus ihren Familien, so war dies vielmehr hergebrachte Sitte bei den Persern [4]). Darius selbst war aus dem Geschlecht des Achämenes. Er war Sohn des Hystaspes (Vashtaspa), des Stammhauptes der Pasargaden, welches zugleich die Oberherrschaft über die übrigen sechs persischen Stämme führte. Herodot selbst nennt den Hystaspes Statthalter von Persien unter den Magiern [5]). Nachdem mit Kambyses und Bartja die ältere Linie des Hauses des Achämenes ausgestorben war, fiel die Herrschaft von Rechtswegen an die jüngere Linie, welche von dem jüngeren Sohn des Teispes (Chispish), dem Ariaram-

1) Herod. III, 67. — 2) Herod. III, 126. — 3) Herod. III, 83. 579. — 4) Herod. III, 84. S. oben S. 579. — 5) Herod. III, 70.

nes (Arijaramna) stammte. Des Ariaramnes Sohn war Arsames (Arshama), des Arsames Hystaspes (Vashtaspa), des Hystaspes Darius (Darjavush [1]). Hystaspes war mithin der berechtigte Nachfolger des Kambyses; er war um die Zeit der Herrschaft des Gumata und nach dieser noch am Leben [2]); aber er scheint sich der gefährlichen Aufgabe, welche diese Zeiten stellten, nicht gewachsen gefühlt und seine Rechte auf seinen Sohn Darius übertragen zu haben, der den Kambyses auf dem Zuge nach Aegypten begleitet hatte und damals acht und zwanzig Jahr zählte [3]). So hielt denn Darius in hergebrachter Weise mit den Stammhäuptern der Perser ordnungsmäßig Rath, wie dem Gumata die Herrschaft zu entreißen sei und führte die That mit ihnen aus. Da Darius der berechtigte Erbe des Kambyses war, konnte keine Diskussion darüber stattfinden, welcher von den Sieben König werden solle, noch weniger darüber, welche Regierungsform etwa in Persien eingeführt werden sollte. Herodot giebt selbst zu, daß manchen von den Hellenen die Reden, welche die Sieben damals gehalten hätten, unglaublich seien, sie seien aber doch wohl gesprochen worden [4]). Es steht mit diesen Diskussionen gerade wie mit Herodot's Erzählung von der Throngelangung des Dejokes in Medien; die Frage über die beste Staatsform konnte in Hellas, nicht im Orient diskutirt werden. Mit alle dem fällt denn auch die Königswahl des Darius durch das Wiehern seines Pferdes. Mit dem Tode des Gumata und dem Verzicht seines Vaters war Darius König. Darum aber ist die ganze Erzählung keineswegs erfunden. Es wurden vielmehr am siebenten Tage nach dem Morde [5]) die Götter um einen Ausspruch, daß ihnen der neue König wohlgefällig sei, um ein Orakel bei Sonnenaufgang angegangen. Bei dieser Einholung der göttlichen Bestätigung soll nun, wie Herodot angiebt, nicht nur das Pferd des Darius zuerst gewiehert — und es war jedenfalls bei den Persern ein gutes Zeichen wenn das Thier des Mithra bei Sonnenaufgang wieherte — sondern auch Donner und Blitz bemerkt worden sein. Damit war denn Darius durch Götterspruch auf

1) Oben S. 478. Herodot I, 209. III, 70. 72. VII, 11. Bisitun I, I, 2. — 2) Herod. II. cc. Ctes. Pers. c. 15. — 3) Herod. III, 139. I, 209. Er war beim Tode des Kyros etwa 20 Jahre alt; mithin jetzt 28. — 4) Herod. III, 80. — 5) Herod. III, 80. 84—86.

dem Throne bestätigt, und es wird, da wir auch sonst den Darius gern Denkmale errichten sehen, keinem Zweifel unterliegen, daß er auf irgend einem Felsen auch dieses Ereigniß abbilden ließ; nur wird die Unterschrift schwerlich der List des Oebares mit Anerkennung gedacht haben.

In der Inschrift von Bisitun besitzen wir eine kurze aber authentische Erzählung dieser Vorgänge durch Darius selbst. „Kabujia, Sohn des Khurush, war vorher König, heißt es hier; diesem Kabujia war ein Bruder Bartja mit Namen von gleichem Vater und gleicher Mutter. Kabujia tödtete Bartja und es war Erbloſigkeit des Reichs. Nachher ging Kabujia nach Aegypten. Als Kabujia nach Aegypten ging, wurde das Reich gottlos, böse That nahm zu im Lande Persien, Medien und den andern Ländern. Da war ein Mann, ein Magier, Gumata mit Namen, dieser erhob sich von dem Berge Arakadrish im Lande Pishijauwada, am 14ten des Monats Vijakhna. Er log gegen das Reich: ich bin Bartja, Sohn des Khurush, Bruder des Kabujia; darauf ward das ganze Reich aufrühreriſch gegen Kabujia, und trat zu ihm über, sowohl Persien als Medien und die andern Länder. Gumata der Magier raubte dem Kabujia die Herrschaft, er vollbrachte nach seinem Begehr, er ward König; am 9ten des Monats Garmapada war es, daß er die Herrschaft ergriff. Nicht war da ein Mann, weder Meder noch Perser, noch irgend einer unseres Stammes (der Achämeniden), welcher diesen Gumata der Herrschaft beraubte; das Reich fürchtete ihn sehr; keiner wagte irgend etwas zu thun gegen den Gumata, bis ich kam. Da verehrte ich den Ahuramasda, Ahuramasda brachte mir Beistand. Sikthauwatish ist eine Burg in Nisaja (oben S. 415), einer Provinz Mediens, da tödtete ich mit treuen Männern diesen Gumata den Magier. Bei mir auf der Stelle waren Vidafrana (Intaphernes), Utana (Otanes), Gaubaruwa (Gobryas), Vidarna (Hydarnes), Bagabukhsha (Megabyzos), Ardumanish (Ardomanes[1]). Am 10ten des Monats Bagajadish war es, daß ich diesen Gumata erschlug und die, welche seine vornehm-

1) Rawlinson note on the inscriptions of Behistun p. 12. Journ. of the royal Asiatic Society vol. X. Die Namen Herodot's stimmen sämmtlich bis auf den letzten, den Herodot Aspathines nennt, mit der Inschrift; Ctesias Persic. c. 14. hat dagegen mindestens drei völlig falsche Namen.

sten Anhänger waren. Ahuramasda übergab mir die Herrschaft, durch die Gnade des Ahuramasda ward ich König. Dies habe ich gethan; ich habe gearbeitet, daß Gumata der Magier dies unser Volk uns nicht entreiße; die Herrschaft, welche unserm Geschlecht entrissen war, diese brachte ich wieder zurück. Ich befahl, nicht zu verehren was Gumata der Magier verehrt hatte. Ich habe wiederhergestellt Tempel und Verehrung des Schützers des Reichs, und den Göttern, was ihnen Gumata entzogen hatte. So gewann ich durch die Gnade des Ahuramasda das Entrissene zurück. Ich stellte das Reich glücklich, Persien, Medien und die anderen Provinzen wie früher" [1]). —

Um die Uebernahme der Herrschaft in orientalischer Weise zu bezeichnen, sich auf dem Throne zu befestigen und die Legitimität, welche ihm als dem berechtigten Haupte der jüngeren achämenidischen Linie beiwohnte, noch zu verstärken, nahm Darius den Harem des Gumata in Besitz (oben S. 600) und machte die Tochter des Kyros und der Kassandane, Atossa, die rechte Schwester des Kambyses und des Bartja, welche bereits im Weiberhause des Kambyses gewesen, zu seiner ersten Gemahlin, obwohl er bereits mit der Tochter des Gobryas (Gaubaruwa) längere Zeit vermählt war und drei Knaben von ihr hatte. Dazu nahm er noch die Artystone, eine Tochter des Kyros von einer anderen Gemahlin, die bisher unvermählt war, in den Harem, und eine hinterbliebene Tochter des Bartja, die Parmys. Die Phädima, des Otanes Tochter, welche den Gumata an den abgeschnittenen Ohren erkannt haben sollte, ging aus dem Harem des Magiers mit in den des neuen Königs über [2]).

Die Aufgabe, welche dem jungen Herrscher gestellt war, war eine der schwierigsten, er bedurfte des entschlossensten Muthes und ungewöhnlicher Thatkraft, um sie zu lösen. Die ebenso tyrannische als lässige und schwache Regierung des Kambyses hatte die Grundfesten des neuen Reichs erschüttert, die unterworfenen Völker hatten sich unter der Herrschaft des Gumata wohl befunden. Jetzt sollten sie in ein strengeres Abhängigkeitsverhältniß zurückkehren und einem Könige gehorchen, welcher ein ihnen genehmes Oberhaupt ermordet hatte. Wie es vor

1) Bisitun I, 1—14. IV, 18. nach Benfey. — 2) Herodot III, 88. VII, 2. 3. 69. 78. Justin II, 10.

den Zeiten des Kyros gewesen, das war weder in Medien noch in Babylonien vergessen; erst sechzehn Jahre waren nach der Einnahme Babylons durch Kyros verflossen. Aber nicht bloß die Unterworfenen, die Perser selbst waren durch das Regiment des Kambyses, durch die darauf folgenden Erschütterungen des Gehorsams entwöhnt; die Statthalter waren eigenwillig und widersetzlich geworden, selbst unter den Stammhäuptern der Perser fand Darius Trotz und Uebermuth.

Die Gährung, in welcher sich das Reich befand, entging dem Darius nicht [1]); er versuchte zuerst den Gehorsam der Statthalter wieder herzustellen. Orötes war von Kyros, nachdem Harpagus seine Aufgabe, die Unterwerfung der Küste, vollendet, zum Satrapen von Lydien und Jonien eingesetzt worden. Er hatte nicht bloß seine Mitwirkung zum Sturz des Magiers dem Darius verweigert, sondern auch den Satrapen von Phrygien, der zu Daskylium saß, umgebracht und auch diese Satrapie an sich gerissen. Boten des Darius, welche ihn zum Könige beriefen, warf er nieder und tödtete sie; es scheint, daß er es darauf abgesehen hatte, sich in Kleinasien ein selbständiges Reich zu begründen. Darius fühlte seine Macht noch so schwach, daß er es nicht wagte, offen gegen ihn aufzutreten; er forderte seine Getreuen auf, ob einer es wage, den Orötes aus dem Wege zu räumen. Bagäos, des Artontes Sohn, übernahm es, nachdem er sich mit den nöthigen königlichen Schreiben versehen hatte. Ein Befehl des Darius an die Perser gerichtet, welche die Besatzung der Burg von Sardes ausmachten (es waren 1000 Lanzenträger), dem Orötes nicht länger zu gehorchen, welchen Bagäos denselben vorlesen ließ, machte sichtbaren Eindruck auf die Mannschaft. Dadurch ermuthigt, ließ Bagäos sogleich eine zweite Ordre verlesen, in welcher Darius den Persern zu Sardes gebot, den Orötes zu tödten. Auch dieser Befehl wurde auf der Stelle vollzogen [2]). Ein anderer Vorfall, der sich unter den Augen des Königs zutrug, erfüllte Darius im ersten Augenblicke mit großer Besorgniß. Intaphernes, jener von den Sieben, welcher im Kampfe mit den Magiern ein Auge verloren hatte, kam eines Tages in den Palast, um mit dem Könige von Geschäften zu reden. Der Thürsteher aber und der

1) Herodot III, 127. — 2) Herodot III, 126—128.

Anmelder wollten ihn nicht einlaſſen, da der König im Weiberhauſe ſei (oben S. 579). Intaſernes meinte, ſie ſagten die Unwahrheit, zog ſein Schwert, hieb ihnen die Ohren und die Naſen ab und band dieſe an den Zügel ſeines Pferdes. Dem Darius ſchien es, daß Intaphernes eine ſolche That nur im Einverſtändniß mit den anderen Stammhäuptern habe verüben können, daß ſie gemeinſam eine andere Stellung ihm gegenüber einzunehmen gedächten, und wagte zunächſt nichts zu thun. Erſt als er die Einzelnen einzeln ausgeforſcht und gewiß war, daß Intaphernes allein gehandelt, ließ er dieſen und ſein ganzes Geſchlecht ins Gefängniß werfen. Er ſah in dem Beginnen des Intaphernes die äußerſte Mißachtung und Verletzung der königlichen Würde in ihren Dienern, ja offene Auflehnung und Empörung und wollte auch den Häuptern der Perſer den Herrn zeigen; was denn natürlich mit orientaliſcher Grauſamkeit ins Werk geſetzt wurde. Ungeachtet der Verdienſte und der Verwundung des Intaphernes ſollte er und alle Männer ſeines Hauſes mit ihm hingerichtet, ſollte das ganze fürſtliche Geſchlecht mit allen Verwandten vernichtet werden. Dem Flehen ſeines Weibes gelang es nur, ihren Bruder und ihren älteſten Sohn vom Tode zu retten; ſo daß wenigſtens das Geſchlecht erhalten wurde [1]).

Bald wurde Darius von ganz anderen und viel ernſteren Sorgen in Anſpruch genommen. Babylon gab das Zeichen zum offenen Aufſtande. Seitdem Gumata den Thron beſtiegen, waren hier in aller Stille Vorbereitungen getroffen worden, das Joch der Perſer abzuwerfen und das Reich Nebucadnezars wieder aufzurichten [2]). Ein Mann, Namens Natitabira, welcher ſich für einen Sohn des von Kyros geſtürzten letzten Königs, des Nabonetus, der in Karmanien geſtorben war (oben S. 557), ausgab, trat an die Spitze und wurde unter dem Namen des zweiten Nebucadnezars (Nabukhachradara) zum König von Babylon ausgerufen [3]). Das war eine ſchlimme Kunde. Darius ſammelte alles, was er an Truppen aus Perſien und Medien aufbringen konnte [4]). Er zog zum erſten Male als König ins Feld; konnte er die Babylonier nicht alsbald zum Gehorſam zurück-

1) Herodot III, 118. 119. — 2) Herodot III, 150. — 3) Biſitun I, 16. — 4) Herodot I, 150. Biſ. II, 6.

bringen, so waren Aufstände in allen Provinzen vorauszusehen. Die Eröffnung des Feldzugs war glücklich. Der neue Herrscher von Babylon hielt die Linie des Tigris und hatte bewaffnete Fahrzeuge zur Unterstützung seiner Landmacht auf dem Strome. Darius theilte sein Heer in zwei Abtheilungen, erzwang den Uebergang und schlug die Babylonier [1]). Erst in der Nähe des Euphrat, „bei Zazana am Ufratu", wie es in den Inschriften heißt, hielt das Heer Nebucadnezars wieder Stand. Es wurde zum zweiten Mal geworfen und zum Theil in den Fluß getrieben; der König entkam mit der Reiterei nach Babylon [2]). Aber der schwerste Theil der Aufgabe, die Einnahme der Stadt, war übrig. Die Babylonier waren zum äußersten Widerstande entschlossen. Herodot erzählt, daß jeder, welcher mehr als eine Frau gehabt, die übrigen getödtet habe, damit die Lebensmittel länger ausreichten. Trotz aller Anstrengungen der Perser zog die Belagerung sich sehr in die Länge; der Versuch, den Euphrat in das Becken von Sepharvaim abzuleiten und die Stadt wie zu Kyros Zeit unvermuthet vom Flußbette her zu nehmen, wurde durch die Wachsamkeit der Babylonier vereitelt; weder Gewalt noch List halfen. Die Babylonier kümmerten sich endlich gar nicht mehr um die Perser, tanzten hinter den Zinnen umher und spotteten des Darius [3]). Die Ausdauer der Babylonier trug ihre Früchte. Die unterworfenen Völker meinten, daß Darius nichts ausrichten könne, von allen Seiten kamen Unglücksbotschaften; alle Provinzen eine nach der andern standen gegen Darius auf: die Susianer, die Meder, die Parther, die Armenier, die Sagartier, die Margianer, endlich erhob sich sogar in Persien selbst eine Empörung; überall traten Usurpatoren an die Spitze [4]).

Darius war in einer verzweifelten Lage, er stand bereits im neunzehnten Monat vor der Stadt, während der Aufruhr in allen Ländern keck das Haupt erhob und immer größere Fortschritte machte. Seine Herrschaft war auf sein Lager beschränkt; nur dieses Heer, aus Persern und Medern bestehend, hielt fest zu dem König [5]). Eines Tages erschien, wie Hero-

1) Am 27sten Atrijatija. Bisitun I, 18. — 2) Am 2ten Anamaka. Bis. I, 19. II, 1. — 3) Herod. III, 151. 152. — 4) Bisitun II, 2. IV, 2. — 5) Bisitun II, 6.

dot erzählt, Zopyrus, der Sohn des Megabyzus, eines der ſechs Stammhäupter, mit abgeſchnittenen Ohren, geſchornem Haar und voller Striemen von Geißelhieben, vor dem Thronſitz das Darius. Der König ſprang entſetzt auf und fragte, wer ihm, der angeſehenſten Männer einen, ſolche Schmach angethan? Er könne es nicht ertragen, entgegnete Zopyrus, daß die Syrer der Perſer noch länger ſpotteten; er habe dem Könige ſein Vorhaben nicht vorher ſagen wollen, damit er ihn nicht in der Ausführung deſſelben hindere. Es ſei ſeine Abſicht, in dieſem Zuſtande Aufnahme in der Stadt zu ſuchen, den Babyloniern zu ſagen, der König der Perſer habe ihn verſtümmelt: er denke, ſie würden das wohl glauben und ihm den Befehl über eine Abtheilung anvertrauen, damit er ſich an dem Darius rächen könne. Dann möge ihm Darius einige Tauſende des Heeres preisgeben, an deren Verluſt am wenigſten gelegen wäre. Am zehnten Tage, nachdem er in der Stadt ſei, ſolle Darius 1000 Mann gegen das Thor der Semiramis, am ſiebenzehnten 2000 gegen das Thor des Ninus, am ſieben und dreißigſten 4000 Mann gegen das Thor der Chaldäer aufſtellen. Wenn er nun an der Spitze der Babylonier dieſe Schaaren vernichtet habe, würden ihm die Babylonier gewiß alles anvertrauen, auch die Schlüſſel ihrer Thore. Danach möge Darius die Stadt von allen Seiten ſtürmen laſſen und die Perſer gegen das Thor des Belus und gegen das Thor der Kiſſier richten. Zopyrus machte ſich auf den Weg, gab ſich am Thore für einen Ueberläufer aus und erlangte Einlaß. Die Wachen glaubten ihm und führten ihn vor den Rath der Stadt. Er erzählte und zeigte, was ihm Darius angethan und bat um die Anführung einer Schaar, da er die Stellungen der Perſer und alle Anſchläge des Darius kenne. Mit auserleſenen babyloniſchen Streitern machte er dann jene drei Schaaren an den beſtimmten Tagen mit leichter Mühe nieder. Voller Freude über ſolche Erfolge erhoben ihn die Babylonier zum Befehlshaber und Mauerwächter der Stadt, und als Darius nun von allen Seiten ſtürmen ließ und die Belagerten überall beſchäftigt waren, öffnete Zopyrus den Perſern das Thor der Kiſſier und das Thor des Belus. Die Babylonier ſetzten zum Theil den Kampf verzweifelt aber vergebens fort, zum Theil flohen ſie in den Tempel des Belus.

So wurde Babylon nach einer Belagerung von zwanzig Monaten zum zweiten Mal eingenommen (518 [1]). Darius ließ die angeſehenſten Männer der Stadt, alle welche geeignet waren, Einfluß auf das Volk zu üben und es zu leiten, gegen 3000, auf Pfähle ſpießen; die Mauern wurden geſchleift, d. h. große Lücken in dieſelben gebrochen und die Thore niedergeriſſen; doch blieben die Tempel und Heiligthümer der Stadt unangetaſtet [2]). Darius wußte, was er dem Zopyrus zu verdanken hatte. Nach Herodot's Bericht ſoll er geäußert haben, daß Zopyrus durch ſeine That alle Perſer übertroffen habe bis auf den Kyros. Er ſoll ihm ferner die Statthalterſchaft über Babylon auf Lebenszeit und mit der Erlaubniß, deren Einkünfte für ſich zu verwenden, gegeben haben. Außerdem erhielt Zopyrus jährlich Ehrengeſchenke. Die Inſchrift von Biſitun erwähnt der That des Zopyrus gar nicht, ſie berichtet kurz die Einnahme von Babylon und läßt derſelben alsbald einen neuen Aufſtand der Babylonier folgen. „Ich (Darius) nahm Babylon ein, heißt es in der Inſchrift, und nahm den Natitabira, der ſich Nebucadnezar nannte, gefangen und tödtete ihn zu Babylon [3]). Während ich in Perſien und Medien war, wurden die Babylonier zum zweiten Mal aufrühriſch gegen mich. Ein Mann, Namens Arakha, ein Armenier, nahm Babylon, er war König von Babylon. Ich ſandte ein Heer nach Babylon. Vidafra, meinen Knecht, einen Meder, machte ich zum Führer: Schlagt dies Heer Babylons, welches nicht mein ſich nennt, ſo ſprach ich zu ihnen. Durch die Gnade des Ahuramasda nahm Vidafra Babylon" [4]).

Inzwiſchen hatte ſich Darius gegen die Empörer in Suſiana und Medien gewendet. Sein Anzug genügte, die Suſianer zum Gehorſam zu bringen; ſie ſelbſt tödteten beim Herannahen des Darius ihren Anführer Martija [5]), einen Perſer. Be-

---

1) Herod. III, 154—158. Vergl. Polyaen. VII, 12., der außerdem eine ganz ähnliche Liſt erzählt, die von einem Saken gegen Darius angewendet wurde, und Juſtin I, 9. Die Zeitbeſtimmung folgt daraus, daß Darius 521 den Thron beſteigt (S. 597. Anm. 2. S. 604). Zwiſchen ſeiner Thronbeſteigung und dem Beginne der Belagerung ſind einige Monate verfloſſen, da die Babylonier nicht gleich aufſtanden (Herod. I, 150.); auch fällt die Angelegenheit des Oröles früher. Die Belagerung dauerte 20 Monate, einige Zeit verging auch vorher mit dem Kampfe im freien Felde; Biſit. I, 18. 19. Die Einnahme kann alſo nicht früher als 518 ſtattgefunden haben. — 2) Herod. III, 159. I, 183. Doch ſtimmt dies nicht ganz mit dem, was Herodot I, 187. erzählt. — 3) Biſitun II, 1. — 4) Biſitun III, 13. 14. — 5) Biſitun II, 3. 4.

denklicher war der mediſche Aufſtand, von welchem Herodot nur im Vorbeigehen ſpricht. Er ſagt: Die Meder machten einen Aufſtand gegen Darius, wurden aber im Kampfe überwunden [1]). Nach den Inſchriften des Darius gab ſich hier ein Mann Phraortes (Fravartiſh) für einen Abkömmling des alten mediſchen Königshauſes, für einen Nachkommen des Kyaxares (Uwakſhatara) aus; die mediſchen Truppen fielen zu ihm ab, „er war König von Medien." Darius entſendete, während er noch vor Babylon ſtand, den Hydarnes (Vidarna, einen der Sieben) gegen ihn, welcher ihm zwar, etwa ein Jahr nachdem die Belagerung von Babylon eröffnet worden war [2]), eine Schlacht abgewann, aber trotz dieſes Erfolges des Aufruhrs nicht Herr zu werden vermochte. „Darauf (d. h. nach der Einnahme Babylons), fährt die Inſchrift von Biſitun fort, zog ich (Darius) in eigner Perſon von Babylon nach Medien. Ghudruſh iſt eine Stadt Mediens, dahin zog der Fravartiſh mit einem Heere mir entgegen; durch die Gnade des Ahuramasda ſchlug ich das Heer des Fravartiſh mit Macht. Fravartiſh eilte darauf mit ſeinen getreuen Reitern nach Rhaga, einer Provinz Mediens (oben S. 415). Ich ſandte ihm ein Heer nach, von welchem Fravartiſh gefangen und zu mir geführt ward. Ich ſchnitt ihm Naſe und Ohren ab; an meiner Pforte wurde er gebunden gehalten, das ganze Reich ſah ihn. Nachher ließ ich ihn zu Hagamata (Egbatana) in der Burg an den Galgen hängen und die Männer, welche ſeine vornehmſten Anhänger waren" [3]).

Hiermit war viel, aber noch nicht alles gethan. Ein Heer, welches Darius gegen die rebelliſchen Armenier abſchickte, hatte drei Schlachten zu beſtehen, ohne den Aufſtand unterdrücken zu können; erſt als Darius ein zweites Heer zur Verſtärkung ſendete, wurden die Armenier nach zwei neuen Treffen unterworfen. Weniger Mühe ſcheint die Unterwerfung der Parther und Sagartier (ob. S. 294) gemacht zu haben [4]). In Sagartien war Chitratakhma aufgeſtanden. Auch er behauptete dem Stamme des

1) Herodot I, 130. — 2) Da Biſitun I, 19. geſagt iſt, daß nach dem 2ten Anamaka die Stadt eingeſchloſſen wurde; dann II, 2. geſagt wird, daß Medien während der Belagerung Babylons abfiel; dann II, 5. die Abſendung des Hydarnes erzählt und deſſen Sieg darauf am 6ten Anamaka geſetzt wird: ſo iſt dieſe Zeitbeſtimmung nicht zweifelhaft. — 3) Biſitun II, 6. 13. — 4) Biſitun III, 1.

Kyaxares entsprossen zu sein; der Meder Khamaspada schlug ihn und nahm ihn gefangen, worauf ihm Darius Ohren und Nase abschneiden und zu Arbela (Arbira) an den Galgen hängen ließ. Die aufrührischen Margianer (oben S. 297) wurden von dem Satrapen Dadarshish von Baktrien überwunden. Inzwischen war auch in Persien selbst eine große Rebellion ausgebrochen. Ein Mann Namens Wahjazdata gab sich zum zweiten Mal für Bartja, den Sohn des Kyros, aus und fand so großen Anhang, daß er nicht bloß Herr in Persien war, sondern sogar ein Heer gegen Arachosien aussenden konnte. Aber der Satrap von Arachosien Viwana war dem Darius treu, schlug die Truppen des Wahjazdata in zwei Schlachten und nahm deren Anführer in Arshada, einer Feste in Arachosien, wohin derselbe geflohen war, gefangen. Indeß war auch Darius nach Unterdrückung des medischen Aufstandes selbst nach Persien aufgebrochen. Die Empörer wurden am Berge Parga geschlagen, Wahjazdata gefangen und mit seinen vornehmsten Anhängern hingerichtet [1]).

In mehrjährigen Kämpfen hatte Darius sein Reich wieder erobert; sogar das Stammland hatte mit Waffengewalt wieder unterworfen werden müssen. Darius erntete die Früchte seiner unverzagten Ausdauer vor Babylon. Wäre er hier gewichen, er hätte sein Heer entmuthigt und das Vertrauen der Rebellen in den Erfolg ihrer Sache gesteigert. Dem endlich erzwungenen Falle Babylons folgte durch die Furcht, die nun vor den Waffen des Darius herging, Sieg auf Sieg, so daß Darius das Reich nicht blos wieder herstellen, sondern zum zweiten Male und fester als Kyros begründen konnte.

Zum Gedächtniß dieser Thaten und Siege hat Darius in jener blühenden Landschaft Mediens, welche die Meder das Götterland (Bagistana, oben S. 415) nannten, ein stattliches Denkmal gegründet. Der Choaspes (heute Kerekha) entspringt auf dem Südabhange des Elwend, nicht allzu fern von Egbatana, und strömt zwischen den Randgebirgen Irans durch ein langes und schmales Thal derselben weit nach Süden hinab in den unteren Tigris. In seinem oberen Laufe durchfließt der Choaspes eine hochgelegene Senkung, welche noch heute mit vielen Dörfern besetzt ist und ein gesuchtes Sommerlager mehrerer Hirtenstämme

1) Bisitun III, 5—12.

bildet. Dieſe Senkung wird nordwärts durch einen vier Meilen langen ſteil abfallenden Bergzug begrenzt, der im Oſten mit einer ſchroffen Felswand von etwa 1500 Fuß Höhe endet. An dieſer nach dem Aufgang der Sonne hinblickenden Wand ließ Darius über einer klaren Quelle, welche unten aus dem Felſen ſpringt ein Stück des Geſteins mit dem Meißel glätten und ein Relief von langen erklärenden Keilſchriften umgeben einhauen. Unten am Fuße der Felswand wurde ein Paradies von zwölf Stadien im Umfange angelegt [1]). Das Relief zeigt den König Darius ſelbſt, der durch ſeine Größe über die anderen Figuren hervorragt. Er iſt in einem bis über das Knie herabfallenden Gewande abgebildet, die Krone auf dem Haupte, Ringe um die Arme, mit langem Haar und wohlgekräuſeltem Bart. Hinter Darius ſteht ſein Bogenträger (ein Ehrenamt, welches ſein Schwiegervater Gobryas bekleidete [2]) und ein Lanzenträger ebenfalls in langen Gewändern und Bärten. Mit dem rechten Fuße tritt der König auf einen am Boden liegenden Mann. Ihm gegenüber ſtehen mit einem Strick an einander gebunden, die Hände auf dem Rücken gefeſſelt, neun Könige hinter einander mit entblößten Häuptern (nur der letzte trägt eine ſehr hohe ſpitze Mütze) und in verſchiedene Trachten gekleidet; fünf von ihnen haben ein glattgeſchornes Kinn und tragen nur Schnurbärte; Ahuramasda, ein ernſtes Greiſenantlitz mit langem Haar und Bart ſchwebt, nur bis zu den Knieen ſichtbar, in einem geflügelten Ringe über dem Ganzen. Die Inſchrift ſagt am Schluß: „Als die Länder mir aufrühreriſch waren, habe ich 19 Schlachten geliefert und durch die Gnade des Ahuramasda darin geſiegt und neun Könige in dieſen Schlachten gefangen. Dies iſt es, was ich gethan; durch die Gnade des Ahuramasda habe ich alles vollendet. Der du in Zukunft dieſe Inſchrift lieſ't, halte es nicht für unwahr. Dir möge bewahrt bleiben, was ich gethan habe. Verletze das Bild und die Inſchrift nicht. Wenn du ſie verletzeſt, dann ſei dir Ahuramasda Feind, dein Stamm vergehe, und was du thuſt, vereitle Ahuramasda. Wenn du ſie

1) Diodor II, 13. XVII, 110. Suidas *Βαγίσανον ὄρος*. Ritter Erdkunde Theil 9. S. 350. — 2) Rawlinson Journ. of the Asiatic society vol. X. Note on the inscript. of Behistun p. 19. Die Notiz über Gaubaruwa findet ſich über dem Grabe des Darius über der höchſten Figur links neben dem König (oben S. 401).

bewahrſt, möge Ahuramasda dir Freund ſein und dein Stamm möge ſich mehren, lange mögeſt du leben, und was du thuſt, das möge dir Ahuramasda ſegnen. Der du in Zukunft König biſt, hüte dich vor Sünde. Welcher Menſch ſündigt, den ſtrafe wohl. Wenn du ſo denkſt, wird mein Land unbeſiegbar ſein!"[1])

12. Die Eroberungszüge des Darius.

Nachdem Darius das Reich des Kyros durch glückliche Kämpfe wieder aufgerichtet, dachte er alsbald auf deſſen Erweiterung. Es trieb ihn, die Thaten des Kyros und Kambyſes zu überbieten. Wenn Kambyſes die perſiſchen Waffen zu den fernſten Aethiopen zu tragen verſucht, ſo hatte Darius hier wohl mit eigenem Auge geſehen, wie unüberwindliche Schranken die Wüſten Afrika's dem Eroberer ſteckten (S. 608). Er faßte deshalb den Plan, in einer andern Richtung vorzudringen, er wollte die Scythen unterwerfen. Aber nicht etwa die wandernden Schaaren der Maſſageten, welche Kyros vergebens bekämpft, nicht die Schwärme der „lanzenführenden Reiter" Turans, jener Erbfeinde der Baktrer und Sogdianer; der Krieg ſollte den Scythen über dem ſchwarzen Meere gelten, welche in gar keiner feindlichen Berührung mit Perſien ſtanden. Herodot, der von dem Streben erfüllt iſt, die Ereigniſſe, welche er darſtellt, theils durch Anekdoten, theils nach dem Prinzip der Strafe und Wiedervergeltung mit einander zu verknüpfen, ſagt, Darius habe die Scythen für jenen Einbruch, welchen ſie zu König Kyaxares Zeit in Medien gethan, züchtigen wollen[2]); ein Grund, der ſchwerlich ſtichhaltig ſein möchte. Darius ſcheint es in der That nur auf den Ruhm abgeſehen zu haben, die perſiſche Herrſchaft bis zu den entfernteſten Völkern auszudehnen.

Nicht über den Kaukaſus wollte Darius gegen die Scythen vordringen, der Angriff gegen ſie ſollte von dem Boden Europa's aus unternommen werden. Noch hatte kein Herrſcher des Orients, weder ein Pharao noch ein Aſſyrer, es verſucht, das

1) Biſitun; Column. IV. — 2) Herodot IV, 1.

trennende Meer zu überschreiten, Europa zu betreten; gerade das scheint den Darius zu diesem Plane getrieben zu haben. Es war die Absicht, von Kleinasien aus nach Thrazien überzusetzen, durch Thrazien nordwärts zu marschiren und von der Donaumündung aus in das Land der Scythen einzubrechen. Von hier wollte Darius in weitem Bogen über das schwarze Meer hinwegziehen, um entweder durch die Pässe des Kaukasus oder erst jenseit des kaspischen Meeres durch die Ebenen der Massageten die Grenzen Persiens in Sogdiana wieder zu erreichen. Es war eine Unternehmung im größten Stil orientalisch-despotischer Kriegführung.

Den griechischen Städten war ein wesentlicher Antheil an diesem Feldzuge zugedacht; die Gewässer des schwarzen Meeres, die Mündungen der Donau wie die des Borysthenes waren ihren Seeleuten wohlbekannt. Sie sollten deshalb mit Ausschluß der Phönizier die Flotte stellen, deren Aufgabe die Ueberfahrt nach Europa, die Begleitung des Heeres längs der thrazischen Küste, die Ueberbrückung der Donau sein sollte. Es erging die Weisung an die Städte, 600 Schiffe zu stellen, und bereitwillig führten die Tyrannen ihre Geschwader herbei. Histiäus brachte die Schiffe von Milet; dem Koes waren die Schiffe von Lesbos anvertraut, die von Chios führte Strattis, die von Phokäa Laodamas; die Schiffe der Aeolier führte der Tyrann der bedeutendsten äolischen Stadt, Aristagoras von Kyme. An der Spitze der Geschwader der Städte des Hellespont, der Propontis und des Bosporus standen Daphnis von Abydos, Aristagoras von Kyzikus, Hippoklus von Lampsakus [1]). Da Darius das gesammte Aufgebot der wieder vereinigten Provinzen, ein Heer von sieben mal hunderttausend Mann [2]), dem natürlich ein ungeheurer Troß folgte, nach Europa zu führen gedachte, wäre die Ueberfahrt zu Schiffe sehr langwierig gewesen, es wurde deshalb der Plan gefaßt, eine Brücke über das Meer nach Europa zu legen. Es waren Griechen, die sich zur Ausführung dieses Werkes hergaben, welches Perser unmöglich hätten zu Stande bringen können, die den Heeren des Orients selbst einen bequemen und sichern Weg zum Festlande Europa's, zu ihrem eignen

1) Herod. III, 97. IV, 138. — 2) Herod. IV, 87. Justin II, 5. Orosius II, 8.

Heimathlande bahnten. Darius erntete hierbei die Vortheile der Unterwerfung der einzigen bis dahin von der Perſerherrſchaft freien Inſel an der Küſte Kleinaſiens; Samos war nicht lange zuvor auf ſeinen Befehl erobert worden. Wir haben oben geſehen, daß Polykrates der Tyrann von Samos dem Kambyſes, als er gegen Aegypten auszog, vierzig Dreiruderer ſendete, mit der Bitte, die Mannſchaft niemals zurückkehren zu laſſen. Die Samier auf dieſer Flotte gewahrten indeß, worauf es abgeſehen ſei; ſie wendeten ihre Schiffe an der ägyptiſchen Küſte und ſteuerten nach Samos zurück, um den Tyrannen mit den Waffen, welche er ihnen ſelbſt in die Hand gegeben, zu verjagen. Polykrates wußte ſich gegen dieſen Angriff zu behaupten; — er ließ alle Weiber und Kinder aus der Stadt Samos durch ſeine fremden Leibwächter (oben S. 585) als Geißeln für die Treue der Bürger in die Schiffswerfte zuſammenſchleppen und machte bekannt, daß die Werfte angezündet werden würden, ſobald die Flottenmannſchaft in die Stadt dränge. Ebenſo gelang es ihm, wenn auch nur mit genauer Noth, einen Angriff der Spartaner, welchen dieſe zur Unterſtützung der Vertriebenen unternahmen, abzuſchlagen, als bereits einige Spartaner in das Thor gedrungen waren [1]). Aber bald darauf empfing Polykrates den Lohn ſeiner Thaten durch die Perſer. Orötes, jener Satrap von Sardes, faßte den Plan, ſich der Inſel Samos zu bemächtigen; er ließ dem Polykrates, deſſen Habſucht er kannte, durch einen Lyder ſagen, Kambyſes trachte ihm nach dem Leben, er möge kommen, ihn, den Orötes, mit allen ſeinen Schätzen nach Samos in Sicherheit zu bringen; es ſei ſo viel, daß er die Herrſchaft über ganz Hellas damit gewinnen könne. Trotz aller Warnungen ſeiner Freunde und ſeiner Tochter ging Polykrates in die Falle und ſegelte mit einigen ſeiner Hofleute, unter welchen ſich auch ſein Leibarzt Demokedes, der berühmteſte Heilkundige jener Zeit befand, auf einem Funfzigruderer nach Magneſia. Hier ließ ihn Orötes eines ſchmählichen Todes ſterben und ſeinen Leichnam ans Kreuz ſchlagen; ſeine Begleiter behielt er als Sklaven zurück (522 [2]). Die weiteren Pläne des Orötes wurden durch des Darius Thronbeſteigung

1) Herod. III, 44. 45. 54—56. — 2) Herod. III, 120—125. Valerius Maximus VI, 9, 5.

und ſeinen eigenen Tod vereitelt; auf Samos aber bemächtigte ſich Mäandrius, den Polykrates als Regenten während ſeiner Abweſenheit zurückgelaſſen, der Herrſchaft; alle, welche ihm widerſtanden, wurden ins Gefängniß geworfen oder getödtet. Polykrates hatte einen ſeiner Brüder, den Syloſon, vorlängſt vertrieben. Dieſer war, während Kambyſes in Aegypten verweilte, zu ſeiner Unterhaltung dorthin gereiſt, und hatte dem Darius zu Memphis einen ſchönen Purpurmantel, der dieſem gefallen hatte, geſchenkt. Nachdem nun Darius König geworden, forderte Syloſon zum Danke von dem Perſerkönig Einſetzung in die Herrſchaft ſeines Bruders. Dem Darius war die Veranlaſſung zur Wegnahme von Samos ganz genehm. Otanes (Utana), der den Anſtoß zum Sturze der Magier gegeben, erhielt Befehl, den Syloſon mit Heeresmacht nach Samos zu führen, die Inſel aber möglichſt zu ſchonen; ſo hatte Syloſon gebeten. Als die Perſer landeten, hatte niemand Luſt für den Mäandrius zu kämpfen; er erbot ſich demnach mit ſeinen Genoſſen freiwillig zu weichen. Mäandrius ſtieg auch ruhig zu Schiffe, aber ſein Bruder Charilaus überfiel von der Burg aus mit den alten Söldnern des Polykrates die Perſer in der Stadt, welche dem Vertrage trauend ſich keines Feindes verſahen, und richtete ein großes Blutbad unter ihnen an. Indeß eilten die übrigen alsbald zu Hülfe, die Söldner wurden in die Akropolis zurückgeworfen. Wuthentflammt fielen die Perſer über die Bürger her und tödteten was ihnen in den Weg kam. Die Stadt wurde geplündert und der große Tempel der Hera, das berühmteſte Bauwerk aller helleniſchen Lande zu jener Zeit, ging in Flammen auf. Die Söldner in der Burg wurden bald überwältigt und Syloſon empfing die verödete Stadt und die entvölkerte Inſel als Vaſall der Perſer [1]). Ein Sprichwort der Samier: „Syloſon's wegen haben wir Platz im Lande" [2]) brandmarkte ihn. Nun führte Aeakes, der Sohn und Nachfolger des Syloſon [3]), dem Darius die Schiffe von Samos zu. Aber, was wichtiger war, Samos beſaß damals die beſten Baumeiſter von

1) Herod. III, 140—150. — 2) Heraclid. Pontic. Fragm. 10. bei Müller. Herodot erzählt die Unterwerfung von Samos als eines der erſten Ereigniſſe unter Darius gleichzeitig mit dem Aufſtande Babylons; ſie wird aber ſchwerlich vor der Unterdrückung der Aufſtände in den Provinzen d. h. vor 516 ſtattgefunden haben. — 3) Herodot VI, 13. 22. 25.

allen helleniſchen Ländern. Sie hatten Gelegenheit gehabt ſich an großen Bauten zu üben. Die Reihe der ſamiſchen Architekten beginnt im ſiebenten Jahrhundert v. Chr. mit Rhökus von Samos, der den Bau des großen Heratempels begonnen hatte, ſein Sohn Theodorus leitete dann den Neubau des Tempels der Artemis zu Epheſus (oben S. 526); danach hatte Polykrates große Bauten, namentlich Hafen- und Dammbauten ausführen laſſen, ſowohl zur Befeſtigung von Samos, als um das arme Volk in der Stadt zu beſchäftigen [1]). Jetzt übernahm Mandrokles im Dienſt des Darius das kühne Werk, eine Brücke über den Bosporus zu legen.

Zuvörderſt mußten die gegenüberliegenden Küſten bezwungen werden. Die griechiſche Pflanzſtadt Byzanz am Bosporus bequemte ſich ohne Gegenwehr den Perſern zu gehorchen, ebenſo der Athener Miltiades, Kimons Sohn, der am Hellespont, auf der Cherſonnes, über den thraziſchen Stamm der Dolonker herrſchte und fünfhundert Söldner hielt; ſein Oheim Miltiades, des Steſagoras Sohn, hatte vor mehr als 40 Jahren, der Tyrannei des Piſiſtratus weichend, mit anderen Athenern dieſe Herrſchaft gegründet. Die Byzantiner wie Miltiades ließen ihre Schiffe zur perſiſchen Flotte ſtoßen, Miltiades führte ſelbſt die ſeinigen [2]). Indeß wählte man nicht den Hellespont, ſondern den Bosporus zum Uebergangspunkt. Theils war dieſer an der engſten Stelle ſchmaler als jener (die Griechen geben deren Breite im Bosporus auf 5, die im Hellespont auf 7 Stadien an [3]), dann aber lag der Bosporus in der Marſchlinie des Darius zur Donaumündung. Mandrokles legte die künſtlich zuſammengefügten Schiffe [4]), welche die Brücke bilden ſollten, wie Herodot angiebt, nordwärts von der Stadt Chalcedon hinüber, ſo daß ſie das jenſeitige Ufer zwiſchen Byzanz und dem Tempel erreichten, welcher nördlich von Byzanz an der Mündung des Pontus den einſegelnden Schiffen zum Wahrzeichen diente [5]); er lag dem Tempel des Zeus Urios, d. h.

1) Herodot III, 60. — 2) Herodot VI, 39. IV, 137—139. — 3) Herod. IV, 85. giebt dem Bosporus ſogar nur 4 Stadien; vgl. Strabo p. 319. 320. — 4) Zu der längeren Brücke des Xerxes über den etwas breitern Hellespont wurden 360 Dreiruderer und Fünfzigruderer gebraucht; Herod. VII, 36. — 5) Bei den Späteren heißt dieſer Tempel das Serapeum; Polyb. IV, 39.

des günstig wehenden, auf dem asiatischen Ufer, gegenüber. Nach der Angabe des Polybius mündete die Brücke am Tempel des Hermes, der auf einem Vorsprunge des europäischen Ufers lag [1]). Es ist demnach kaum ein Zweifel, daß die Brücke von Schloß Rumili Hissari nach Anadoli Hissari hinüberführte, welche heute die schmalste Stelle des Bosporus beherrschen.

Inzwischen war Darius mit dem Landheere herangekommen; dem größten, welches ein persischer Herrscher bis dahin zusammengebracht hatte. Der König besah die Brücke, war mit dem Bau sehr zufrieden und beschenkte den Mandrokles reichlich. Dann bestieg er ein Schiff, fuhr eine Strecke in den Pontus hinein, um das Meer zu sehen und setzte sich endlich auf den Thron, sein Auge an dem Schauspiel des Uebergangs seiner Truppen zu weiden. Es war ein endloser Zug, der auf dem überbrückten Meere an ihm vorüberging, den Schrecken des persischen Namens von Asien nach Europa zu tragen. Seinem Willen und seiner Macht war das Unglaubliche möglich geworden. Zum Gedächtniß dieses Ueberganges ließ Darius auf dem europäischen Ufer zwei Säulen von weißem Stein aufrichten mit Inschriften, die die Namen aller Völker, welche das Heer bildeten, enthielten; auf der einen Seite in persischer Keilschrift, auf der anderen Seite in hellenischer Sprache und Schrift. Wir wissen nur aus einigen übrig gebliebenen Versen des Chörilus von Samos, daß sich auch „schaafhütende Saken vom Geschlecht der Scythen, Abkömmlinge wandernder Menschen", im Heereszuge befanden [2]). Auch Mandrokles rühmte sich seines Werks und weihte ein Gemälde, welches den Uebergang des persischen Heeres darstellte, in das Heiligthum der Hera zu Samos mit folgender Inschrift: „Als er den fischreichen Bosporus überbrückt, weihte Mandrokles der Hera diese Gedenktafel der schwimmenden Brücke. Sich selbst erwarb er den Kranz, den Samiern Ruhm, indem er das Werk nach dem Sinn des König Darius vollendete" [3]).

Es war im Jahre 515 v. Chr., daß die Streitkräfte Asiens den Boden Europas betraten [4]). Die Flotte erhielt die Wei-

1) Polyb. IV, 43. Vgl. Strabo p. 320., welcher sagt, daß diese Landspitze 10 Stadien unter (d. h. südwärts) dem Tempel der Chalcedonier liege. — 2) Strabo p. 303. — 3) Herodot IV, 88. — 4) Der Zug des Darius gegen die Scythen kann nicht später als 512 angesetzt werden. Herodot sagt

sung, an der thrazischen Küste nordwärts hinauf zu segeln, in die Donau einzulaufen und über den Mündungen, zwei Tagefahrten stromaufwärts, da wo der Strom noch ungetheilt fließe, mit einem Theil ihrer Schiffe eine Brücke über die Donau zu schlagen [1]). Auch das Landheer marschirte von Byzanz in derselben Richtung mit der Flotte, einige Tagemärsche von der Küste entfernt [2]). Die thrazischen Stämme, die Odrysen und über ihnen die Skyrmiaden und Nipsäer, durch deren Landschaften der Zug ging, wagten keine Gegenwehr. Erst jenseit des Hämus stieß Darius auf Widerstand. Hier wohnten bis zur Donau die Geten [3]), welche Herodot die tapfersten und gerechtesten unter allen Thraziern nennt. Sie wurden von den anrückenden Massen erdrückt, und die von der Flotte geschlagene Brücke führte das persische Heer auf das jenseitige Ufer, in das Land der Scythen. Darius wollte nach dem Uebergang über die Donau die Brücke abbrechen und die Flottenmannschaft zu Lande weiter mitziehen lassen; es muß demnach seine Absicht gewesen sein, nicht weiter längs der Küste des schwarzen Meeres fort zu marschiren, wo ihm die Flotte sehr nützlich sein konnte, sondern gleich in das Innere Scythiens vorzudringen. Auf den Rath des Koes von Lesbos (oben S. 620), welcher bemerklich machte, daß der König sich doch einen Rückzug offen halten müsse, ging Darius von diesem Plane ab, berief die Tyrannen und Führer der griechischen Schiffe und gab ihnen, wie Herodot erzählt, einen Riemen mit sechzig Knoten, mit der Anweisung, jeden Tag einen derselben aufzulösen. Kehre das Heer in diesen sechzig Tagen nicht wieder zur Brücke zurück, so möch-

nämlich VI, 39, die Pisistratiden hätten den Miltiades nach dem Tode des Stesagoras nach der Chersonnes geschickt. Nun wurde Hipparch 514 ermordet, es muß also des Miltiades Absendung spätestens im Jahre 515 geschehen sein. Herodot berichtet ferner (VI, 40), daß Miltiades im dritten Jahre seiner Herrschaft vor den den König Darius verfolgenden Scythen aus der Chersonnes hätte fliehen müssen. Den Zug des Darius höher hinaufzurücken als 515, ist wegen der oben erzählten inneren Kämpfe ganz unmöglich; da in der Bisituninschrift dieselben Monatsnamen drei- bis viermal wiederholt werden. Außerdem verging mindestens ein Jahr über den Vorbereitungen, um ein Heer von 700,000 Mann an den Bosporus zu bringen; Herodot sagt freilich, daß Darius gleich nach der Einnahme von Babylon gegen die Scythen gezogen sei, indeß wissen wir aus der Bisituninschrift von einem zweimaligen Aufstande Babylons; da somit aus Herodot nur erhellt, daß der Scythenzug die erste auswärtige Unternehmung des Darius war, so dürfte sich die obige Annahme rechtfertigen.

1) Herod. IV, 83. 84. Strabo p. 305. — 2) Herod. IV, 90. — 3) Thucyd. II, 96.

ten sie ruhig nach Hause fahren. Es mochte des Darius Meinung sein, daß in dieser Zeit, also nach einem Vormarsch von dreißig Tagen, entschieden sein müsse, ob er den Landweg heimwärts über den Kaukasus oder nach Sogdiana betreten könne, oder ob er zurückkehren müsse.

Von dem Anzuge des Darius mit einem mächtigen Heere benachrichtigt, hatten die drei Könige der Scythen, Idanthyrsus, welcher die größte Herrschaft in Scythien hatte, und mit ihm Skopasis und Taxakis, wie Herodot erzählt, um Hülfe zu ihren Nachbarn gesendet. Von Westen kam der König der Agathyrsen; von Norden die Könige der Neurer, der Menschenfresser und der Schwarzmäntel, von Osten die Könige der Sauromaten, Gelonen und Budinen, welche jenseit des Tanais (Don) wohnten (oben S. 437). Die drei Könige der Sauromaten, Gelonen und Budinen sagten den Scythen Hülfe zu, die übrigen verweigerten jede Unterstützung. Darauf faßten die Scythen den Entschluß, dem Angriff der Perser auszuweichen. Die Weiber und Kinder sollten auf ihren Wagen nebst dem zum Unterhalt nöthigen Vieh bei dem Heere bleiben; alle übrige Habe, Knechte und Heerden, sollten nordwärts geführt werden. Ihr Heer selbst theilten die Scythen in zwei Abtheilungen. Die Stämme des Idanthyrsus und Taxakis sollten mit den Hülfstruppen der Gelonen und Budinen vereinigt ebenfalls nach Norden hin ausweichen; die Stämme des Skopasis aber mit den Sauromaten vereinigt nach Osten hin längs der Meeresküste bis zur Mäotis, ja wenn es nöthig wäre, bis über den Tanais vor den Persern zurückgehen [1]).

Nachdem die persischen Truppen etwa drei Tagereisen von der Brücke über den Istros in das jenseitige Land vorgerückt waren, trafen sie auf das Heer des Skopasis. Dem Kriegsplane gemäß wich dieses zurück, hielt sich einen Tagemarsch vor den Persern voraus und verdarb auf seinem Rückzuge die Feldfrüchte, Weiden und Brunnen [2]). Da Darius unablässig vordrang, zog sich Skopasis mit den Seinen endlich über den Tanais zurück. Darius folgte auch über diesen Fluß, durchzog hinter den Scythen her das Land der Sauromaten, kam in das Gebiet der Budinen, verbrannte die hölzerne Stadt der Gelo-

1) Herod. IV, 120. 121. — 2) Herod. IV, 122. 140.

nen und hielt erst in jener sieben Tagereisen breiten Wüste, welche das Gebiet der Budinen von dem der Thyssageten trennt (oben S. 438); die Perser waren bereits nach Herodot's eigenen Angaben über zwanzig Tagereisen von der Nordspitze der Mäotis entfernt. Am Ufer eines Flusses, Oaros mit Namen, begann Darius hier acht Burgen zu erbauen, ließ den Bau aber unvollendet stehen, um die Verfolgung der Scythen wieder aufzunehmen. Er wendete seinen Marsch indeß nunmehr nach Westen und ging über den Tanais zurück. Das Heer des Skopasis hatte sich inzwischen mit dem des Idanthyrsus vereinigt, welcher gleich von Anfang mit den Hülfsvölkern der Budinen und Gelonen nordwärts gezogen war. Wiederum wichen die Scythen und wandten sich nunmehr nordwärts über ihre Grenzen hinaus, in das Land der Schwarzmäntel, welche über den Scythen zwischen dem Tanais und Gerrhus wohnten (oben S. 441. 443); sie hatten den Scythen die Hülfe versagt und diese wollten deshalb den Krieg auch in das Land der Schwarzmäntel ziehen. Aus dem Gebiet der Schwarzmäntel zogen die Scythen dann immer weiter nach Westen hin, durch das Land der Menschenfresser in das Gebiet der Neurer, welche über dem See des Tyras saßen (oben S. 441). Alle diese Stämme flohen vor dem Anmarsch der Scythen und Perser nach Norden; als aber die Scythen auch die Grenzen der Agathyrsen überschreiten wollten, standen diese zur Vertheidigung gerüstet bereit, so daß die Scythen aus dem Gebiete der Neurer in ihr eigenes Land zurück südwärts abbiegen mußten. Das Heer des Skopasis sollte nun durch Scythien hinab an die Donau ziehen, den Persern den Rückweg abzuschneiden; das Heer des Idanthyrsus aber die Perser im Lande festhalten ohne eine Schlacht anzunehmen und sie durch beständige Ueberfälle ermüden, um durch fortgesetzten Kampf und Mangel dieselben endlich aufzureiben. Darius schickte einen Reiter an Idanthyrsus mit der Aufforderung, sich mit ihm zu schlagen, oder Erde und Wasser als Zeichen der Unterwerfung zu übersenden. Die „heilige unterwürfige Erde", verbunden mit dem Frucht spendenden Wasser waren den Iraniern, wie wir wissen, die Leben spendenden Mächte, die Bedingungen des Lebens. Gab man diese in die Hand eines andern, so erkannte man dadurch diesen als Herrn an, so legte man nach der Meinung Irans sein eigenes Leben in

dessen Hand. Idanthyrsus sandte einen Herold zurück, der statt Erde und Wasser einen Vogel, eine Maus, einen Frosch und fünf Pfeile überbrachte. Der Schwiegervater und Bogenträger des Darius, Gobryas, deutete den Sinn dieser Gaben dahin, daß die Scythen sagen wollten: „Wenn ihr nicht Vögel werdet und in den Himmel fliegt, oder Mäuse und euch in die Erde verkriecht, oder Frösche und in die Sümpfe springt, so werdet ihr unsern Pfeilen erliegen“ [1]). In der That begannen die Scythen alsbald das persische Heer anzufallen. Sobald dasselbe nach vollendetem Tagemarsch zu lagern sich anschickte und die Kochfeuer angezündet wurden, sprengten die scythischen Reiter heran. Die persische Kavallerie mußte wieder aufsitzen, aber sie war den Schwärmen der Scythen nicht gewachsen. Wenn dann das persische Fußvolk geordnet anrückte, wichen die Scythen, um denselben Angriff in der Nacht zu wiederholen. Diese Anfälle ließen nun die Perser weder Tag noch Nacht Ruhe finden und brachten den Darius bald in die größte Noth. Von einer Besiegung oder Unterwerfung der Scythen war gar keine Rede mehr, es handelte sich nur noch darum, das Heer an die Donau zu retten. Um dies zu bewerkstelligen, rieth Gobryas einen Theil der Armee aufzuopfern. Alle Kranken und Schwachen nebst dem Troß sollten im Lager zurückbleiben, um die Scythen zu dem Glauben zu verleiten, Darius stehe noch mit dem ganzen Heer in demselben; inzwischen sollte der König mit den kräftigsten Leuten den Scythen einen Vorsprung auf dem Wege nach der Donau abzugewinnen suchen. Die List gelang. Die Scythen erkannten die Täuschung erst, nachdem sie das Lager genommen, und Idanthyrsus eilte nun so schnell er konnte den Persern nach. Da die Scythen sämmtlich beritten waren, marschirten sie weit schneller als die Perser und hätten sie bald wieder erreichen müssen; aber die Perser hatten aus Unkunde einen weiteren Weg eingeschlagen, so daß Idanthyrsus an die Donau gelangte, ehe Darius dort eingetroffen war. Die Scythen forderten nun die Anführer der Griechen auf, die Brücke abzubrechen; sie würden ihres Herrn dadurch los werden und möchten den Göttern und den Scythen für ihre Befreiung danken.

1) Herodot IV, 132.

In der That waren die sechzig Tage, für welche der Befehl des Darius lautete, vorüber, und Miltiades, der Dynast des thrazischen Chersonneses, mahnte dringend, die Brücke abzuführen und Jonien zu befreien. Aber es zeigte sich, wie richtig Kyros gerechnet hatte, als er die Tyrannenherrschaften in den griechischen Städten einführen und unterstützen ließ. Diesen Tyrannen war ihre armselige Herrschaft unter persischer Hoheit lieber, als die Freiheit ihres Vaterlandes. Histiäus, der Tyrann von Milet, dem Darius ein begründetes Vertrauen schenkte, führte aus, „daß sie, die Führer der Griechen und Tyrannen der Städte, ihre Herrschaft dem Darius verdankten; nur durch den Darius herrsche jeder von ihnen in seiner Stadt; würde dessen Macht zerstört, so würde weder er (Histiäus) in Milet Herr sein, noch ein anderer anderswo; jede Stadt würde die Demokratie der Tyrannis vorziehen." Nachdem alle bis auf den Miltiades dieser Meinung beigetreten waren, wurde beschlossen, stehen zu bleiben, die Brücke aber, damit sie nicht von den Scythen genommen würde, auf die Länge eines Bogenschusses vom nördlichen Ufer her abzutragen. Die Scythen, in der Meinung, daß die Griechen die ganze Brücke abführten, kehrten zurück, den Darius aufzusuchen und zu vernichten; aber sie verfehlten die Perser zum zweiten Male. Darius kam in der Nacht an das Ufer der Donau, die Brücke war nicht zu finden; jedermann glaubte, daß die Jonier nach der bestimmten Frist abgesegelt seien. Es war unmöglich über den breiten Strom zu kommen und auch der Rest des großen Heeres sah seinen Untergang vor Augen. Da befahl Darius einem Mann aus Aegypten, der eine sehr starke Stimme hatte, an's Ufer zu treten und nach dem Histiäus von Milet zu rufen. Der Ruf wurde beantwortet, die Brücke hergestellt, und Darius war gerettet.

Der Zug des Darius gegen die Scythen steht an Abenteuerlichkeit nicht hinter der Expedition des Kambyses gegen die Aethiopen zurück. Beide waren denselben Motiven entsprungen, beide sind nur aus dem Stil orientalischer Eroberungszüge, aus dem Streben, das Unmögliche nicht für unerreichbar zu halten, die Erde dem Willen eines Mannes und Reiches zu unterwerfen, zu erklären. Noch viel wunderbarer aber und durchaus nicht zu begreifen sind die Hergänge dieses Feldzugs in Scythien nach der Darstellung Herodot's. Man kann absehen

von dem großem Fürstencongreß, welchen sämmtliche Herrscher des barbarischen Nordens bei der Annäherung des Darius halten, von der merkwürdigen Bereitschaft der östlichen Stämme, ihren Nachbarn über hundert Meilen weit zu Hülfe zu ziehen, von der Uneigennützigkeit der Unterstützung, welche die Budinen und Gelonen so weit treiben, daß sie mit Idanthyrsus unangegriffen nordwärts ziehen statt ihr Land zu vertheidigen; man kann die Räthsel zugeben, welche die Scythen dem Darius aufgeben; wie kamen die Perser über den Tyras (Dniester), Hypanis (Bug), Borysthenes (Dnieper) und Tanais (Don)? Mußten diese Ströme nicht auf dem Hin- und Rückwege überbrückt werden? woher nahm man das Holz in einem, wie Herodot selbst sagt, völlig holzarmen Lande? Woher die Lebensmittel für etwa eine Million Menschen mehr als zwei Monate lang, in einem Lande, welches nach Herodot's eigener Schilderung, mit Ausnahme weniger kleiner Striche, gar keinen Ackerbau hat, in welchem die voraufziehenden Scythen, wie Herodot selbst berichtet, sogar die Weiden verdarben? Wie war es endlich möglich, in nicht viel mehr als 60, vielleicht also in 90 Tagen das Scythenland nicht bloß nach seiner Länge hinwärts und rückwärts zu durchziehen, sondern sogar im Viereck um dasselbe herumzumarschiren, ja dabei noch über dessen Grenzen im Osten und Norden hinauszugehn? Herodot giebt dem Scythenlande zwanzig Tagereisen (100 Meilen) Länge und Breite; nun beschränkte sich aber Darius nicht auf das Scythenland, ja er ließ sogar noch einige Zeit an Burgen jenseit des Tanais bauen, ein völlig sinnloses Unternehmen. Zu alle dem kommt endlich, daß die Entfernung von der Donaumündung bis zum Tanais (Don) in der That viel größer ist, als Herodot angiebt, daß die Märsche der Scythen ebenso wunderbar sind, als die des Darius, und daß das gegenseitige Verfehlen bei Herodot sogar noch öfter vorkommt, als oben angegeben ist.

Ktesias berichtet: Auf den Befehl des Darius habe der Satrap Kappadoziens, Ariaramnes, die scythische Küste mit 30 Funfzigruderern auskundschaften und Gefangene machen müssen. Darauf habe Darius ein Heer von 800,000 Mann gesammelt, den Bosporus und den Istros überbrückt und sei 15 Tagereisen weit ins Land der Scythen vorgedrungen, danach aber eilend

zurückgekehrt, um nicht das ganze Heer zu verlieren [1]). Strabo sagt: Zwischen dem schwarzen Meere und dem Istros nach dem Tyras (Dnieſter) hin liegt die Wüſte der Geten, ein ebenes und waſſerloſes Land, in welchem Darius in Gefahr war mit ſeinem ganzen Heere vor Durſt umzukommen; er bemerkte die Gefahr, wenn auch ſpät, und kehrte um [2]).

Es iſt demnach anzunehmen, daß Darius eine bedeutende Strecke weit in das Land der Scythen vordrang, daß er ſich zu ſpät von der Unmöglichkeit den weichenden Scythen beizukommen überzeugte, daß er endlich mit genauer Noth ihren Angriffen auf dem Rückzuge entging. Daß länger als ſechzig Tage über den Vor- und Rückmärſchen im Scythenlande hingingen, haben wir ebenſo wenig als die Vorfälle an der Brücke zu bezweifeln Urſach. Herodot muß den übertreibenden Erzählungen der Scythen am Pontus, welche die Liſt rühmen mochten, mit welcher ihre Vorfahren einſt den großen König der Perſer tief in ihr Land gelockt und an den Rand des Untergangs gebracht hätten, Glauben geſchenkt haben. Was die Burgen am Fluſſe Daros betrifft, von denen Herodot ſagt, daß deren Trümmer noch zu ſeiner Zeit zu ſehen ſeien, ſo verhält es ſich damit wohl ähnlich wie mit den Gräbern der Könige der Kimmerier am Tyras (oben S. 454). Es mögen Ueberreſte von alten Erdaufwürfen geweſen ſein, wie ſolche in den Ebenen über dem ſchwarzen Meere auch heute noch nicht ſelten gefunden werden. Einige Scythen mochten deren Urſprung dem Darius zuſchreiben und Herodot beſtimmte danach die Grenze des Zuges der Perſer. Daß Herodot wie für die Maſſageten gegen den Kyros, ſo auch für die Scythen gegen Darius Partei nimmt, liegt in ſeiner Grundanſchauung von den menſchlichen Dingen, daß niemand ein gewiſſes Maaß in ſeinen Thaten überſchreiten darf.

Das große Unternehmen, welches die Thaten des Kyros und Kambyſes verdunkeln ſollte, war vollſtändig geſcheitert. Darius wagte, vor der Verfolgung der Scythen beſorgt, nicht einmal hinter der Donau ſtehen zu bleiben; nach des Kteſias Angabe hätte er ſogar, ehe ſeine Truppen vollſtändig hinüber waren, die Brücke abbrechen laſſen aus Furcht vor dem Nachdrängen

1) Pers. c. 16. 17. — 2) Strabo p. 305.

der Scythen. Auch der weitere Rückzug war nicht ohne Gefahren. Herodot erzählt freilich, Darius habe den Megabazus mit dem Rest des Heeres am Hellespont zurückgelassen (er betrug nur noch 80,000 Mann [1]), um Thrazien zu unterwerfen; indeß ist aus einigen Angaben bei ihm selbst und bei anderen Schriftstellern ersichtlich, daß Darius zunächst nur auf seine Rettung denken konnte. Herodot selbst bemerkt, daß Darius seinen Rückzug nicht nach dem Bosporus, sondern nach dem Hellespont nahm, daß er das Heer verließ und von Sestus aus zu Schiffe nach Sardes ging, daß er späterhin von hier aus ein Heer gegen Chalcedon und Byzanz, gegen Antandrus und Lamponium sendete, weil diese Städte seinem Heere auf dem Rückzuge Schaden zugefügt hätten [2]). Von dem Aufstande der Chalcedonier gegen Darius berichtet auch Ktesias, welcher bemerkt, daß sie die Denksäulen, welche Darius beim Uebergang errichtet, niedergerissen hätten [3]), und Strabo sagt, daß Darius die Städte an der Propontis, auch Abydus verbrannt habe, weil er fürchtete, sie möchten dem Heere der Scythen Fahrzeuge zum Uebersetzen liefern [4]). Ja Herodot giebt selbst zu, daß die Scythen den Darius bis nach Sestus verfolgten, indem er erzählt, daß Miltiades (in dessen Gebiet Darius sich eingeschifft hatte) die Ankunft der Scythen nicht abgewartet habe, sondern entflohen sei, bis die Scythen wieder umgekehrt wären und die Dolonker ihn zurückgeführt hätten [5]); er berichtet dann ferner, daß die Scythen eine Gesandtschaft nach Sparta geschickt hätten, um die Spartaner aufzufordern, ihre Truppen nach Ephesus überzusetzen, sie selbst wollten über den Kaukasus in Medien einfallen [6]).

Aus alle dem ist zu ersehen, daß der Schrecken vor den Waffen der Perser durch die Ereignisse in Scythien gebrochen war; daß die griechischen Städte diesseit und jenseit der Meerengen sich gegen die Perser erhoben (nur die Tyrannen einiger Städte, wie Hegesistratus von Sigäum, ein unächter Bruder der Pisistratiden in Athen und Hippoklus von Lampsakus erhielten ihre Orte in Gehorsam für die Perser); daß die Empörung bis in den Süden der Landschaft Troas hinabreichte; daß der Rückzug

1) Herod. IV, 143. 144. — 2) Herod. V, 26. 27. — 3) Pers. 17. Vgl. Herodot IV, 87. — 4) Strabo p. 591. — 5) Herod. VI, 40. 6) Herod. VI, 84.

über Byzanz unmöglich war und auf das Gebiet des Miltiades genommen werden mußte; daß die Trümmer des persischen Heeres nur deshalb zurückgelassen wurden, weil es an Schiffen fehlte, dieselben rasch überzuführen, da man zudem in dem rebellischen Abydus nicht landen konnte; daß die Scythen endlich ihre Verfolgung bis zum Hellespont hin fortsetzten. In Betreff der zurückgelassenen Truppen widersprechen sich die Berichte des Herodot und Ktesias direkt; der letztere behauptet, daß die Scythen alle in Europa zurückgelassenen Truppen, 80,000 Mann, niedergehauen hätten [1]). Da Herodot indeß mit bestimmten Details erzählt, wie Megabazus die zurückgelassenen Truppen nach einiger Zeit nach Asien zurückführte, wird der Hergang wohl der gewesen sein, daß der persische Feldherr, um der Verfolgung der Scythen zu entgehen, von der Chersonnes westlich nach Thrazien auswich. Eine Stellung auf den Höhen hinter dem Hebrus, oder noch besser hinter dem Nestus, mußte die Trümmer des großen Heeres vor dem Angriff der scythischen Reiter vollkommen sicher stellen. Durch diese oder eine ähnliche Bewegung wird Megabazus die Perser gerettet haben. Sobald die Gefahr vorüber, die Scythen am Hellespont umgekehrt waren, beschloß Darius die Anwesenheit der Truppen in Europa zu benutzen, um den Asiaten doch einige Trophäen zu zeigen; er schickte von Sardes aus dem Megabazus Befehl, die schwachen thrazischen Stämme an der Küste zu überfallen und einige tausend Gefangene mit Weibern und Kindern nach Asien hinüberzuführen [2]). Megabazus gehorchte, er überfiel die Päoner, welche zwischen der Mündung des Nestus und des Strymon wohnten [3]), von einer Seite her, wo sie den Angriff am wenigsten erwarteten, und schleppte alle, deren er habhaft werden konnte, mit sich fort; ein zweiter Angriff auf die Stämme in den Bergen mißlang [4]). Megabazus war mit dem ersten Erfolge zufrieden, er führte das Heer an den Hellespont zurück, unterwarf auf diesem Marsche auch die übrigen Küstenstämme, legte Besatzungen in die wichtigsten Hafenstädte, namentlich nach Doriskus, und ging, nachdem er noch die griechische Stadt Perinth an der Propontis nach tapferer Gegenwehr bezwungen hatte [5]),

1) Ctesias Pers. 17. — 2) Herod. V, 12. V, 14. — 3) Herod. VII, 110—113. — 4) Herod. V, 15. 16. — 5) Herod. V, 1. 10. VII, 59. 105. 106.

mit den gefangenen Päonern über den Hellespont zurück. Die Straße war jetzt offen, nachdem Darius von Sardes aus Truppen gegen Abydus und die aufrührischen Städte am Hellespont geschickt hatte [1]). Nach der Rückkehr des Megabazus wurden auch Antandrus, Lamponium, Chalcedon und Byzanz durch den Perser Otanes, des Sisamnes Sohn, wieder unterworfen [2]).

Darius war schwerlich von Gefühlen der Befriedigung erfüllt, als er sich zu Sestus eingeschifft hatte. Welch ein Wechsel zwischen dem stolzen Uebergang über den Bosporus und dieser Flucht nach Sardes! Aber er war weit entfernt sich einem finsteren Unmuth zu überlassen, wie Kambyses nach dem Aethiopenzuge. Er hatte augenblicklich zweckmäßige Maßregeln getroffen, die Trümmer des Heeres zu retten und einige Vortheile zu gewinnen. So wurde denn auch wenigstens der Erfolg erzielt, daß die Perser festen Fuß in Europa behielten, daß sie einige feste Punkte an der thrazischen Küste behaupteten. Darius sorgte nach Kräften für deren Sicherung; namentlich in Doriskus, welches den Eingang eines großen zu Landungen geeigneten Meerbusens beherrschte, wurden Befestigungen angelegt [3]). Außerdem ließ er die Inseln zwischen der asiatischen und thrazischen Küste wegnehmen. Die Lesbier mußten dem Otanes Schiffe stellen, mit welchen dieser Imbros und Lemnos nach langem und tapferem Widerstand der Lemnier gewann [4]). Die Küste Kleinasiens schien dem Darius grade jetzt so wichtig, daß er bei seiner Abreise aus Sardes seinen eigenen Bruder Artaphernes hier zum Satrapen einsetzte. Trotz alle dem fühlten sich die Perser in Thrazien noch keineswegs sicher. Megabazus hatte nach dem glücklichen Ueberfall gegen die Päoner versucht dieses Ereigniß zu benutzen und sieben Perser über den Strymon als Gesandte an den König Amyntas von Macedonien geschickt, um ihn zur Unterwerfung aufzufordern; die Macedonier hatten die Gesandten sammt ihrem Gefolge erschlagen, und Megabazus wagte es nicht diese That zu rächen. Dem Darius muß es dann ebenfalls nicht räthlich erschienen sein, wieder ein Heer nach Thrazien zu schicken [5]).

---

1) Strabo p. 591. — 2) Herodot V, 25—27. Ktesias bemerkt, daß Chalcedons Häuser und Tempel bei dieser Einnahme niedergebrannt seien, Pers. 17. — 3) Herod. V, 59. — 4) Herod. V, 26. 27. — 5) Herodot V, 17—21.

Vor seiner Rückreise nach Susa hatte Darius noch Pflichten der Dankbarkeit erfüllt. Den Koes von Lesbos, welcher ihm gerathen hatte die Brücke über die Donau stehen zu lassen, erhob er zum Tyrannen von Mitylene, wo dieser sich bald auf das Aeußerste verhaßt machte, dem Histiäus von Milet, dem er die Erhaltung dieser Brücke verdankte, gestattete er auf dessen Wunsch eine Pflanzstadt zu Myrkinus an der Mündung des Strymon anzulegen; den Megabazus, welcher die Trümmer des Heeres so glücklich und siegreich zurückgeführt, ehrte er durch den Ausspruch, daß er so viele Megabazus haben möchte, als Kerne im Granatapfel seien [1]). Auch in Susa verlor Darius den Westen nicht mehr aus dem Auge. Der Zug gegen die Scythen hatte ihn hinlänglich überzeugt, daß ohne genaue Kunde bei Unternehmungen in entfernte Länder nur Verluste zu holen seien. Er wollte diese Erfahrungen benutzen. Die Wüsten Aethiopiens wie die Steppen des Pontus hatten sich als unüberwindliche Schranken weitern Vordringens gezeigt; leichtere Erwerbungen schienen die kleinen Staaten der Griechen zu bieten. Es stand jetzt fest, daß man den Boden Europa's mit großen Heeren erreichen konnte, man hatte auf diesem einige feste Punkte inne; bei einer Expedition gegen die Hellenen mußte auch die Mitwirkung der Flotte von großem Nutzen sein. Dazu war jedoch erforderlich, nicht allein auf die Griechen Kleinasiens und der Inseln angewiesen zu sein, auf deren Treue ihren Landsleuten gegenüber man doch nicht unbedingt zählen konnte; aber die Phönizier waren durch die griechische Schifffahrt seit langer Zeit aus diesen Gewässern verdrängt. Darius beschloß deshalb funfzehn angesehene Perser zur Aufnahme der Küsten von Hellas und Sizilien auszusenden, welche sich in Sidon auf zwei phönizischen Dreiruderern, die von einem Lastschiff begleitet waren, einschifften. Auch ein berühmter griechischer Arzt, Demokedes von Kroton, der an den Hof des Darius gekommen war, befand sich auf diesem Geschwader. Polykrates von Samos hatte ihn durch ein Jahrgehalt von zwei Talenten (4000 Thaler) bewogen, die Stelle eines Leibarztes bei ihm anzunehmen. Als er dann den Polykrates zum Orötes nach Magnesia begleitete, war er wie dessen ganzes Gefolge in Sardes zurückgehal-

1) Herod. V, 11. 23. IV, 143.

ten worden. Nach des Orötes Tode kam er mit seinen Unglücksgefährten an den Hof des Königs, wo sie in Ketten und Lumpen gehalten wurden. Da geschah es, daß sich Darius einst, als er auf der Jagd vom Pferde sprang, den Knöchel verrenkte. Die ägyptischen Aerzte, welche im Orient den größten Ruf hatten und deshalb auch am Hofe des Königs gehalten wurden, konnten das Uebel nicht heben. Endlich erinnerte sich jemand, von des Demokedes Ruf bei den Griechen gehört zu haben. Darius ließ ihn holen und wurde von ihm geheilt. Bald darauf curirte er auch die erste Gemahlin des Darius, die Tochter des Kyros, Atossa, welche an einem Geschwür an der Brust litt. Darius beschenkte ihn für seine glückliche Heilung mit zwei Paar goldenen Ketten, bei deren Empfang Demokedes fragte, ob der König deshalb, daß er ihn gesund gemacht, sein Unglück verdoppeln wolle? Er galt seitdem viel bei Darius und aß täglich an dessen Tisch; seine Fürbitte rettete die ägyptischen Aerzte, welche ans Kreuz geschlagen werden sollten, weil sie den Darius nicht geheilt hatten. Jetzt sollte er nun als sachkundiger Mann die Expedition nach Hellas und Sizilien begleiten oder führen; der König hatte den Persern indeß ernstlich befohlen, auf Demokedes Acht zu haben, wenn er etwa zu den Hellenen entweichen wolle, und ihn durchaus wieder mitzubringen. Die Expedition umschiffte Hellas; sie hielt sich stets nahe am Lande und zeichnete die Küsten auf; es waren, wie Herodot bemerkt, die ersten Perser, welche nach Griechenland kamen. Von Hellas wendeten sie sich nach Unteritalien. Als die Schiffe in Tarent anlegten, gelang es dem Demokedes zu entkommen. Da die Perser erfuhren, daß er von hier nach Kroton, seiner Vaterstadt gegangen, segelten sie dorthin und verlangten, indeß vergebens, seine Auslieferung. Die Expedition hatte darauf noch weiteres Unglück; nach Japygien verschlagen, wurde die Mannschaft gefangen und in die Sklaverei verkauft; erst später wurden die Perser von einem Tarentiner, Gillus, befreit und nach Persien zurückgebracht [1]). Wie unangenehm dem Darius der Verlust seines Leibarztes sein mochte; er hatte doch durch

1) Herod. III. 129—138. Daß diese ganze Expedition einer Intrigue des Demokedes ihren Ursprung verdanke, gehört der Anekdotenjägerei Herodot's; es ist jedoch nicht unglaublich, daß sich Demokedes, in der Hoffnung wieder nach Hellas zu kommen, zum Begleiter derselben erboten hat.

dieſe Expedition eine ſchätzbare Vorbereitung für künftige Unternehmungen in den griechiſchen Gewäſſern gewonnen. Der Hauptzweck war erreicht, eine Anzahl zuverläſſiger perſiſcher Männer mit der See und mit dieſen Küſten vertraut zu machen; da der König doch Griechen gegen Griechen kein Kommando übergeben konnte.

Während Darius in den Steppen des Pontus umherzog, waren perſiſche Truppen in Afrika gleichfalls mit einer weitausſehenden Unternehmung beſchäftigt geweſen, die keinen beſſeren Erfolg hatte. Wir wiſſen, daß König Arkeſilaus von Kyrene, um ſeinen kleinen Staat abſolut regieren zu können, den Kambyſes als Oberherrn anerkannt und ſich ſelbſt Tribut auferlegt hatte. Als dieſer Arkeſilaus ſpäterhin nach Barka (einer dreißig bis vierzig Jahre zuvor von Kyrene aus gegründeten Stadt) zu ſeinem Schwager gegangen war, erſchlugen ihn hier einige Kyrenäer, welche er durch ſeine Tyrannei vertrieben hatte, in Gemeinſchaft mit Barkäern. Des Arkeſilaus Mutter Pheretima begab ſich hierauf von Kyrene nach Aegypten und bat um Hülfe gegen die Stadt Barka, da ihr Sohn wegen ſeiner Anhänglichkeit an Perſien erſchlagen worden ſei. Aryandes, der Satrap von Aegypten (oben S. 597), ſandte unter der Führung des Amaſis, eines Perſers aus dem Stamme der Maraphier, ein Heer mit der Weiſung ab, die libyſchen Stämme zwiſchen Aegypten und Kyrene zu unterwerfen und die Stadt Barka wegzunehmen. Eine Flotte unter dem Paſargaden Badres unterſtützte die Landmacht. Die Barkäer leiſteten den entſchloſſenſten Widerſtand. Wiederholte heftige Stürme wurden abgeſchlagen. Endlich verſuchten die Perſer durch unterirdiſche Gänge in die Stadt zu gelangen. Auch dieſes Mittel ſchlug fehl. Ein Schmied von Barka entdeckte, wie Herodot erzählt, die Abſicht des Feindes und fand auch die Gänge der Perſer durch ein ſehr einfaches Mittel auf. Er ging mit einem Schilde von gutem Erz rings um die Mauern, legte denſelben überall auf die Erde und klopfte. Wo das Erz tönte, mußte die Erde unten ausgehöhlt ſein. So konnten die Barkäer den Gängen der Perſer entgegengraben und die feindlichen Arbeiter in ihren Minen erſchlagen. Nach neun Monaten vergeblicher Anſtrengungen überzeugte ſich Amaſis, daß er die Stadt nicht zu erobern vermöge und nahm nun ſeine Zuflucht zu einem ſchnöden

Betrug. Er unterhandelte mit den Barkäern und erbot sich die Belagerung aufzuheben, wenn sie dem Könige einen Tribut zahlen wollten; dagegen verpflichte sich Persien, in Zukunft niemals wieder etwas Feindliches gegen Barka zu unternehmen. Die Barkäer waren es zufrieden und Amasis beschwor den Vertrag. Als nun die Stadt arglos die lange geschlossenen Thore öffnete, stürzten die Perser plötzlich in die Straßen, stießen Viele nieder und nahmen die übrigen gefangen. Diejenigen, welche den Arkesilaus erschlagen, wurden sammt ihren Familien der Pheretima ausgeliefert, welche sie an der Stadtmauer ans Kreuz schlagen und ihren Weibern die Brüste abschneiden ließ[1]). Trotz dieser schmachvollen Einnahme Barka's blieb der Zug doch ohne Gewinn für das persische Reich. Kyrene hatte inzwischen der Herrschaft der Pheretima ein Ende gemacht, der Angriff der Perser auf Kyrene mißlang und Pheretima mußte mit ihnen nach Aegypten zurückkehren. Ihre Rache war wohl befriedigt, aber sie hatte darüber das Königreich, welches ihrem Geschlecht seit sechs Generationen gehörte, verloren. Auf dem Rückzuge nach Aegypten erlitt das persische Heer empfindliche Verluste durch die Libyer, welche alle Nachzügler und Zurückbleibenden erschlugen. Die gefangenen Barkäer waren mit nach Aegypten geführt worden und König Darius wies diesen eine Dorfschaft in Baktrien zum Wohnsitz an, welche sie nach Herodot's Versicherung noch zu seiner Zeit inne hatten[2]).

Es war nicht bloß der Westen, welcher den Darius beschäftigte, auch im Osten dachte er auf Erweiterung der Grenzen. Auf seinen Befehl ging eine Erforschungsexpedition nach Indien und in den indischen Ozean ab, bei welcher sich ebenfalls ein Grieche, Scylax aus der kleinen dorischen Stadt Karyanda an der karischen Küste, befand, der diese Reise nachmals beschrieben hat. Diese Expedition drang von dem Lande der Açvaka, der Bewohner des Südabhanges des Hindukuh, welche Kyros bereits tributpflichtig gemacht hatte (oben S. 568), in die nördlichen Gebiete Indiens vor, schiffte sich in der Gegend von Kaçmira auf dem Indus ein und befuhr diesen Fluß bis zu dessen Mündung ins Meer. Von der Mündung des Indus

1) Heracl. Pont. bei Müller Fragm. hist. Graec. III. p. 212 Herodot IV, 165—167. 200—205.

segelte das Geschwader westwärts, fand die Einfahrt in das rothe Meer und landete nach einer Abwesenheit von dreißig Monaten an der Nordspitze desselben [1]). In Folge der Nachrichten, welche diese Expedition zurückbrachte, entschloß sich Darius zu einem Zuge gegen Indien. Die streitbaren Darada in dem goldreichen Lande über dem Indus, die Stämme der Gandhara und alle Inder, welche auf dem rechten Ufer des Indus bis gegen das Delta des Flusses hinab wohnten, Arier und Nichtarier, wurden dem persischen Reiche einverleibt und mit starken Tributen belastet [2]).

13. Die Verfassung des persischen Reiches.

Seit dem Siege des Kyros über den Astyages war Persien in beständigem Aufsteigen geblieben. Es gab seit Kambyses Zug gegen Aegypten keine Großmacht mehr außer Persien. Darius hatte nun wiederum deren Grenzen nach Westen, wie nach Osten hin erheblich erweitert. Er hatte hier den Himalaja und den Indus zur Grenze gemacht, er hatte dort in Europa

1) Herodot IV, 44. — 2) Oben S. 242 flgd. Die Zeit der Entdekkungsreise des Scylax und des Zuges des Darius nach Indien läßt sich nur annäherungsweise bestimmen. Wir sahen oben, daß der Scythenzug nicht hinter das Jahr 512 v. Chr. gesetzt werden könne. Vom Jahre 502 ab war Darius durch den Aufstand der Jonier und danach mit Bekämpfung und Rüstung gegen die Griechen beschäftigt. Die indischen Unternehmungen müssen deshalb zwischen 512 und 502 fallen. Strabo nennt den Scylax einen alten (παλαιὸς) Schriftsteller p. 658. Ein Ungenannter sagt von Scylax, daß er der älteste sei, der eine solche Umfahrt beschrieben habe; er habe weder den König Alexander von Macedonien (der 498 v. Chr. den Thron bestieg), noch das, was kurz vor diesem geschehen, gekannt. Hieraus folgt, daß Scylax vor 500 geschrieben hat. Man wird demnach die Expedition etwa 510 und den Zug des Darius selbst demgemäß 506 ansetzen können. Nach dem Aelius Dionysius widmete Scylax seinen Reisebericht dem Darius. Nach den Inschriften des Darius würde jedoch eine andere Reihefolge der Züge geltend gemacht werden müssen. Die Inschrift von Bisitun zählt die Völker auf, welche Darius erbte. Die Inschrift von Persepolis nennt zu diesen die Gadhara und Idhus, demnach wäre also vor dieser Inschrift der indische Zug erfolgt und erst die Inschrift von Nakschi Rustem nennt mehrere neue Völkernamen, die in den beiden früheren fehlen und auf den Scythenzug bezogen werden können. Da diese Namen indeß nicht ganz deutlich sind, wird es gerathen sein, bei der Chronologie Herodot's stehen zu bleiben.

festen Fuß gefaßt. „Ein großes glückliches völkerbeherrschendes Leben gab uns das Geschick, — so singt der Chor der Perser bei Aeschylus, als König Darius, der Gebieter des Bogens, Susa's theurer Führer, ohne Schuld und Fehl gleich einem Gott das Land beherrschte. Ihren Gott Berather nannten ihn die Perser, er war göttlichen Rathes voll, so gut führte er, Persiens Susageborener Gott, das Heer [1]). Wir erschienen in stattlichem Heereszuge, ihm war bereit die unermüdliche Kraft gerüsteter Männer und Hülfstruppen aus allen Völken gemischt, wir hatten glückliche Heimkehr. Wie viele Städte nahm er, den thrazischen Hürden benachbart, am strymonischen Meer; auch die umthürmten Städte fern vom Strand gehorchten und die gepriesenen an der Helle Durchgang, an den Buchten der Propontis und an des Pontus Mündung. Die reichbegüterten, viel bevölkerten Städte der Hellenen im Gebiete der Jonier beherrschte er nach seinem Sinn, und die wogenumrauschten Inseln des Meeres jenem Lande benachbart, Chios, Lesbos und das oliventragende Samos und zwischen beiden Ufern (Europa's und Asiens) Lemnos und die Städte Cypern's, Paphos, Soli und Salamis. Theurer Mann, seines Gleichen birgt die persische Erde nicht" [2])!

Die Perser hatten alle Ursach dem Darius dankbar zu sein. Nicht nur daß er das Reich des Kyros vom Abgrunde gerettet und wieder aufgerichtet hatte, er ist durch die Ordnung der innern Verhältnisse der eigentliche Gründer des persischen Staats. Die Einrichtungen, welche Darius für die Verwaltung des Reichs traf, sind wichtiger und folgenreicher als sein Streben, den bereits übermäßig ausgedehnten Staat durch neue Eroberungen zu vergrößern. Es ist leichter Macht zu erwerben, als zu behaupten. Dem Darius gehört das Verdienst, daß ein Reich, wie es die Erde noch nicht gesehen, welches die verschiedensten Nationen zu seinen Unterthanen zählte, wirklich regiert werden konnte, daß dasselbe zweihundert Jahre lang bestand und endlich nicht von innen heraus zerfiel, sondern durch den Angriff frischer Kräfte von außen her über den Haufen geworfen wurde.

1) Persae v. 555. 644. 654 seqq. — 2) Aeschylus, Pers. v. 852 flgd. 645.

Das Reich war durch die militärische Ueberlegenheit der Perser gegründet worden und konnte in letzter Instanz nur durch diese erhalten werden. Um die Kräfte der Perser für die Aufrechthaltung des Reichs stets bereit zu finden, war es erforderlich, daß nicht bloß das regierende Haus, die Achämeniden, sondern sämmtliche Perser ein lebhaftes Interesse an der Fortdauer desselben hatten. Dies war nur zu erwarten, wenn man diesem Stamme die Stellung einer Aristokratie den unterworfenen Völkern gegenüber gab, wenn man ihn Theil nehmen ließ an den Früchten der Herrschaft. Es genügte nicht, daß es Perser waren, die den Rath und die Umgebung des Königs bildeten, daß aus der Mitte der Perser die Beamten genommen wurden, welche die Provinzen verwalteten, die Generale, welche die Kontingente derselben kommandirten, daß ein wohlbezahltes und verpflegtes Gardecorps aus Persern allein gebildet wurde: auch dem untersten Perser mußte es handgreiflich sein, daß er eine andere Stellung einnahm, als der Nichtperser. Dies wurde dadurch erreicht, daß alle Perser, wie der Boden ihres Landes, von Steuern frei wären, daß die Könige jedesmal, wenn sie Persien betraten, an alle Bewohner des Landes Geld austheilen ließen [1]). Hielt man durch solche Einrichtungen das Interesse der Perser am Fortbestand des Reichs rege, so kam es andrer Seits ebenso sehr darauf an, die Perser in Gehorsam gegen den König zu erhalten und einen Stamm treuer und zuverlässiger Beamten aus ihnen zu bilden. Nach beiden Richtungen hin konnten hierbei nur die angesehenen Geschlechter der Perser in Frage kommen. Ließ man diese auf ihren Gütern, bei ihren Heerden, in ihrer alten Lebensweise, so hatte man zu besorgen, daß durch diese Verhältnisse neben der aristokratischen Stellung, welche ihnen gegen die übrigen persischen Unterthanen zufiel, ein Sinn der Unabhängigkeit und Selbstständigkeit nach oben erhalten oder geweckt werde, welcher mit der Alleinherrschaft und dem Bestande des Reichs unverträglich war. Es wurde nothwendig, sie an den Hof zu ziehen, sie unter den Augen zu haben, sie von der Gnade des Königs abhängig zu machen, sie an beständigen Dienst zu gewöhnen.

1) Plato legg. p. 695. Nicol. Damasc. Fragm. 66. bei Müller. Xenoph. Cyropaed. VIII, 5, 11.

Dazu boten die großen Ehrenämter um die Person des Königs und mannigfaltige Hofdienste ein passendes Mittel. Die persischen Fürsten hatten das medische Cerimoniell angenommen [1]), und wir haben schon oben gesehen, wie zahlreich die Dienerschaft am Hofe des Astyages war. So gab es denn auch am persischen Hofe einen Bogenträger des Königs, einen Oberschenken, einen Botschaftsträger [2]), einen Thorwächter, einen Anmelder des Königs, welcher die Fremden zur Audienz führte [3]), einen Sesselträger [4]), einen Stabträger des Königs [5]) u. s. w. Da diese Ehrenstellen indeß nicht genügten, um eine hinreichende Zahl des Adels an den Hof zu fesseln, so creirte Darius gewisse Rangklassen, die auf dem näheren oder entfernteren Verhältniß zur Person des Königs beruhten. Er ernannte „Tischgenossen" des Königs und „Verwandte" des Königs. Die Tischgenossen hatten das große Vorrecht, an der Tafel des Königs zu speisen, wenn auch nicht an demselben Tische (s. unten), und sich zuweilen mit dem Könige zu berauschen [6]). Höher standen die Verwandten des Königs; sie hatten das Recht, den König zu küssen, eine Sitte, welche unter den Persern naheſtehenden Ranges üblich war [7]), sie nahmen demnach den höchsten Adelsrang im Staate ein, waren den Achämeniden gleichgestellt und trugen, wie der König selbst, eine weißblaue Binde um die Tiara [8]). So war immer eine Menge von angesehenen Persern am Hofe versammelt und mit dem Hofleben auf das Engste verknüpft; niemand von ihnen durfte auf Begünstigung rechnen, der sich nicht an der Pforte des Königs zeigte [9]). Andere suchte man durch Gunstbezeugungen anderer Art und Ehrenzeichen für die Verdienste, welche sie sich um den König erwarben, zu fesseln. Die Auszeichnungen bestanden in der Verleihung eines Kaftans (Kandys), ein ziemlich häufiges Ehrenzeichen [10]), einer goldenen Kette [11]), goldener Armbänder, eines Pferdes mit goldgeschmücktem Zaumzeug, eines goldenen Säbels, eines goldenen

1) Strabo p. 525. 526. — 2) Oben S. 418. 469. Herod. III, 34. I, 99. 114. Nicol. Damascen. Fragm. 66. — 3) Oben S. 612. Brisson. I. c. 211. — 4) Heracl. Cum. Fragm. 2. — 5) Dinon Fragm. 7. bei Müller. Xenoph. Anab. I, 6. — 6) S. unten. — 7) Herodot I, 134. Arrian. Anabas. VII, 11. — 8) Curtius III, 3. Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 7. — 9) Xenoph. Cyrop. VIII, 1, 2. 6, 7. — 10) Herod. III, 84. Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 1. 2. — 11) Herod. III, 130.

Kranzes oder eines andern goldenen Kleinods [1]), in der Anweisung auf Erhebung der Naturallieferungen einer bestimmten Stadt oder Landschaft u. s. w. Auch gab es andere sehr geschätzte Gunstbezeugungen, die den Königen noch weniger Ausgaben verursachten; zu diesen gehörte z. B. die Uebersendung einer Portion von der königlichen Tafel [2]). Noch jetzt, sagt Xenophon, beachten die Könige der Perser jene von Kyros zuerst geübte Sitte, viele Geschenke zu geben [3]).

Fesselte man auf diese Weise den Adel an den Hof, lehrte man ihn keine andere Ehre als die Gnade des Königs suchen, hielt man ihn zu beständiger Unterwürfigkeit an [4]); hatten anderer Seits die Könige dadurch Gelegenheit, nach persönlicher Bekanntschaft die Beamten, welchen wichtige Posten anvertraut werden könnten, auszusuchen: so war damit viel erreicht. Aber es war dies alles doch bei weitem noch nicht ausreichend, die Treue der Beamten, besonders der Statthalter, zu sichern. Es ist dem Orient theils durch die Anlage seiner Völker, theils durch den Umfang seiner Staaten versagt, die Amtsgewalt der Staatsdiener durch Institutionen zu beschränken. Auch in Persien kam man über die orientalisch-despotische Form der Verwaltung nicht hinaus, nach welcher den Provinzen Männer vorgesetzt werden, welchen die Gewalt, die der Herrscher über das Ganze übt, für einen Theil des Reichs verliehen wird. Da der Despotismus auf der Recht- und Machtlosigkeit aller dem Könige gegenüber, auf dem unbedingten Gehorsam beruht, hat es immer eine Gefahr, einige aus der Menge der Sklaven herauszunehmen und sie zu Herren über weite Gebiete des Reichs zu machen. Diese so gut wie souveräne Stellung über einen Theil des Staates enthält einen starken Anreiz, ausschließlich zu befehlen und gar nicht mehr zu gehorchen, von dem Herrscher eines Theils sich zum Herrscher des Ganzen zu machen. In Indien versuchte man es theilweise, diese Stellung der Statthalter durch eine Gliederung der Beamten, durch außerordentliche Beaufsichtigungen zu vermeiden (ob. S. 106), ohne den gewünschten Zweck zu erreichen; die Könige der Perser such-

1) Herodot VIII, 118. Xenoph. Anabas. I, 2. Plut. Artaxerxes c. 10. 14. — 2) Xenoph. Anab. I, 9. Cyrop. VIII, 2, 3. Aelian. var. histor. I, 22. Plut. Artax. c. 22. — 3) Xenoph. Cyrop. VIII, 2, 6. — 4) Xenoph. Cyrop. VIII, 1, 11.

ten die Garantie für den Gehorsam der Statthalter in der Person derselben, in dem Beweis der unbedingtesten Hingebung, welche sie von den Statthaltern forderten (die mit der Regierung Betrauten sollten zugleich die Gehorsamsten und Unterwürfigsten sein) in dem Terrorismus der Strafgewalt, welcher gegen die geringste Spur einer Renitenz in Anwendung gebracht wurde; Mittel, welche sich praktischer bewährt haben, als die Vorschläge für die Organisation der Verwaltung in den Gesetzen Manu's.

Man nahm in Persien nicht den ersten besten zum Statthalter, man gab denen, welche zu hohen Staatsämtern bestimmt waren, von früher Jugend an eine auf diesen Zweck gerichtete Erziehung. Xenophon berichtet, daß die Kinder der vornehmen Perser „an der Pforte" des Königs erzogen worden seien, wo sie Mäßigung und Vorsicht gelernt und nichts Unanständiges erblickt hätten. Sie würden gewahr, welche Männer der König ehre und welche er strafe, und lernten dadurch zugleich befehlen und gehorchen. Bescheidenheit und Gehorsam sei eine Auszeichnung unter diesen Knaben, wenn sie heranwüchsen. Dabei lernten sie vortrefflich reiten, den Wurfspieß schleudern und den Bogen gebrauchen. Späterhin übten sie sich so gut im Jagen, daß es die Kühnsten unter ihnen wohl mit einem Bären aufnähmen [1]). Noch jetzt, sagt er an einer andern Stelle, ist es Sitte, die Kinder am Hofe zu erziehen, aber die Uebung im Reiten ist weggefallen, und wenn sie ehedem gerechte Richtersprüche sahen, so sehen sie jetzt, daß der Recht bekommt, der das Meiste giebt. Und wenn sie früher die Natur aller Gewächse lernten, um sich der schädlichen zu enthalten, so scheinen sie dies jetzt nur darum zu lernen, um das Schädlichste zu essen und zu gebrauchen. Nirgend enden mehr durch Vergiftung als in Persien [2]). In Strabo's Bericht erscheint die Erziehung noch systematischer geordnet. Er sagt, daß die Knaben der Perser gemeinschaftlich je funfzig mit einem von den Söhnen des Königs oder denen der Satrapen erzogen würden. Sie erhielten verständige Männer zu Lehrern, welche sie die Götterfagen bald mit bald ohne Gesang lehrten und ihnen außer den Thaten der Götter auch die der besten Menschen kund thäten. Dabei würden die Knaben und Jüng-

1) Xenoph. Anab. I, 9. — 2) Xenoph. Cyrop. VIII, 8, 7.

linge zugleich abgehärtet. Sie würden früh am Morgen durch ein tönendes Erz geweckt und erhielten zum Essen zwar gewöhnlich Gersten- und Weizenbrot, aber zum Trinken nur Wasser; auf der Jagd aber und wenn sie die Heerden bewachten, müßten sie von wilden Früchten, Eicheln und Waldbeeren leben und im Freien übernachten. Auch müßten sie gute und schlechte Kräuter unterscheiden lernen, Bäume pflanzen und Jagdnetze verfertigen [1]). Plato sagt von den Söhnen der Könige der Perser, daß sie zwar bis zum siebenten Jahr von Verschnittenen gepflegt würden, dann aber lernten sie bis zum vierzehnten reiten, schießen und jagen. Danach erhielten sie ausgezeichnete Lehrer, von welchen der eine sie in der Weisheit Zoroaster's und in den königlichen Geschäften, der andere in der Heilighaltung der Wahrheit, der dritte in der Mäßigung, der vierte in der Tapferkeit und Furchtlosigkeit unterrichte [2]). Hält man alle diese Zeugnisse mit der allgemeinen Versicherung Herodot's zusammen, daß die persischen Knaben vom fünften bis zum zwanzigsten Jahre (einem Zeitpunkt, welchen Xenophon und Strabo bis zum fünf und zwanzigsten Jahr ausdehnen [3]) im Reiten, Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit unterrichtet würden, so scheint es nicht zweifelhaft zu sein, daß die Könige der Perser auf Grundlage der alten Gewohnheiten des Volks ein Erziehungssystem für die Beamten einführten. Die Uebung im Reiten und Bogenschießen war bei den Persern national, die Jagd betrieb man sowohl aus Neigung als aus religiöser Pflicht; der Jugend war seit alter Zeit die Bewachung und Beschützung der Heerden gegen die Raubthiere zugewiesen. Brachte man diese Uebungen in einen Zusammenhang, fügte man die Rücksicht auf einen späteren Kriegsdienst in Befehlshaberstellen, vor allem aber die Gewöhnung an unbedingten Gehorsam hinzu, so ließ sich hoffen, aus solcher Schule tüchtige und willig gehorchende Beamte und gute Generale zu erhalten. Abhärtung und rauhe Gewöhnung für die Söhne der Vornehmen waren

1) Strabo p. 733. 734. — 2) Plato Alcibiades I. p. 121. 122. Als Themistokles nach Asien ging und zum persischen Hofmann ausgebildet wurde, sollen ihm ebenfalls, wie Plutarch berichtet, die Geheimnisse der Magier auf Befehl des Königs mitgetheilt worden sein; Themist. 29. — 3) Herodot 1, 136. Xenophon Cyropaed. 1, 2, 13. VIII, 8, 7. Strabo p. 733.

aber um so nothwendiger, als der Luxus unter den höher gestellten Persern schon unter Kambyses und Darius sehr rasch um sich griff; und daß der Religionsunterricht nicht gefehlt haben wird, dürfen wir den Berichten der Griechen glauben. Auch das Zendaveſta verlangt solchen Unterricht, wie er denn auch noch heute bei den Parsen üblich ist (oben S. 357). Die Griechen irren darin, daß sie diese Kadettenhäuser als allgemeine Erziehungsweise bei den Persern hinstellen, wenn sie behaupten, daß die persische Jugend eine der spartanischen ähnliche Erziehung erhielte; man trug nur von Staatswegen Sorge, eine Anzahl junger Leute aus vornehmen Familien zu künftigen Generalen und Statthaltern zu erziehen. Es geschah dies theils unter den Augen des Königs selbst am Hofe, theils an den Hofhaltungen der Statthalter, welche genau nach dem Vorbilde des königlichen Hauses eingerichtet waren [1]). Auch in den guten Zeiten des osmanischen Reichs wurden die künftigen Paschas und Begs unter den Augen des Sultans an der hohen Pforte erzogen.

Was durch Erziehung und Abrichtung, durch Gewöhnung an Gehorsam, durch Gunst und Gnade nicht erreicht wurde, ergänzte die Furcht. Jener terroristischen Ausübung der Strafgewalt, welche die Brahmanen des Ganges als göttliches Recht wie als Pflicht des königlichen Amtes so gut zu deduciren verstanden, begegnen wir auch hier. Trotz aller Milde und aller Schonung gegen das Leben, welche die Lehren Zoroaster's einschärften, finden wir auch in Persien schon unter Kambyses und Darius grausame Strafen, die in demselben Verhältniß sich steigern, als die persönliche Thatkraft der Könige abnimmt. Die Lehren der Religion konnten in Persien so wenig als anderswo gegen die Staatsraison durchdringen, und man muß zugeben, daß der Terrorismus der Strafen, gewiß die scheußlichste Seite des Despotismus d. h. diejenige, in welcher sein Wesen am nacktesten zu Tage tritt, zugleich das wesentlichste Mittel der Selbsterhaltung desselben ist. Die mildeste Strafe in Persien war Verbannung auf die Inseln des persischen Meerbusens; danach waren Geißelungen, das Abschneiden von Nase und Ohren, das Ausstechen der Augen, das Abhauen von Händen und Füßen an

1) Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 5. 6. 7.

der Tagesordnung [1]). Die Todesurtheile, welche die Könige fällten, wurden auf der Stelle vollzogen (es genügte, daß der König den Gürtel des Schuldigen berührte); meist durch Abschneiden des Kopfes [2]). Aber auch Kreuzigungen und Abschindungen der Haut kommen schon unter Kambyses und Darius vor, wie Tödtung durch Eingraben in die Erde [3]). Späterhin wird die Grausamkeit immer raffinirter, es wird von langsamen Zerquetschungen zwischen Steinen, Zerschneidungen bei lebendigem Leibe, qualvoller Einschließung in Tröge erzählt [4]); ja Xenophon berichtet, daß unter dem Artaxerxes Mnemon einer der Theilnehmer an dem Unternehmen des jüngeren Kyros ein volles Jahr hindurch gemartert worden sei, bis man ihn zu Tode gebracht habe [5]).

Diese willkürlichen und grausamen Strafen trafen vorzugsweise die Umgebung des Königs, die Vornehmen und Statthalter. Sie waren nur die Kehrseite der Gunstbezeugungen, welche ihnen zu Theil geworden waren. Vor allen in den Statthaltern mußte das Bewußtsein wach erhalten werden, daß die große Gewalt, welche sie zu üben hatten, ihnen nur auf die Gegenleistung unbedingten Gehorsams verliehen sei; daß sie nicht ihnen, sondern dem Könige gehöre. Sobald sie Grund zur Unzufriedenheit gaben, wurden sie heimlich oder öffentlich aus dem Wege geräumt [6]). Aber auch bei den Uebrigen wurde jedes Vergehen, jeder Ungehorsam gegen den Wink des Königs, ja schon ein Wunsch, der dem Willen des Königs widersprach, grausam geahndet. Wir haben gesehen, wie Darius, der für einen milden Regenten galt, gegen Intaphernes verfuhr, der einen wesentlichen Antheil an dem Sturz der Magier hatte. Als Oeobazus, ein angesehener Perser, den Darius beim Auszuge gegen die Scythen bat, einen seiner drei Söhne daheim behalten zu dürfen, erwiederte der König, er solle sie alle behalten; der unglückliche Vater fand gleich darauf die Leichen seiner drei Söhne [7]). Die Könige der Perser verlangten unbedingte Hingebung und fanden sie, wenigstens bis zu Xerxes Zeit.

---

1) Herod. III, 93. 154. Xenoph. Anabasis 1, 9. Curtius V, 5, 5. Brisson. de Pers. princ. II. c. 227 seqq. Oben S. 617. — 2) Xenoph. Anabas. 1, 6 Plutarch. Artaxerxes 29. Curtius III, 2, 18. Diodor XVII, 30. — 3) Herod. V, 25. VI, 30. III, 125. III, 35. Oben S. 636. — 4) Plut. Artaxerx. 14. 16. 17. 19. — 5) Anabas. II, 6. — 6) Herod. III, 129. IV, 166. Plut. Artaxerxes 23. Diodot XIV, 80. Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 8. — 7) Herod. IV, 84.

Zu der Abrichtung und Erziehung der hohen Beamten, zu dem Institut des Hofadels, der durch den beständigen Verkehr mit der Person des Königs gewöhnt wurde, auf den Wink desselben zu lauschen, zu den Gunstbezeugungen, welche an den Adel verschwendet, zu den Strafen, mit welchen die nicht unbedingte Hingebung an den König bedroht war, fügten die persischen Herrscher noch andere Mittel zur Befestigung ihres Reichs. Schon Kyros und nach ihm namentlich Darius, ebenso wie Xerres, gaben die wichtigsten Statthalterschaften und Befehlshaberstellen Verwandten des königlichen Hauses, Vettern und Brüdern. Für eine gewisse Zeit erreichte diese Maaßregel ihren Zweck; späterhin zeigte sich, daß durch dieselbe Unfriede und Empörung in das königliche Haus selbst gebracht wurde. Neben den Persern wurden auch Meder zu hohen Posten verwendet. Diese standen den Persern von allen Iraniern am nächsten; obwohl im Uebrigen Medien genau so wie die anderen Provinzen behandelt wurde, suchte man doch in dem medischen Adel eine Stütze dem persischen gegenüber. Wichtiger als alles dies schien den Königen der Perser eine genaue Ueberwachung des Hofes, der Statthalter, des Reichs. Der König hatte die Satrapen in den Provinzen nicht unter den Augen, es war von Wichtigkeit zu wissen, was am Hofe gesprochen wurde, was im Reiche vorging. Zu diesem Zwecke waren vertraute beaufsichtigende Beamte, welche unmittelbar an den König berichteten, war eine Polizei nothwendig. Herodot schildert es als eine schon am medischen Hofe bestehende Einrichtung, daß der König einen ihm besonders ergebenen Mann zu seinem „Auge" d. h. zum Aufseher des Reichs, zum Minister der Polizei ernannte. In den Persern des Aeschylus fragt der Chor den Xerres, wo sein „treues Auge" geblieben [1])? und wir erfahren, daß von diesem „Auge" und dessen Unterbeamten unerwartete Inspektionen in den Provinzen vorgenommen wurden [2]). Noch geheimer muß die Aufsicht gewesen sein, welche die Beamten zu führen hatten, welche „Ohren" des Königs genannt werden. Diese scheinen von Spionen wenig verschieden gewesen zu sein. Herodot berichtet, daß schon Drjokes seine

1) Pers. v. 980. Herod. I, 114. Plut. Artaxerx. 12. — 2) Suidas und Hesychius ὀφθαλμός. Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 8.

Aufpasser und Horcher im ganzen Lande gehabt habe [1]), und wir wissen, wie ausgedehnt das System geheimer Ueberwachung von den Despoten der Arier in Indien betrieben wurde. Von den persischen Spionen wird erzählt, daß sie nicht immer bloß berichtet hätten, was sie wirklich erkundet, sondern noch manches andere, um ihren Eifer zu beweisen; wir erfahren auch sonst, daß die Denunciation in jeder Weise begünstigt und belohnt wurde [2]), und ein in Persien übliches Sprichwort sagte: „der König habe viele Augen und Ohren."

Ein sehr wirksames Mittel zur Ueberwachung der Unterthanen und zur Sicherung der Regierung ergriff Darius durch Einführung der polizeilichen Kontrolle der Reisenden und des gesammten Verkehrs, wobei freilich das Briefgeheimniß nicht respektirt wurde. Zu diesem Zwecke ließ Darius, der die Gefahren der Aufstände und Rebellionen in hinlänglichem Maaße kennen gelernt hatte, die großen Straßen, die Adern des Verkehrs an Punkten, welche nicht umgangen werden konnten, an den Brücken über große Ströme oder in Engpässen durch Thore und Kastelle schließen, die mit zuverlässigen Garnisonen versehen wurden. Die Befehlshaber dieser Posten wurden angewiesen, niemanden passiren zu lassen, der sich nicht als unverdächtig legitimirte, keinen Brief durchzulassen, den sie nicht gelesen [3]). Waren die Beamten, denen die Wachtposten anvertraut waren, zuverlässig, so konnte weder eine Verschwörung noch sonst irgend etwas vorbereitet werden, ohne daß es zur Kenntniß des Königs kam, so mußte augenblicklich alles Verdächtige entdeckt werden. Die Straße welche von Sardes nach Susa führte, war in der Richtung von West nach Ost zuerst durch einen Wachtposten an der Brücke des Halys geschlossen; an dem engen Passe, durch welchen dieselbe von Cilizien nach Syrien führte, durch zwei Kastelle, zwischen welchen ein Thor in der Mitte den Weg sperrte. Ein dritter Sperrpunkt lag da, wo diese Straße von Armenien herab den Tigris entlang nach Susa führte [4]). Auch die Grenze von Babylonien passirte niemand ohne den Ausweis, wer er sei, aus welcher Stadt und weshalb er reise [5]). Durch

1) Oben S. 418. — 2) Xenoph. Cyrop. VIII, 2, 7. Brisson. l. c. 190. — 3) Herod. V, 35. 52. VII, 239. — 4) Herod. V, 49—52. 5) Brisson. l. c. 180.

diese verschiedenen Wachtposten und Untersuchungen wurde ferner erreicht, daß man die Berichte der Kommandanten vergleichen und so diese selbst controlliren konnte. Mit der durchgreifenden Ueberwachung wurde aber zugleich der Zweck der militärischen Sicherung des Reichs in hohem Grade durch diese Befestigungen gefördert, da dieselben an den wichtigsten Terrainabschnitten lagen. Die Straßen waren durch eine Reihe von Festungen vertheidigt und geschlossen. Erhob der Aufruhr sein Haupt, so waren die einzelnen Provinzen durch diese Kastelle getrennt; brach ein Feind von Außen herein, so fand er an diesen Befestigungen eben so erhebliche Hindernisse für sein Vordringen, als die persische Armee wichtige Stützpunkte.

Ebenso wirksam war eine andere Einrichtung, welche gleichfalls dem Darius ihren Ursprung zu verdanken scheint. Sollten sich die Satrapen in den entfernten Provinzen nicht als völlig selbstständige Herren fühlen, sollte die Regierung des Königs auch hier wirklich eingreifen, so mußten schnelle Verbindungen hergestellt werden, so durften nicht mehrere Monate vergehen, ehe ein Befehl des Königs oder dessen Antwort auf eine Anfrage von Susa nach Sardes oder nach Kyropolis am Jaxartes gelangte (oben S. 572). Die schnelle Beförderung der königlichen Befehle war bei der ungeheuern Ausdehnung des Reichs (die Entfernung von Ephesus bis zum Hindukuh beträgt über 600 Meilen) eine Lebensfrage für das Reich. Es war das Erste, daß man nach allen Hauptpunkten gebahnte Straßen anlegte, wo solche noch nicht bestanden, daß dieselben gut im Stande gehalten wurden. Wir wissen, daß die großen Straßen in Persien nach Parasangen vermessen waren, wie wir auch in Indien frühzeitig vom Staate erbaute und wohl unterhaltene Landstraßen gefunden haben. Zogen diese den Verkehr herbei, häufte er sich auf den guten Wegen, während die schlechten verlassen wurden, so konnte man denselben um so leichter überwachen, die königlichen Truppen konnten schneller in die Provinzen marschiren; und wenn man diese Straßen nun mit einer Posteinrichtung versah, die nur für die Beförderung der königlichen Dienstsachen sorgte, so war der König im Besitz eines Verbindungsmittels, welches die der Unterthanen weit hinter sich zurückließ. Demnach wurden auf den Hauptstraßen des Landes in der Entfernung von vier zu vier Parasangen oder etwas weiter

aus einander (3 bis 4 Meilen) Pferde und Reiter (Aſtandä, Angaren) ſtationirt, deren einziges Geſchäft die Beförderung der königlichen Briefe und Botſchaften war. Einer dieſer Poſtreiter mußte ſtets in Bereitſchaft ſein, um ſobald ein Schreiben anlangte, daſſelbe in der ſchnellſten Gangart des Pferdes, bei Tage oder bei Nacht, in der Hitze oder im Schnee, zur nächſten Station zu befördern. Bei den Griechen ſagte man, die perſiſchen Poſtreiter flögen ſchneller als Kraniche, und auch Herodot verſichert, daß nichts in der Welt geſchwinder ſei, als dieſe Reiter. Die königlichen Poſtſtationen wurden dann auch zur Bequemlichkeit der übrigen Reiſenden mit Herbergen (Karavanſerais) verſehen und ſelbſt in öden und kahlen Gegenden, nach der Sitte Irans, durch eifrige Pflege mit Paradieſen und Hainen von ſchönen Bäumen umgeben [1]). Auch die Inder liebten es, ihre Straßen mit Bäumen zu bepflanzen und mit ſchattigen Ruheplätzen zu verſehen (oben S. 208. 255). Die große Straße von Sardes nach Suſa hatte auf ihrem Zuge durch Lydien, Phrygien und Kappadozien bis zum Halys 20 Stationen, vom Uebergange des Halys bis zu den ciliziſchen Päſſen 28 Stationen. Von den ciliziſchen Päſſen lief die Straße nordwärts zum Euphrat in 13 Stationen, von der Ueberfahrt des Euphrat ging dieſelbe in 15 Stationen durch Armenien über den Tigris hinweg. Erſt jenſeit des Tigris bog der Weg nach Süden ab und lief hier 24 Stationen weit durch Aſſyrien bis an die Grenze Suſiana's; von hier bis an die Ueberfahrt über den Choaspes und das Thor von Suſa waren noch elf Stationen zurückzulegen. Die ganze Straße von Sardes bis Suſa mißt auf dieſem freilich ziemlich weiten Umwege, den man ihr um die arabiſche und meſopotamiſche Wüſte zu vermeiden gegeben hatte, 450 Paraſangen (13,500 Stadien, 337 Meilen), welche in 111 Stationen getheilt waren; die Briefe konnten demnach durch die Poſtreiter in ſechs bis ſieben Tagen von Suſa nach Sardes gelangen. Ein Fußgänger, der nur fünf Paraſangen täglich zurücklegte ($3^3/_4$ Meilen), brauchte dagegen 90 Tage [2]). In gerader Linie gemeſſen beträgt die Entfernung etwa 290 Meilen.

1) Herod. V, 14. 49—52. VIII, 98. Xenoph. Cyropaed. VIII, 6, 9. Esther 8, 14. Plutarch. Alex. 18. Artaxerx. 25. Suidas und Hesychius Ἀστάνδης und Ἄγγαρος. — 2) Herodot V, 49—52. Daß c. 52. für drei Stationen von Cilizien bis zum Euphrat dreizehn und für die 4 Sta-

Im Uebrigen beruhte die Sicherheit des Reichs auf der Zuverlässigkeit der Satrapen und der ihnen beigegebenen persischen Truppen, welche in den wichtigsten Punkten der Provinzen in Garnison standen. Waren der besetzten Plätze ziemlich viele, so scheint die Truppenzahl in den einzelnen Garnisonen nicht übermäßig stark gewesen zu sein und selten die Zahl eines persischen Bataillons (tausend Mann) überstiegen zu haben. Im Westen Kleinasien's waren Daskylium an der Propontis und Sardes, dessen Burg von 1000 Persern besetzt war [1]), die ersten Festungen des Reichs; im Innern des Landes, in Kelänä [2]) und andern festen Plätzen, bis zu der Festung an der Halysbrücke hin, gab es indeß noch so viel Garnisonen, daß durch deren Zusammenziehung ein nicht unbedeutendes Heer für den Felddienst gebildet werden konnte [3]). In Cilizien war außer der Besatzung der beiden Kastelle noch ein stehendes Reitercorps als Reserve stationirt, dessen Unterhaltung jährlich 140 Talente [4]) (300,000 Thaler) kostete. In Aegypten war die älteste Hauptstadt des Reichs, Memphis, auch der Hauptstützpunkt der persischen Herrschaft; hier stand in „der weißen Burg" eine stärkere Garnison, wie auch die Grenzposten von Elephantine und Daphne besetzt waren [5]). Von den Festungen Sogdiana's ist schon oben berichtet (S. 572). Von Burgen und Festungen in Medien und Arachosien thun die Inschriften des Darius Meldung (oben S. 617. 295), und wir dürfen nicht zweifeln, daß die militärischen Einrichtungen in den östlichen Provinzen dieselben gewesen sein werden wie im Westen, wenn auch die Griechen nur von den westlichen Ländern zu berichten wissen. Die Garnisonen in den Provinzen standen unter den Satrapen; die Befehlshaber der Sperrpunkte und Kastelle der großen Heerstraßen sollen unmittelbar vom Könige ernannt worden sein und mit dem Hofe in direkter Verbindung gestanden haben [6]). Ebenso hatten die königlichen Burgen zu Babylon und Egbatana von den Satrapen

---

tionen von Armenien bis zur Grenze der Kissier 24 gelesen werden muß, ist kein Zweifel, da sonst die Gesammtzahl von 111 Stationen und 450 Parasangen nicht herauskommt und die erforderliche Anzahl der Stationen für die genannten Strecken ebenso durch die Entfernungen bedingt ist.

1) Herod. III, 127. Vergl. unten. — 2) Xenoph. Anabas. I, 2. Vgl. Arrian. Anab. I, 29. — 3) Herod. V, 102. — 4) Herod. III, 90. — 5) Herod. II, 30. — 6) Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 5. 7.

unabhängige Befehlshaber [1]), wie der König auch die Befehlshaber der Bataillone (Chiliarchen), welche unter den Satrapen standen, ernannte [2]). Außer diesen Garnisonen und den Reservecorps für größere Bezirke (wie jene cilizischen Reiter) wurden keine stehenden Truppen gehalten, wenn man die Leibwachen des Königs ausnimmt. Diese Garde bestand nach Herodot's Bericht aus zweitausend auserlesenen persischen Reitern und zweitausend Lanzenträgern zu Fuß, deren Lanzen am untern Ende des Schaftes mit goldenen und silbernen Aepfeln verziert waren; außerdem aber aus einer Division von 10,000 Fußgängern, welche man die Unsterblichen nannte, da ihre Zahl stets voll erhalten und augenblicklich ergänzt wurde. Xenophon schreibt die Errichtung dieses Corps bereits dem Kyros zu. Neuntausend von ihnen trugen silberne Granaten am Lanzenschaft, tausend aber, welche aus dem ganzen Corps ausgewählt das erste Gardebataillon bildeten, hatten goldene Granaten als Abzeichen an ihren Lanzen. Auch sonst war diese Truppe durch goldene Halsketten und vielen andern Schmuck als die Leibwache des Königs ausgezeichnet; für die Fortbringung ihres Gepäcks sowohl als für ihre Verproviantirung wurde durch zahlreiche Lastthiere und Kameele besser gesorgt als für andere Truppentheile. Die späteren Schriftsteller sprechen nur von der Infanterie der Garde, von diesen Zehntausend. Sie berichten, daß dies Corps stets um den König war, Tag und Nacht die Wache des Palastes hatte, in welchem ihm ein besonderer Hof angewiesen war und den König auch auf seinen Reisen begleitete, wo es dann im Kreise um das Prachtgezelt des Königs lagerte [3]). Die Anzahl der stehenden Truppen, Garde und Garnisonen zusammengerechnet, wird die Zahl von 100,000 Mann schwerlich weit überstiegen haben.

Die schwierigste Aufgabe war offenbar, die militärische Tüchtigkeit und Ueberlegenheit der Perser zu erhalten. Die Bevorzugung, welche ihnen als dem herrschenden Volke eingeräumt werden mußte und eingeräumt worden war, hatte nicht verfehlt, auf die höheren Stände ihre Wirkung zu üben, und sechzig

---

1) Curtius V, 3, 20. — 2) Xenoph. Cyropaed. VIII, 6, 2. — 3) Herod. VII, 40. 41. 83. VIII, 113. Heraclid. Cuman. Fragm. 1. bei Müller. Xenophon Cyropaed. VII, 5, 24. Vgl. Curtius III, 3.

Jahre nach dem Sturze des Astyages war deren Lebensart bereits wesentlich geändert. Kein Volk, sagt Herodot, ist so begierig nach fremden Sitten wie die Perser. Sie haben die Kleidung der Meder angenommen, weil sie glauben, daß sie ihnen besser stände als ihre eigene, sie tragen auch ägyptische Panzer, und wo sie von einer Bequemlichkeit und einem Luxus, einem Vergnügen hören, da trachten sie ihm nach [1]). Die medische Kleidung, welche an die Stelle der alten engeren und kürzeren Lederkleidung trat (oben S. 428), bestand in einem wollenen Unterkleid mit Aermeln, Beinkleidern von demselben Stoff und einem weiten und langen Kaftan (Kandys) darüber. Die vornehmen Perser trugen diese Kleider bunt gewirkt und in Purpur roth oder blau gefärbt, und hohe Schuhe, welche die Gestalt größer erscheinen ließen. Die Leute geringen Standes blieben den alten Sitten treuer. Ihre Röcke reichten nur bis zum halben Schenkel und statt der medischen Tiara trugen sie einen Bund von indischem Gewebe um den Kopf. Im Ganzen liebten die Perser den Putz wie ihre Stammverwandten, die Inder, und schmückten sich überdies, auch hierin der Weise der Meder folgend, mit goldenen Ketten, Armbändern und Ohrringen. Das Haar und der Bart wurden lang getragen, sorgfältig gepflegt und in Locken geordnet [2]), und schon im fünften Jahrhundert vergrößerten wenigstens die Könige den eigenen Haarwuchs durch Perücken. Dazu wurden Gesicht und Augen geschminkt, die Haut mit Salben gerieben und eine Menge von Wohlgerüchen angewendet [3]). Späterhin gingen die Vornehmen im Sommer nicht ohne einen Sonnenschirmträger aus und pflegten im Winter zum großen Erstaunen der Griechen Handschuhe zu tragen [4]). In derselben Weise stieg der Luxus des Hausgeräths und der Bedienung; die Häuser wurden mit kostbaren Teppichen geschmückt, man ruhte auf Betten mit goldenen Füßen, die mit den weichsten Polstern versehen waren [5]); auch die Tische und Tischdecken waren kostbar. Becher, Schaalen und Kessel mußten von Silber oder Gold sein, so daß die Tafeln der vornehmen Perser von Silber strahlten. Die Reichen hielten einen großen Harem, Verschnittene zur Bewachung des-

1) Herod. I, 135. — 2) Plutarch Crassus c. 24. — 3) Xenoph. Cyropaed. I, 3, 2. VIII, 1, 14. Xenoph. Anabas. I, 5. Plut. Artaxerxes 13. Strabo p. 734. — 4) Xenoph. Cyropaed. VIII, 8, 9. — 5) Aeschyl. Persae v. 543.

selben, und eine zahlreiche Dienerschaft, deren Obliegenheiten im An- und Auskleiden der Herren, im Baden, Salben und Frisiren, in der Bereitung der Polster, in der Aufwartung bei Tische bestanden. Schon um das Jahr 500 v. Chr. waren die vornehmsten Perser so sehr an diese Bequemlichkeiten gewöhnt, daß sie ihre Dienerschaften sammt Köchen und Mägden, ihren ganzen Harem nebst vielem kostbaren Geräth, theils in verschlossenen Wagen, theils auf Kameelen sogar mit ins Feld nahmen, was die Könige auch der gesammten Mannschaft der Garde gestatteten. Man lagerte nun auch unter prächtigen von Gold und Silber gewirkten Zelten [1]). Der Luxus der Tafel war groß, man hielt auf geschickte Schenken, Bäcker, Köche und Köchinnen. Zwar hatte der Tisch der Perser wenig Gänge, wie Herodot sagt und Andere bestätigen, aber es wurden ganze Thiere aufgetragen, und es gab reichlichen Nachtisch in verschiedenen Abtheilungen, so daß die Perser der Hellenen spotteten, daß sie hungrig vom Tische aufständen, da ihnen nichts ordentliches mehr vorgesetzt würde [2]). Noch reichlicher wurde Wein getrunken, und wir dürfen aus vielen Zügen der Ueberlieferung schließen, daß die Perser mindestens von ebenso großer Trinklust beherrscht waren wie die Inder in der alten Zeit. Um den höchsten Taumel sinnlichen Genusses zu erreichen, wurden den trunkenen Gästen schon zu Darius Zeit auch wohl Weiber zugeführt [3]).

Trotz dieses Luxus der Vornehmen war zur Zeit des Darius und seiner nächsten Nachfolger der kriegerische Muth in den Persern nicht erloschen, und die Könige wußten denselben durch reiche Belohnung jeder tapfern That anzuspornen und lebendig zu erhalten. Eine große Anzahl des Volks war im stehenden Heere und dadurch beständig unter Waffen; in den Söhnen des Adels wurde durch jene Erziehung, welche sie an der Pforte des Königs und unter den Augen der Satrapen erhielten, der Sinn für mannhafte Thaten erhalten. Ein gewisses Gegengewicht gegen die Fortschritte der Verweichlichung bildeten die religiösen Vorschriften, der Gartenbau und die Jagd, welche auch von den Vornehmsten betrieben wurden [4]). Noch ein Jahrhundert später

1) Herodot VII, 83. 187. IX, 76. 80. 81. 82. Vgl. Xenoph. Cyropaed. VIII, 8, 10. Anabas. IV, 4. — 2) Herodot I, 133. Strabo p. 734. — 3) Herod V, 18 sqq. Plut. Artax. 26. — 4) Xenoph. Anab. I, 4. I, 9.

schwur der jüngere Kyros dem Lysander, als er diesen in seinem Park herumführte und Lysander mit einem Blick auf die Prachtgewänder, Ketten und Armbänder des Prinzen dessen eigne Arbeit bezweifelte, beim Mithra, daß er nicht eher Speise zu sich nähme, bis er sich durch Gartenarbeit am Morgen ermüdet habe; noch lange nach Darius verschmähten es die vornehmsten Perser nicht, trotz ihrer Ringe und Purpurhosen, vom Pferde in den Koth zu springen, um einen stecken gebliebenen Packwagen, welcher den Zug des Heeres hemmte, herauszuziehen [1]). Damals gab es, wie Xenophon sagt, altpersische Kraft neben medischer Kleidung und Weichlichkeit [2]). Die sittliche Haltung des Volks war noch ungebrochen, die Vorschriften der Religion waren in den Gemüthern wirksam und lebendig; und wie die Könige an dem Worte, welches sie gegeben, hielten, so galt es bei allen Persern noch als eine Schande, die Unwahrheit zu sagen, ungerechten Gewinn zu suchen, den Eltern Ehrfurcht und Gehorsam zu verweigern [3]). Der gemeine Soldat scheute sich, auch von der Kälte erschöpft, die Art an hochgewachsene schöne Bäume zu legen, die bloß zu seiner Erwärmung vom Feuer verzehrt werden sollten [4]). So war auch, trotz der Unfälle in Aethiopien und Scythien, der Waffenruhm der Perser unangefochten und der Name der Perser allen Nachbarn, auch den Hellenen, ein Schrecken, und wenige wagten es nur den Anblick der persischen Reiter zu ertragen [5]).

Die Hauptwaffe der Perser, wie die der Inder, war der Bogen, dessen Pfeile von Rohr waren, wie in Indien. Aeschylus rühmt die „Bogengewaltigen, die Blüthe des persischen Reichs" [6]), und Atossa, des Darius Gemahlin (oben S. 610), fragt bei ihm, ob denn auch den Hellenen die „bogengetriebene Spitze die Hand ziere" [7]). Am liebsten fochten die Perser zu Pferde. Die Reiter legten dann einen blanken Schuppenpanzer über das Aermelhemd an, und trugen außer dem Bogen und einem kurzen Wurfspieß einen krummen nicht sehr langen Säbel an der rechten Hüfte [8]); der Kopf war nur durch die Tiara geschützt. Doch gab es auch starke Abtheilungen von schwer ge-

1) Xenoph. Anabas. I, 5. — 2) Xenoph. Cyropaed. VIII, 8, 8. — 3) Xenoph. Cyropaed. VIII, 8, 2. Herod. I, 137. 138. — 4) Plut. Artax. c. 25. — 5) Herod. VI, 112. — 6) Pers. v. 926. — 7) Pers. v. 239. — 8) Herod. VII, 61.

waffneten Reitern unter den Truppen der Perser, welche eherne oder eiserne Helme und starke Harnische trugen, deren Pferde mit metallenen Stirnplatten und Bruststücken gerüstet waren [1]). Das Fußvolk führte länglich viereckige Schilde von Flechtwerk, unter welchen der Köcher hing, den Bogen nebst Wurfspieß und Säbel, war aber wie es scheint ohne Panzer [2]). Die Vornehmen und Anführer der Perser schmückten sich zum Gefechte mit ihren besten Purpurkleidern, Halsketten und Armbändern; über den Panzer zogen sie den schimmernden Kandys und schnallten einen Säbel mit goldenem Griff und goldener Scheide um die Hüften. So bestiegen sie ihre Schlachtrosse, nisäische Schimmelhengste mit goldener Zäumung, die durch ihre Unbändigkeit die Reiter zuweilen ins Verderben brachten. Aeschylus nennt sie „bogengewaltige Roßbesteiger, schreckhaft zu schauen und furchtbar im vielwagenden Muth ihrer Seele" [3]).

Ungeachtet der verhältnißmäßig geringen Anzahl des stehenden Heeres brauchten die Könige der Perser für den Kriegsfall um die erforderliche Menge der Truppen nicht in Sorge zu sein. Das Reich war wohlbevölkert (es umfaßte mindestens 70—80 Millionen Menschen [4]) und man konnte von den unterworfenen Völkern so viel Soldaten, als irgend zweckmäßig schien, fordern. Schwerer war es dann, diese Massen zu organisiren. An kriegerischer Tüchtigkeit achteten die Perser nach sich selbst am meisten die Meder, dann folgten die Saken, die Baktrer, die Inder und die übrigen Völker arischen Stammes. Nächst den Medern galten die Saken als die treuesten und zuverlässigsten Truppen, so daß diese Reiter der Steppe von den Königen der Perser sogar als Marinesoldaten verwendet wurden [5]). Man verschmähte es aber darum doch nicht, auch die Uebrigen ins Feld zu schicken.

1) Herod. VII, 85. VIII, 113. Xenophon. Anabas. I, 8. Arrian. Anabas. III, 11. Cyropaed. VIII, 8, 11. — 2) Herod. V, 49. IX, 62. Strabo p. 734. — 3) Herod. IX, 20. 22. 63. 80. Plut. Artax. 9. Perser v. 26—28. — 4) Diese Annahme folgt aus den Zahlen der Heere des Darius und namentlich des Xerxes; aus den Truppenzahlen, die der jüngere Kyros in Kleinasien, Artaxerxes in den östlichen Provinzen zusammenbringt, aus dem bekannteren Bevölkerungsverhältniß Aegyptens und den Angaben Xenophons über die Anzahl der Bevölkerung in einzelnen Theilen Kleinasiens, nicht minder als aus dem Budget des Darius. — 5) Herodot I, 134. und an vielen anderen Stellen. Die Saken standen bei Marathon im Mitteltreffen, Mardonius behielt sie beim Xerxeszuge mit den Baktrern und Indern zurück; Herod. VIII, 113. IX, 31. Noch in der Arbelaschlacht fochten sie am tapfersten; Arrian. Anabas. III, 13.

Die Kontingente der unterworfenen Völker erhielten persische Generale, welche vorzugsweise aus den Mitgliedern der königlichen Familie und den Verwandten des Königshauses genommen wurden [1]). Wie die persischen Truppen selbst wurden auch diese Kontingente, Reiter und Fußvolk, in Divisionen von 10,000 Mann eingetheilt [2]). Jede Division zerfiel in zehn Bataillone zu je 1000 Mann, das Bataillon in zehn Kompagnieen zu hundert Mann. Dem Perser, welcher das gesammte Kontingent commandirte, stand es zu, die Divisionsgenerale und die Führer der Bataillone zu ernennen; die Divisionsgenerale ernannten ihrer Seits die Hauptleute der Kompagnieen sowohl als die Unteroffiziere [3]). Man war bei den Persern in der Kriegskunst keines Weges unerfahren. Das Lager wurde stets in bestimmter Ordnung aufgeschlagen; das Zelt des Königs hatte seinen Platz auf der Ostseite desselben, weil der Osten nach der Lehre Zarathustras der Wohnsitz der Götter war (oben S. 322); dem Zelte des Königs folgten dann die Zelte der Garde; die Reiterei, das Fußvolk, der Troß hatten ihre besondern und bestimmten Plätze [4]). Man verstand die Lager zu befestigen [5]); offene Lager nahm man aus Vorsicht stets in ziemlicher Entfernung (anderthalb Meilen) vom Feinde, um Ueberfälle desselben möglichst zu vermeiden. Die persischen Reiter brauchten, zumal in der Nacht, viel Zeit, um ausrücken zu können. Ihre muthigen und lebhaften Pferde mußten nicht bloß angebunden, sondern auch mit Fußschlingen gefesselt werden, damit sie nicht davon liefen. Das Losbinden, Satteln und Zäumen der Pferde, dann das Anlegen der Panzer und Harnische nahm viel Zeit weg und konnte zur Nacht nicht ohne Unordnung und Verwirrung zu Stande gebracht werden [6]). Bei gegründeter Besorgniß vor Ueberfällen ließ man deshalb auch die Truppen die ganze Nacht unter Waffen bleiben. Das Zeichen zum Aufbruch wurde vom königlichen Zelte aus mit der Trompete gegeben, aber niemals vor dem Aufgang der Sonne [7]); ehe sich der „glänzende Mithra erhoben und auf die Spitzen der Berge gesetzt", sollte sich auch das Heer der Perser nicht erheben. Ebenso wurden die Märsche spätestens mit Sonnenuntergang be-

1) Herodot VII, 64 figde. — 2) Cyropaed. VIII, 4, 13. — 3) Herodot IV, 87. VII, 81. 82. — 4) Xenoph. Cyropaed. VIII, 5, 1—7. — 5) Herodot IX, 15. — 6) Xenoph. Anabas. III, 4. — 7) Herodot VI, 14. Curtius III, 3.

endet [1]). Der König musterte das Heer vom Wagen aus und von Schreibern, welche alles Auffällige notirten, begleitet [2]); in der Schlacht nahm er seinen Platz im Mittelpunkt der Stellung, umgeben von den Achämeniden, den „Verwandten" und „Tischgenossen", mehrere hundert an Zahl [3]), und von den Leibwachen, deren Reiter gewöhnlich im ersten Treffen vor dem Könige standen; diesen schlossen sich dann im Centrum die besten Truppen des Heeres an [4]). Nach alter Sitte kämpfte der König meist vom Streitwagen herab, welchen nisäische Rosse zogen [5]), den Bogen in der Hand; wie es vordem die Fürsten der indischen Stämme (oben S. 39), wie es die Könige des Orients in der alten Zeit, die Pharaonen, die Herrscher Assyriens, die Könige von Damaskus immer gehalten hatten. Auch der König trug in der Schlacht den vollen Schmuck seiner Würde, den Purpurmantel über der Rüstung und die königliche Tiara. Neben ihm war das Feldzeichen des Reichs, der goldene Adler auf hohem Schafte zu sehen [6]). Die Reiterei ward am liebsten auf den Flügeln postirt, zwischen diesen und dem Centrum rückten die Kontingente der unterworfenen Völker ein; jedes Volk nach seinen Divisionen, deren jede in Gestalt eines vollen Vierecks für sich aufgestellt wurde [7]). Das Gefecht wurde von der Reiterei wie vom Fußvolk mit einem dichten Pfeilregen eröffnet [8]); war man dem Feinde näher gekommen, so wurden die Wurfspieße geschleudert, endlich die Säbel gezogen. Am meisten gefürchtet war die persische und sakische Reiterei; da sie großen Theils aus Bogenschützen bestand, war ihr schwer beizukommen [9]). Ging die Reiterei zum Angriff mit dem Wurfspieß oder der blanken Waffe vor, so wurde zuerst mit einzelnen Schwadronen, dann in ganzen Massen attaquirt [10]). Auch in der Belagerungskunst waren die Perser erfahren; sie verstanden es nicht bloß, die Städte durch Umwallungen einzuschließen; sondern auch Gänge unter den Mauern durchzutreiben (oben S. 637), sowohl um mittelst

1) Brissonius III, c. 80. — 2) Herod. VII, 100. — 3) Curtius III, 3. — 4) Xenoph. Anabas. I, 8. Arrian. Anabas. III, 11. — 5) Artaxerxes ist in der Schlacht bei Kunaxa zu Pferde; Plutarch. Artaxerx. c. 10. 11; aber die allgemeine Sitte giebt c. 6. an. — 6) Xenoph. Anabas. I, 10. Vgl. oben S. 385. — 7) Xenoph. Anabas. I, 8. — 8) Herodot VII, 218. 226. — 9) Herodot IX, 49. — 10) Herodot IX, 20. 23.

dieser Gänge in die Städte zu bringen, als die Mauern durch Unterhöhlung zum Umsturz zu bringen [1]).

König Darius wußte wohl, daß durch die Armee allein das Reich nicht erhalten werden könne, daß vielmehr zur Erhaltung der Armee selbst die Verfügung über große Geldmittel unbedingt erforderlich sei. Diese konnten nur durch eine geordnete Verwaltung, durch ein bestimmtes Steuersystem herbeigeschafft werden. Für die Ordnung der Verwaltung war die Abgrenzung fester Verwaltungsbezirke unerläßliche Grundlage. Darius theilte demnach das Reich in zwanzig Statthalterschaften. Kleinasien zerfiel in vier Satrapieen. Die erste umfaßte die Westküste Kleinasiens, die Städte und Inseln der Griechen (von den Persern vorzugsweise Juna, Jonier genannt) längs derselben, vom sigäischen Vorgebirge bis nach Karien und Lyzien hinab. Der zweiten Statthalterschaft, deren Satrapen in Daskylium residirten, waren die griechischen Städte an der Propontis und am Bosporus zugewiesen, nebst den „Thraziern in Asien" (oben S. 505), den Phrygiern, Paphlagoniern, den Syrern am Thermodon und den Kappadoziern. Die dritte Satrapie mit der Hauptstadt Sardes umfaßte Mysien und Lydien, die vierte Cilizien mit der Hauptstadt Tarsus [2]). Zwischen Kleinasien und dem Hochlande von Iran lagen sieben Satrapieen: die Mosynöker, Tibarener, Makroner und Kolcher bildeten die erste, die Völker, welche östlich von diesen zwischen dem Kaukasus und Armenien wohnten, die Sasperier und Alarodier, die zweite, Armenien selbst die dritte, Syrien mit Phönizien und der Insel Cyprus [3]) die vierte, Assyrien und Babylonien mit der Residenz Babylon die fünfte, das Land der Kissier (Susiana) am linken Ufer des Tigris die sechste; dann war Aegypten mit den angrenzenden äthiopischen und libyschen Stämmen eine für sich bestehende Satrapie; ihre Statthalter residirten in Memphis. Das Hochland von Iran selbst zerfiel in neun Statthalterschaften. Es waren: die Satrapie von Medien, die Sa-

1) Herod. I, 162. 168. IV, 200. V, 115. — 2) Die Eintheilung des Darius wurde indeß nicht streng festgehalten. Hundert Jahre nach Darius zählt Xenophon sechs Satrapieen in Kleinasien auf: Bithynien, Paphlagonien, Lydien, Phrygien, Kappadozien, Cilizien; Anabas. VII, 8. Arrian. Anabas. I, 12 figde. zählt fünf Satrapieen auf: Phrygien am Pontus, Großphrygien, Lydien, Cilizien und Kappadozien. — 3) Vgl. Esra 5, 6. 6, 6. Xenoph. Anabas. I, 4.

trapie der Kaspier, d. h. der Völker über den Medern am kaspischen Meer, die Satrapie der Parther, Arier, Chorasmier und Sogdianer, die Satrapie der Saken, die Satrapie der Baktrer, die Satrapie der nördlichen Inder (der Açvaka und Darada), die Satrapie der Paktyer (Arachoten), die Satrapie der Gedrosier und Gandhara, die Satrapie der Aethiopen in Asien d. h. der schwarzen Stämme auf dem rechten Ufer des Indus; endlich waren mit dem Fruchtlande in der Mitte von Iran am See von Hindmend (Drangiana), die Sagartier (oben S. 294) und der Südrand des Hochlandes nebst den Inseln im persischen Meerbusen zu einer Satrapie vereinigt [1].

Die Machtbefugniß der Satrapen (Shoithra-paiti, Herr der Provinz [2]), welche diesen großen Verwaltungsbezirken vorstanden, war ziemlich unbeschränkt; sie regierten ihre Provinzen, wie es im Orient üblich, mit voller nur dem Könige nachstehender Gewalt. Zur Erfüllung ihrer Aufgabe hatten sie ihre Kanzleien, Schreiber und Steuererheber; die Garnisonen und Truppen in der Provinz standen zu ihrer Verfügung. Eine bis ins Einzelne eindringende, überall bevormundende Regierung über

---

1) Herodot III, 90—94. In den Inschriften des Darius findet sich ein dreifaches Verzeichniß der ihm unterthänigen Länder. Das erste giebt die Inschrift von Bisitun. Es lautet: Die Länder, welche mir zufielen (d. h. welche ich erbte): Parsa (Persien), Uwaiha (Susiana), Babirush (Babylon), Athura (Assyrien), Arabaja (Arabien), Mudraja (Mizraim, Aegypten), Sparda, Juna, die des Festlandes und des Meeres, Armina (Armenien), Kathpaduka (Kappadozien), Parthwa (Parthien), Zaraka (Drangiana), Harîwa (Arien), Uwarasmija (Chorasmien), Bakthris (Baktrien), Sughda (Sogdiana), Saka (die Saken), Thatagush (Gadrosien), Harauwatish (Arachosien), Maka; vielleicht die Südostküste von Iran, Mekran. Es sind zwanzig Länder, wie Herodot zwanzig Satrapien aufführt; aber doch im Einzelnen sehr weit abweichend. Die Inschrift will die Völker aufführen; die Satrapieeneinlheilung des Darius war auch wohl zur Zeit, als die Inschrift zu Bisitun eingehauen wurde, noch nicht getroffen. Das zweite Verzeichniß befindet sich auf einer Inschrift (I.) zu Persepolis. Sie enthält genau dieselben Namen wie das Verzeichniß von Bisitun; nur wird Medien (Mada) an der Stelle Persiens genannt und es kommen die Namen Hidhush und Gadara (Inder und Gandharer) hinzu. Hiernach ist der indische Zug des Darius vor der Erbauung von Persepolis oder wenigstens vor dieser Inschrift unternommen. Die Inschrift von Nakschi Rustem giebt außer diesen Namen noch folgende: Juna takbara (die tauriſchen Jonier?), Skhudra (Scythen?), Humawatja (Imausbewohner, also wohl die Açvaka), Tigrakuhda (Tigrisanwohner?), Pua (die Päyner am Strymon? oben S. 633), Khushija (die Kossäer? oben S. 321, Anm. 1.), Saka taradraja (die Saken jenseit des Meeres; die Scythen?), Madija, Karaka. Soll Sparda etwas anderes bedeuten, als die Städte der Dorer an der Küste von Karien und Thrazien, so ist das leere Prahlerei. — 2) Auch in Indien hießen die Vorsteher der Bezirke „Herren"; oben S. 106.

die Unterthanen zu führen, lag und liegt noch heute nicht in der Weise des Orients. Auch die persische Verwaltung hielt sich fern von solchen Absichten. Es fiel weder den Herrschern noch den Statthaltern ein, ihren Unterthanen die Richtungen der merkantilen oder industriellen Thätigkeit vorzuschreiben, oder ihnen bestimmte Gesinnungen einzupflanzen, oder etwa in den westlichen Provinzen für die Lehre Zarathustra's Propaganda zu machen, so sehr man persischer Seits überzeugt war, im Besitz der wahren Religion zu sein, wie mitleidig man auf den assyrischen und den babylonischen, auf den syrischen, ägyptischen, griechischen Kultus und Ritus herabsehen mochte. Die Aufgabe der Satrapen war einfach. Sie hatten vor allem die Provinz in Gehorsam zu halten. Wurde die Autorität des Königs anerkannt, wurde sie da, wo Auflehnung stattfand, durch das Strafgericht des Statthalters wieder hergestellt, wurden die Unterthanen in der nöthigen Furcht erhalten, so war der wesentlichste Zweck erfüllt. Im Uebrigen mochten die Städte, die Kreise, die Völker sich selbst regieren; man dachte nicht daran, ihre Verfassungen und Gesetze aufzuheben oder nach einem durchgreifenden Reichsgesetz Recht sprechen zu lassen. Man ließ die Gemeinden der griechischen Städte unter ihren Tyrannen bestehen, die Könige der phönizischen, der cyprischen Städte, die Fürsten Ciliziens blieben an der Spitze ihrer Unterthanen. Neben dem Gehorsam der Provinz hatte der Satrap den Frieden in derselben zu erhalten. Er hatte demnach die Streitigkeiten der selbstständigen Gemeinden zu schlichten, er konnte Berufungen, wenn solche an ihn gerichtet wurden, annehmen und das letzte Erkenntniß sprechen; es genügte, daß er im Gericht wie in der Verwaltung die letzte Instanz bildete. Endlich lag ihm die Erhebung der Naturallieferungen und der Steuern der Provinz, die Instandhaltung der militärischen Einrichtungen, das Aufgebot des Kontingents an Schiffen und Mannschaften, welche die Provinz stellen sollte, die Sorge für die Erhaltung der Landstraßen, Stationshäuser und Posten ob.

Wie duldsam das persische Regiment gegen Religion und Kultus der unterworfenen Völker war, erhellt aus dem Verfahren des Darius gegen die Aegypter und Juden. Diodor erzählt, daß Darius sich der Aegypter angenommen, da Kambyses sie verletzt hätte, er sei mit ihren Priestern in Verbindung

getreten und habe sich um die Kenntniß ihrer heiligen Bücher bemüht und da er aus denselben die Großmuth und das geziemende Regiment der alten Könige erfahren, habe er diesen nachgeahmt und sei von den Aegyptern schon bei seinen Lebzeiten Gott genannt worden [1]). In der That nennen auch einige Inschriften in Hieroglyphen „den wohlthätigen Gott Ntariusk, den Lebengeber für immer, geliebt von Amun" [2]); aber freilich war der Titel Gott im Kurialstil Aegyptens begründet; die Pharaonen führten ihn wie die Ptolemäer und die Cäsaren, er durfte den Achämeniden schwerlich verweigert werden. Da wir indeß außerdem erfahren, daß Darius den von Kambyses eingesetzten Satrapen von Aegypten hinrichten ließ [3]), so wird man festhalten können, daß Darius sich wirklich die Schonung des ägyptischen Wesens, namentlich des Kultus, angelegen sein ließ, wenn auch diese Milde nicht im Stande war, die Aegypter über den Verlust ihrer Selbstständigkeit vollkommen zu trösten. Aegypten blieb ruhig als das ganze Reich im Aufstand gegen Darius war, machte dann aber gegen das Ende seiner Regierung einen Versuch, sich von Persien loszureißen.

In Jerusalem forderten die Propheten Haggai und Zacharia schon im zweiten Regierungsjahre des Darius die Juden auf, den Bau des Tempels wieder vorzunehmen. Haggai tadelte es, daß sie sich selbst getäfelte Häuser bauten, während das Haus Gottes wüste läge, „darum halte der Himmel über ihnen den Thau und die Erde ihren Ertrag zurück"; wogegen er ihnen den Segen Jehova's verhieß und dem Serubabel, dem Vorsteher des Gemeinwesens, verkündete, daß „Jehova ihn halten werde wie seinen Siegelring" wenn der Tempel vollendet sein werde. Zacharia erinnerte an die Strafen, welche die Väter getroffen dafür, daß sie den Willen Jehova's nicht gethan; er verlangte einträchtiges Handeln von Serubabel und dem Hohenpriester und verhieß diesem für den Bau des Tempels den Königsschmuck und lange Nachkommenschaft [4]). Sobald der Tempel aufgerichtet wäre, würden die Versprengten Israels heimkehren und alle Völker sich zu Jehova bekehren;

1) Diod. I, 95. — 2) Roselini Monum. storici II, 163. Es ist indeß nicht ganz sicher, ob diese auf des Hystaspes Sohn zu beziehen sind. — 3) Herod. IV, 166.; schwerlich, wie Herod. angiebt, wegen seiner Münzen, da die Satrapen Münzrecht hatten. — 4) Zacharia 6, 9—13.

und „wenn auch die Mauern Jerusalems nicht wieder aufgebaut werden dürften, so werde doch Jehova seiner Stadt eine feurige Mauer sein“ [1]). Die beiden Propheten täuschten sich in ihrem Vertrauen auf die Humanität des Darius nicht. Als der Satrap von Syrien, welchen das Buch Esra Tathnai nennt, und dessen Unterbeamte Rechenschaft über den Wiederbeginn des Baues forderten, beriefen sich die Juden auf die ursprüngliche, schriftlich ertheilte Erlaubniß des Kyros. Der Statthalter berichtete an den Hof. Nach der Erzählung der Juden ließ Darius in Babylon und Egbatana nach dieser Urkunde suchen und als sich dieselbe im Archive zu Egbatana vorfand, gestattete er den Bau durch einen neuen königlichen Befehl. Eines erneuten Widerstrebens der Samaritaner gedenken die Berichte der Juden nicht; der Bau wurde unter wiederholten Ermahnungen der beiden Propheten fortgesetzt und im sechsten Jahre des Darius (514 v. Chr.) vollendet. Durch ein Sühnopfer von zwölf Ziegenböcken für die zwölf Stämme Israels (Bd. 1. S. 421) und ein Dankopfer von 100 Stieren, 200 Widdern und 400 Lämmern wurde die Einweihung vollzogen [2]). Ob Darius gleichzeitig die Mauern der alten Burg Davids wieder herstellen ließ und eine persische Besatzung in diese Citadelle von Jerusalem legte, oder ob dies erst später unter seinen nächsten Nachfolgern geschah, ist nicht zu ermitteln [3]).

Welche Wirkungen die persische Verwaltung im Uebrigen auf den Wohlstand der unterworfenen Völker, auf Ackerbau, Industrie und Handel übte, sind wir außer Stande zu beurtheilen, da so gut wie jede Nachricht darüber fehlt. Wir können nur schließen, daß nach den Vorschriften der Religion auf die Förderung des Ackerbaues Bedacht genommen worden sein wird. Wir wissen, daß die Satrapen wie die Könige selbst bei ihren Residenzen große und schöne Parks, Thiergärten und Fruchtgärten hatten, in welchen sie Pflanzen aller Art zogen [4]), daß sie selbst Gartenarbeit betrieben und Bäume pflanzten, und dürfen annehmen, daß dieses Beispiel der Regierenden nicht ohne Nachahmung geblieben sein wird. Der Verkehr mußte

1) Zacharia 2, 4. 5. — 2) Esra c. 5. 6. Auch Psalm 66 scheint hierher zu gehören. — 3) Nehemia 2, 8. 7, 2. — 4) Z. B. Xenoph. Anabas. I, 2. 4. Cyropaed. VIII, 6, 6.

durch die wohl unterhaltenen Landstraßen, welche von einem Ende des Reichs bis zum anderen führten, bedeutend gewinnen, das Reisen wie der Transport der Waaren war durch die königlichen Herbergen (oben S. 651) bedeutend erleichtert, und die Wege durch die Besatzungen an den Sperrpunkten und Straßenknoten wohl vollkommen sicher [1]). Die Größe des Markts war mit dem Anwachsen des persischen Reichs selbst gewachsen, eine Menge von alten Grenzen war gefallen; er war weder im Innern durch Zollschranken gehemmt, noch wurden von Staatswegen die eingehenden oder ausgehenden Waaren mit Auflagen belastet; in starkem Gegensatze zu dem Finanzwesen der indischen Staaten, welche von Handel und Verkehr die mannichfaltigsten und drückendsten Abgaben erhoben und sogar die Preise der Handelswaaren zu reguliren pflegten. Wir dürfen demnach bei dem Reichthum und der Mannichfaltigkeit der Produkte der persischen Provinzen, bei der alten und geübten Industrie Babyloniens, Phönizens, Aegyptens und Lydiens, bei der großen Ausdehnung der Küsten des persischen Gebiets im Westen und der Menge seiner Hafenplätze, bei der Lage des Reichs zwischen Indien und Europa auf einen sehr lebhaften Handelsverkehr schließen. Daß König Darius wohl wußte, daß man die Unterthanen in Wohlstand erhalten und setzen müsse, wenn man starke Leistungen von ihnen verlangen wollte [2]), daß er den Handel begünstigte, so viel er konnte, beweist neben den Straßenbauten mit vollkommenster Evidenz die einzige Nachricht, welche von dieser Richtung seiner Herrscherthätigkeit übrig geblieben ist. Darius eröffnete die Wasserverbindung zwischen dem Nil und dem rothen Meere. Es war ein großes der Erweiterung des Seeverkehrs bestimmtes Unternehmen; von den Pharaonen Aegyptens unvollendet hinterlassen, reizte dasselbe vielleicht eben deshalb den Ehrgeiz des Darius, und wurde von ihm glücklich zu Ende geführt. Ob der Gesichtspunkt, aus den Häfen Susianas und von der persischen Küste her zu Wasser nach Aegypten gelangen und die beschwerliche Passage der syrischen Wüste vermeiden zu können, dabei mitwirkte, wird sich nicht entscheiden lassen. Wir

1) Daß ausnahmsweise Ueberfälle Reisender versucht wurden, wird hiergegen nichts beweisen; Plut. Themistocl. 30. — 2) Xenoph. Cyropaed. VIII, 2, 8.

haben früher gesehen, wie der große Pharao des vierzehnten Jahrhunderts v. Chr., Ramses Miamen, diesen Kanalbau begonnen, wie derselbe in der Gegend von Bubastis vom Nil aus nach Osten geführt wurde, wie die damals in jenem Grenzbezirk Aegyptens ansässigen Israeliten zu diesen Bauten herangezogen wurden, wie das Werk dann mehr als 700 Jahre später von dem Pharao Necho wieder aufgenommen und bis in die bitteren Seen geführt wurde. Von hier verließ der Kanal die östliche Richtung und wendete sich fast senkrecht nach Süden. Aber eben an dieser Verbindungsstrecke, zwischen den Seen und der Nordwestspitze des rothen Meeres, an den Schwierigkeiten, welche die Wüste hier entgegenstellte, scheiterte Necho. Darius wußte dieselben zu überwinden, der Kanal erreichte das Meer und war breit genug, um zwei Dreiruderern neben einander Platz zu geben. Nach Herodot betrug die Länge des Kanals vom Meere bis in den Nil vier Tagefahrten und mehr als tausend Stadien (25 Meilen [1]). Auf einem Trümmerhaufen, nicht weit vom Südrande der bittern Seen finden sich die Reste einer persischen Königsstatue und Fragmente von Keilinschriften auf Blöcken von rothem Granit, in welchen der Name des Darius gelesen wird [2]). Dies Monument war ohne Zweifel, wie das Denkmal von Bisitun und die Säulen am Bosporus bestimmt, das Andenken an den Vollender des großen Baues zu erhalten. Der Name des Darius Hystaspes, „des Herrn der Welt, Ntariusk", und sein letztes Regierungsjahr wird außerdem noch in einer hieroglyphischen Inschrift des Xerres bei Kosseir erwähnt [3]).

Auch in der neuen Münzordnung, welche Darius für das Reich einführte, könnte man eine Verkehr und Handel begünstigende Maaßregel dieses Herrschers erblicken, wenn dieselbe nicht im Interesse des Schatzes und der Steuerverfassung getroffen worden wäre. Aber gewiß kam es dem Verkehr sehr zu Gute, daß nunmehr ein Münzsystem und eine Münze vom Hellespont bis zum Indus galt. Wie die Meder und Perser ihre Schrift der babylonischen und assyrischen Keilschrift nachgebildet hatten (oben S. 309), so wurde auch der alte Münzfuß Ba-

1) Herodot II, 158. 159. IV, 39. — 2) Lepsius Chronologie der Aegypter p. 354. — 3) Rosell. monumenti storici II, 163 seq.

bylons, welchen Syrien und Phönizien wie Assyrien seit Alters gebrauchten (Bd. 1. S. 135), dem persischen Münzsystem zu Grunde gelegt. Darius ließ, wie Herodot sagt, Goldstücke aus dem feinsten Golde schlagen d. h. er ließ das Gold reiner als bisher ausscheiden und bestimmte die Steuern, welche in Gold entrichtet wurden, nach dem euböischen, die, welche in Silber bezahlt wurden, nach dem babylonischen Talente [1]). Hieraus muß geschlossen werden, daß Darius den Fuß der Goldmünzen gegen das babylonische Talent um ein Sechstel des Gewichts herabsetzte, da das euböische Talent nur fünf Sechstel des Gewichts des babylonischen beträgt; wenn er diese Herabsetzung auch nicht gerade nach dem Muster des euböischen Talents getroffen haben wird. Die in Persien cursirenden Münzen führten in vielen Provinzen noch den alten semitischen Namen Siglen (Sekel [2]), die Griechen nennen sie Dariken [3]). Sie standen ihren doppelten Drachmen (Didrachmen) gleich, da auch ihrem Münzsystem das babylonische Talent theils unmittelbar in dem äginäischen, theils mittelbar in zwei verschiedenen Herabsetzungen dem euböischen und attischen Talent zu Grunde lag [3]). In der That haben einige noch vorhandene persische Münzen das mit der angenommenen Münzeinheit (dem babylonischen Talent) übereinstimmende (224 engl. Gran) oder wenigstens ein demselben nahekommendes Gewicht. Darius ließ nun die Goldmünzen leichter, nur zu fünf Sechsteln des alten Gewichts ausprägen, zunächst wohl, um den Ausfall, welchen er bei der bessern Ausscheidung des Goldes hatte, zu decken [4]); allmählig scheint dann das Gold immer leichter geworden zu sein, da sich auch persische Goldmünzen vorfinden, die dem solonischen Talent nahekommen, welches nur drei Fünftheile des Gewichts des babylonischen betrug. Das Münzrecht stand in Persien nicht allein dem Könige, sondern auch den Satrapen zu.

---

1) Herod. IV, 166. III, 89. — 2) Oben Bd. I. S. 135. Xenoph. Anabas. I, 5. Suidas und Photius v. *σίγλον*. — 3) Die Griechen leiten diesen Namen von Darius ab; indeß wird auch bemerkt (z. B. Suidas h. v.), daß derselbe von einem älteren König dieses Namens herzuleiten sei. In der That scheinen in Persien bereits vor Darius Goldstücke geprägt worden zu sein; wofür man freilich Esra 2, 69. nicht als Beweis anführen kann, aber desto gewisser das Vorhandensein schwerer nach dem vollen babylonischen Talent ausgeprägter Goldmünzen und der Name ist wohl von Zend. Zara, Gold herzuleiten, was dann Münze überhaupt bedeutete. — 4) Böckh Metrologie S. 45—51. 129 flgde.

Nach jenem Münzfuße legte Darius den Provinzen ihre Steuern auf, welche in einem jährlich abzuführenden bestimmten Kontingent bestanden. Bis dahin waren diese Tribute herkömmlich oder freiwillig und unbestimmt gewesen und mochten großen Theils in den Händen der Satrapen geblieben sein; jetzt wurden sie nach der Steuerfähigkeit der Provinzen abgemessen und ein für alle Mal bestimmt. Die Vertheilung derselben innerhalb der Provinzen geschah in der Form einer Grundsteuer, zu welchem Behuf die Aecker vermessen und katastirt wurden [1]). Die Sorgfalt, welche Darius auf das Steuersystem verwendete, trug ihm, wie Herodot erzählt, bei den Persern den Beinamen eines Krämers ein. Das niedrigste Steuercontingent zahlten die Gedrosier, welche armselig in ihrer Wüste lebten, und die mit ihnen zu einer Satrapie vereinigten Gandhara am Indus, 170 Talente Silber (425,000 Thaler); der nächst höhere Ansatz war 200 Talente (500,000 Thaler), welchen die beiden Satrapieen der Saspeirer und Alarodier (am Südfuße des Kaukasus) und die der Kaspier (auf dem Nordabhange des Elburs) jede für sich bezahlen mußten. Die Satrapie der Saken zahlte 250 Talente. Vier Satrapieen: Parthien und Chorasmien, die der Moscher und Tibarener, die Satrapie Jonien und die Satrapie Kissien zahlten je 300 Talente (750,000 Thaler), Syrien und Phönizien bezahlte 350, Baktrien wie die Satrapie Daskylium zahlten 360 Talente. Armenien und die Satrapie der Aethiopen in Asien gaben je 400 Talente (eine Million Thaler), Medien 450, die Satrapie Lydien und die Satrapie Cilizien mußten je 500 Talente zahlen, die Satrapie Drangiana 600, Aegypten 700, die Satrapie Babylon und Assyrien 1000 Talente, d. h. zwei und eine halbe Million Thaler. Dies war der höchste Zins, welcher einer Satrapie aufgelegt war, die sowohl hierdurch als durch anderweitige ausdrückliche Zeugnisse als die wohlhabendste des ganzen Reichs bezeichnet wird; sie wurde späterhin getheilt. Nur aus einer Satrapie erhielt Darius einen noch höheren Tribut und zwar mehr als das vierfache dessen, was Babylonien und Assyrien bezahlten. Diese Goldgrube des Darius war die Satrapie der nördlichen Inder, welche die Açvaka und Darada und die be-

1) Herod. VI, 42. III, 89.

nachbarten Stämme im Hindukuh und Himalaja umfaßte; diese zahlten 360 Talente Goldstaub; woher ihnen dieser kam, ist oben (S. 243 flgd.) gezeigt worden. Da das Gold in jener Zeit den dreizehnfachen Werth des Silbers hatte [1]), betrugen 360 Talente Goldes so viel als 4680 Silbertalente, d. h. mehr als ein Drittheil der Gesammtsumme der Grundsteuer [2]). Die jährliche Einnahme des persischen Reichs aus diesen Tributen betrug demnach unter Darius 13,710 euböische Talente d. h. dreißig Millionen Thaler. — Indeß erschöpft diese Summe die regelmäßigen Geldeinkünfte des Königs keines Weges; lokale Hebungen und Abgaben erhöhten dieselben bedeutend. Zu diesen Einkünften gehörten Kanal- und Wasserzölle. An den Grenzen von Parthien und Chorasmien erhob Darius z. B. eine hohe Abgabe für die Oeffnung der Schleusen des Akes, ohne dessen Wasser die Aecker in jenen Gebieten im Sommer verdorrten; die Fischerei in dem Kanal, welcher den See des Amenemha mit dem Nil verband (Bd. 1. S. 16. 17.), brachte dem Könige jährlich mehr als 240 Talente u. s. w. [3]).

Die Steuerlast der persischen Provinzen war nicht gering. Außer den regelmäßigen Geldtributen hatten sie eine Menge von andern Lasten zu tragen. Zu diesen gehörte zunächst die Erhaltung des Satrapen und der Provinzialregierung, so wie der Garnisonen, welche in der Provinz standen. Die Satrapen richteten ihren Hof nach dem Muster des königlichen ein, sie hielten außer den Unterbeamten, den Schreibern und Steuererhebern (oben S. 661), eine zahlreiche Dienerschaft, Jäger, Rosse und Hunde, nebst einem beträchtlichen Harem. Ob die Satrapen neben den Naturalien, welche ihnen die Provinz liefern mußte, auch baare Einkünfte bezogen, wissen wir nicht. Der Satrap von Babylon, allerdings der Vorsteher der reichsten Satrapie, berechnete zu König Xerres Zeit seine Einkünfte aus der Statthalterschaft täglich auf einen Scheffel Silber. Er hielt eine Stuterei von 800 Hengsten und 16,000 Stuten und so viel indische Hunde, daß deren Erhaltung die Steuerkraft von vier großen Dörfern in Anspruch nahm, die dafür von allen übrigen Leistungen befreit wurden [4]). Die Verpflegung der Garnisonen

1) Herodot III, 95. — 2) Böckh Staatshaushalt I, 10. — 3) Herodot III, 117. II, 149. — 4) Herodot I, 192.

war ebenfalls reichlich. Die Perser, welche in der weißen Burg zu Memphis standen, erhielten jährlich 120,000 Scheffel Weizen geliefert. Dazu kam die Last, sowohl die Satrapen als den König auf ihren Reisen zu verpflegen, eine Verpflichtung, die dadurch sehr lästig wurde, daß das Gefolge des Königs übermäßig zahlreich war, daß es Sitte war, dem König dabei zugleich Geschenke darzubringen und daß die Diener des Königs die zur Tafel des Königs gestellten Prachtgeräthe mitzunehmen pflegten [1]). Noch drückender war die Verpflichtung, die durchziehenden Truppen zu speisen. Den griechischen Städten kostete die Verpflegung des Königs und die Speisung des großen Heeres, mit welchem König Xerres nach Hellas ging, auf einen Tag 300 Talente (über 600,000 Thaler) und Megakreon von Abdera sagte seinen Landsleuten, sie möchten in die Tempel gehen und den Göttern danken, daß König Xerres nicht gewohnt sei, an einem Tage zweimal zu essen [2]).

Für die Unterhaltung des Hofes und der Leibwachen waren den Provinzen außerdem direkte und sehr bedeutende Naturallieferungen aufgelegt, da am Hofe täglich über 15,000 Menschen speisten und über 1000 Stück Schlachtvieh erforderlich waren und überdies für den Hof verlangt wurde, was jede Provinz am vorzüglichsten hatte: Vieh, Pferde, Sklaven, Früchte, Medikamente, Farben u. s. w.; denn nur das Beste von allem wurde am Hofe gebraucht und zugelassen. So mußten die äolischen Städte den Weizen für den Hof liefern, Chalybon (Aleppo) in Syrien den Wein [3]), die Libyer an der Westgrenze Aegyptens das Salz, die Araber 1000 Pfund Weihrauch jährlich, die Aethiopen südlich von Aegypten Ebenholz und Elephantenzähne, Cilizien, Armenien und Medien Pferde, Babylonien und Assyrien die Verschnittenen (500 Knaben in jedem Jahr); die Kolcher sandten in jedem fünften Jahre einen Sklaventribut von hundert Knaben und Mädchen [4]). Indeß waren die Bedürfnisse des Hofes durch alles dies nicht gedeckt; die Weiber wie der Hofadel wollten nicht blos essen, sondern auch Einkünfte haben. Gewisse Landschaften hatten für den Gürtel

1) Herodot VII, 118. 119. Plut. Artaxerx. c. 4. 5. — 2) Herod. VII, 120. — 3) Xenoph. Cyrop. VIII. 6, 11. Strabo p. 735. — 4) Herodot III, 90. 97.

der Königin zu steuern, andere Bezirke ganze Tagereisen im Umfange steuerten für den Schleier; eine Stadt gab Zins für das Stirnband der Königin, eine andere für den Halsschmuck, eine dritte für den Haarputz u. s. w. [1]). Aehnliche Ausstattungen wie die Frauen des Königs erhielten die Hofleute und andere Günstlinge, indem ihnen Einkünfte aus gewissen Städten für ihren Tisch, für Polster und Divan u. s. w. zugewiesen wurden. Als König Demaratus von Sparta nach Persien entwich, erhielt er die Einkünfte von gewissen Städten, und Themistokles bekam eine Anweisung auf die Einkünfte von Magnesia zum Brot (es waren jährlich 50 Talente), von Lampsakus zum Wein, von Myus zur Zukost [2]). In welcher Weise die Naturallieferungen und die Leistungen dieser Art umgelegt waren, wissen wir nicht, doch sagt Herodot, daß die Naturallieferungen für Hof und Heer ebenso wie die Steuern auf das Reich vertheilt gewesen seien, also nach einem gewissen Maaßstabe [3]), was ohnehin wahrscheinlich ist. Es ist demnach möglich, daß die Naturallieferungen für den Hof, die Satrapen und die Truppen im Verhältniß der Grundsteuer aufgelegt wurden, daß die Orte, deren Steuern an die Weiber und Günstlinge verschenkt wurden, den Betrag ihres Grundsteuercontingents an diese abzuführen hatten, wodurch dann natürlich die Steuer für die übrigen Orte wuchs, da an dem Contingent der Provinz nichts nachgelassen wurde. Daß die Naturallieferungen sehr bedeutend waren, steht fest. Cilizien stellte jährlich 360 Schimmel für den Hof, Armenien gab 10,000 Füllen; sie wurden am Fest des Mithra, des Herren der Pferde (oben S. 361) abgeliefert [4]); Medien lieferte jährlich 100,000 Schaafe und 4000 Pferde; Kappadozien gab 1500 Pferde, 2000 Maulthiere, 50,000 Schaafe; Babylonien lieferte den dritten Theil [5]) der gesammten Naturalverpflegung für den Hof (es hatte dagegen wohl sehr wenig Garnisonen zu unterhalten) u. s. w.

In den starken Leistungen für den Hof und die Höflinge tritt der Charakter des despotischen Staatswesens scharf hervor. Der Fürst ist der Staat selbst und der letzte Zweck desselben kein

1) Xenoph. Anabas. II, 4. Plato Alcib. I. p. 123. — 2) Herod. VI, 70. Thucyd. I, 138. Plut. Themistocl. c. 29. — 3) Herodot I, 192. — 4) Strabo p. 530. Xenoph. Anabas. IV, 5. — 5) Strabo p. 525. Herodot I, 192.

anderer, als der Glanz und die Befriedigung des Herrschers. Der Hof war der große Mittelpunkt des Reichs, nach welchem alles sah und um den sich alles drehte. Es kam darauf an, ob mannhafte Art, Tüchtigkeit, sittliches Maaß in solcher Umgebung, bei dem Uebermaaß des gebotenen Genusses, bei der schrankenlosen Macht des eigenen Willens in den Regenten Persiens Bestand haben würden; es kam darauf an, ob die Regenten im Stande sein würden, den Hof zu beherrschen, oder der Hof die Herrschaft über sie davontragen werde, es kam darauf an, ob die Nachfolger des Darius in ihrem gefüllten Harem Männer bleiben oder den Weibern erliegen würden.

Die Könige Persiens verstanden es, wie fast alle Herrscher des Orients, die Majestät des Thrones durch Pracht und Glanz der Umgebung, durch ein strenges Cerimoniell in das stärkste Licht zu stellen. Zwar war die Krönung einfach; der neue Herrscher begab sich nach Pasargadä, legte das Gewand an, welches Kyros getragen, aß eine Terebinthe (oben S. 428) und einige Feigen und trank einen Becher Milch, um sich der alten Lebensweise der Perser zu erinnern und erhielt dann, wie es scheint, eine Weihe durch die Magier [1]). Nach der Thronbesteigung zeigte sich aber der König selten und es war schwer Zutritt zu ihm zu erlangen. Es erforderte Zeit, Mühe und besondere Begünstigung, durch die Schaaren der Leibwachen, durch den prunkenden Hofadel, der sich an der Pforte des Königs drängte, durch die Haufen der Verschnittenen, der Unterbeamten und der Hofdienerschaft durchzudringen und dann von dem betreffenden Großwürdenträger, dem Fremdeneinführer oder Oberthürhüter gemeldet zu werden. Unangemeldet zum Könige einzutreten brachte den Tod, wenn der König nicht anders befahl [2]). Niemand konnte den König sprechen, ohne vor ihm in den Staub zu sinken, eine Sitte, an welcher die Griechen mit Recht den größten Anstoß nahmen. Einige von ihnen schreiben die Einführung dieses Gebrauches dem Kyros zu [3]), was insofern begründet sein könnte, als Kyros wahrscheinlich schon das medische Cerimoniell auf seinen Hof übertrug [4]), wenn wir

1) Plut. Artax. c. 3. Daß dies im Tempel der Anahita geschehen, ist erst seit Artaxerxes Mnemon möglich, da erst unter dessen Regierung Tempel gebaut wurden; ob. S. 413. — 2) Esther 4, 11. Herod. III, 118. 119. — 3) Arrian. Anab. IV, 11. Cyrop. VIII, 3, 7. — 4) Strabo p. 525. 526.

nicht anderer Seits erführen, daß es überhaupt bei den Persern üblich war, vor höher Gestellten sich nieder zu werfen [1]). Ertheilte der König Audienz, so saß er auf einem goldenen Thron, wie Ahuramasda und die Ameśha çpenta im Himmel thronten (ob. S. 327. 374); ein goldnes Zepter in der Hand [2]). Ueber dem Thron des Königs war ein Baldachin von buntem Purpur ausgebreitet, welchen vier goldene mit Edelsteinen geschmückte Pfeiler trugen [3]). War der Sitz des Königs von denen der sechs Stammhäupter umgeben, so war sein Thronsaal das Abbild des Rathes der himmlischen Herrscher. Das Haupt des Königs bedeckte eine besonders geformte, aufrecht stehende Tiara (Kidaris), eine Auszeichnung, die der Thronfolger und wie es scheint auch die Stammhäupter der Perser mit ihm theilten [4]); sie war mit einer weißen und blauen Binde umgeben, welche auch die „Verwandten" des Königs kenntlich machte [5]). Seine Kleidung bestand in einem Purpurrock von weiß gemustertem Grund, wie ihn niemand außer dem Könige tragen durfte, und einem Mantel von glänzendem Purpur darüber. Die Stickerei zeigte Falken oder Habichte, die Vögel des Ahuramasda [6]). Ein goldener Gürtel hielt dieses Gewand zusammen und trug den mit Edelsteinen geschmückten Säbel [7]). Wie das Gewand waren die Beinkleider von Purpur; die Schuhe waren mit Safran gefärbt [8]). Die Pracht der späteren persischen Könige war so groß, daß man einen Königsanzug sammt dem Schmuck, welchen der König anlegte, auf 12,000 Talente (15 Mill. Thaler) schätzte [9]).

Niemals sah man den König zu Fuß; ging er einmal durch die Höfe des Palastes, so wurden Teppiche von Sardes vor ihm ausgebreitet, die kein anderer Fuß betreten durfte [10]). Außerhalb des Palastes erblickte man den König wohl zu Pferde, öfter aber im Wagen. Es war eine vielbeneidete Gunst unter den Großen Persiens, den König auf das Pferd heben zu dür-

1) Herod. I, 134. — 2) Cyrop. VIII, 7, 3. Esth. V, 2. — 3) Heracl. Cum. Fragm. 1. bei Müller. — 4) Brisson. de princip. I, 46. Plut. Artax. c. 26. — 5) Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 7. Oben S. 642. — 6) Curtius III, 3, 17—19. Arrian. Anabas. VI, 29. Aeschyl. Pers. 835. 836. Arrian. Anab. II, 11. Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 7. Die Angabe des Curtius, daß die königlichen Farben weiß und blau waren, bestätigt Esther I, 6., wonach weiße und purpurblaue Tücher an silbernen Ringen im Königspalast hingen; auch ist von blauen Gewändern im Grabe des Kyros die Rede, oben S. 582. — 7) Curtius l. c. — 8) Aeschyl. Pers. 660. 9) Plut. Artax. 24. — 10) Heracl. Cum. Fragm. 1. bei Müller.

sen [1]). Stieg der König vom Wagen, so durfte es niemand wagen ihm die Hand zur Unterstützung zu reichen; es war das Amt des königlichen Schemelträgers, dem Könige zum Niedersteigen einen goldenen Schemel hinzustellen. Bei feierlichen Aufzügen wurden die Wege, welche der königliche Zug betrat, wie in Indien gereinigt, mit Myrthen bestreut und mit Weihrauch durchduftet [2]); eine Postenkette und Peitschenträger waren längs des Weges aufgestellt, die niemanden an den Wagen des Königs heranließen. Die Leibwachen in ihrem goldenen Schmuck mit bekränzten Tiaren eröffneten und schlossen den Zug. Der Wagen des Mithra, mit acht nisäischen Schimmeln bespannt, fuhr dem König vorauf, das heilige Feuer wurde von Magiern vorangetragen; neben dem Wagen des Königs, den vier nisäische Rosse zogen, gingen Stabträger einher; die Stammhäupter der Perser, die Achämeniden, die großen Hofämter, die „Verwandten und Tischgenossen" des Königs folgten. Hinten im Zuge wurden dann auch wohl die königlichen Pferde, zwei bis vierhundert an der Zahl, in prächtigem Geschirr dahergeführt [3]).

Der König speiste in der Regel allein [4]). Die Speisen wurden von einem Vorkoster gekostet, ehe er aß [5]), und der Schenke des Königs schöpfte mit einem Löffel einige Tropfen aus der Schaale, welche er dem Könige darreichte, für sich, um zu beweisen, daß der Wein nicht vergiftet sei. Xenophon deutet an, daß die Schenken am königlichen Tische ihr Amt mit vieler Grazie verrichteten, indem sie die Schaalen den Trinkenden mit drei Fingern so vorhielten, wie sie am bequemsten schlürfen konnten [6]). Diejenigen, welche der König zum Range seiner Tischgenossen erhoben hatte, aßen in einem Gemache, welches vor dem lag, in welchem der König speiste; der König konnte sie durch die Vorhänge sehen, aber die Tischgenossen sahen den König nicht. Nur wenn der König ein Trinkgelag hielt und an großen Festen waren sie mit ihm in einem Zimmer. Bei den Trinkgelagen ruhte der König auf einem

---

1) Xenoph. Anabas. IV, 4. — 2) Herodot VII, 54. Curtius V, 3, 20. — 3) Herodot VII, 40. 41. 54. 55. Xenoph. Cyropaed. VIII, 3, 5—10. Curtius III, 3. — 4) Plutarch bemerkt indeß, daß die Mutter und die erste Gemahlin des Königs mit ihm äßen, die erste säße über ihm, die andere unter ihm; Artax. 5. — 5) Suidas v. Κδεάτρος. — 6) Xenoph. Cyrop. VIII, 1, 7.

goldenen Divan mit goldenem Gestell, die Tischgenossen saßen am Boden [1]). Bei den Festmahlen saßen die Tischgenossen in bestimmter Rangordnung, und außerdem so vertheilt, daß diejenigen, welchen der König am meisten traute zur Linken, die übrigen zur Rechten des Königs saßen, „weil sich der König im Nothfall mit der rechten Hand besser wehren könne als mit der Linken" [2]). Während der Tafel sangen die Kebsweiber des Königs und rührten das Saitenspiel, so daß diese, wie die Gemahlinnen des Königs, welche an solchen Tagen an seiner Tafel speisten, von den Tischgenossen gesehen werden konnten. Dies zu vermeiden, mußten die Gäste mit niedergeschlagenen Augen dasitzen, worauf die umherstehenden Eunuchen Acht hatten [3]). Das größte Festmahl gab der König an seinem Geburtstage; die Perser nannten es das vollkommene. Er feierte den Tag, welcher ihm das Leben gegeben, nach den Vorschriften Zarathustra's und ganz Asien mußte mit dem Könige den Tag durch Opfer und Freudenfeste feiern, dem es seinen Herrscher verdankte (oben S. 378). An diesem Feste waren auch die Weiber am Tische des Königs und der König durfte ihnen bei diesem Mahle keine Bitte abschlagen; die Perser aber erhielten zur Feier des Tages Geschenke vom Könige [4]). Die Tafel des Königs erforderte im fünften Jahrhundert täglich tausend Opferthiere, denn der König aß nur geweihtes Fleisch (ob. S. 411. 413). Es waren Kameele, Pferde, Esel, Rinder, Hirsche, doch meistentheils Schafe. Außerdem wurde viel Geflügel gebraucht, namentlich Strauße, Gänse und Hühner. Alle Speisen wurden auf die Tafel gesetzt, aber jedem Tischgenossen nur eine mäßige Portion vorgelegt. Was er nicht aufaß, nahm er mit nach Hause. Das Meiste erhielt die Leibwache und die Hofdienerschaft. Die Vorsteher des Tisches ließen nach beendeter Tafel alles in die Höfe tragen, wo Fleisch und Brot in gleichen Portionen an die Trabanten und Diener vertheilt ward. So wurde es auch bei den Satrapen und allen übrigen Persern, welche im Amte waren, gehalten. Nachdem der Herr gegessen, bekam jeder, auch die Sklaven, seine Portion.

1) Heracl. Cum. Fragm. 1. — 2) Xenoph. Cyrop. VIII, 4, 2. 3. — 3) Esther I, 10. 11. Her. IX, 110. 111. Brisson. l. c. 103. — 4) Herodot IX, 110. 111.

Der König hielt, wie jeder Perſer, nur eine Mahlzeit. Abends und wenn der König ſchlafen ging, mußten die Weiber bei brennenden Leuchten wieder ſingen und ſpielen, ja es wird verſichert, daß ſie die ganze Nacht über muſiziren und dem König bereit ſein mußten, wofür ſie am Tage ſchlafen konnten [1]). Am Morgen wurde der König, nach Plutarch's Erzählung, von einem Kämmerling mit den Worten geweckt: „Erhebe dich o König und gedenke der Dinge, welche Ahuramasda dir zu bedenken gegeben hat" [2]); eine Sitte, welche mit den Vorſchriften des Zendaveſta in Uebereinſtimmung iſt.

Die Weiber des Königs zerfielen in zwei Klaſſen, in Frauen des Königs und Kebsweiber. Die erſten, welche der König aus ſeiner eigenen Famile (es waren häufig ſeine eigenen Schweſtern), aus dem Geſchlecht der Achämeniden und den Familien der perſiſchen Stammhäupter nahm (oben S. 579), hatten den Rang vor den Kebsweibern. Auch unter den rechtmäßigen Gemahlinnen gab es einen Rangunterſchied. Kaſſandane hatte den erſten Platz unter den Weibern des Kyros, die Atoſſa war die erſte Gemahlin des Darius, die Ameſtris die des Xerxes u. ſ. w. Die Kebsweiber wurden, wie Diodor ſagt, aus den ſchönſten Jungfrauen Aſiens ausgewählt, ihre Zahl betrug nach Heraklides von Kyme 300, nach Curtius 360; Diodor ſagt, ihre Zahl ſei der der Tage eines Jahres gleich geweſen. Daß ihre Zahl 300 überſtieg, geht daraus hervor, daß nach der Schlacht bei Iſſus 329 Kebsweiber des letzten Darius gefangen wurden [3]). Für die neu eintretenden Weiber war nach dem Buche Eſther eine Vorbereitung von einem Jahre erforderlich, welche in einer beſonderen Abtheilung des Weiberhauſes vorgenommen wurde. Sie beſtand in dem Gebrauche von Spezereien, Salben und Wohlgerüchen [4]). Der König benutzte ſeine Weiber der Reihe nach [5]). Weder die Gemahlinnen noch die Kebsweiber durften ſich öffentlich zeigen. Wenn ſie den König auf ſeinen Reiſen, auf die Jagd [6]), in den Krieg begleiteten, befanden ſie ſich in verſchloſſenen Wagen oder Sänften. Daß dieſe Menge unbeſchäftigter Weiber eine Menge von Intriguen in Bewegung

1) Heracl. Cum. Fragm. 1. Diod. XVII, 77. — 2) Brisson. l. c. 116. — 3) Diodor XVII, 77. Athenaens p. 607. Eſther II, 3. — 4) Eſther II, 12—14. — 5) Herod. III, 69. Eſther II, 12. 15. — 6) Heracl. Cum. Fragm. 1.

setzten, um Einfluß auf den König zu gewinnen oder zu behaupten, um ihre Nebenweiber auszustechen, daß jede von den Frauen für ihre Söhne am Besten zu sorgen suchte, versteht sich von selbst, und es konnte nicht fehlen, daß, sobald die Regenten nicht sehr starken Charakters waren, die Geschicke des Reichs im Harem entschieden wurden. Die Thronfolge kam zuerst ins Schwanken, und in der späteren Geschichte Persiens tritt neben den Bestrebungen der Weiber, diese zu Gunsten ihrer Söhne zu lenken, namentlich die Rivalität der ersten Frauen des Königs gegen die Königin Mutter hervor, welche dem Könige das Leben gegeben und darum der Lehre Zarathustra's gemäß eines vorzüglichen Ansehens am Hofe genoß; sie saß bei der Tafel an den großen Festen sogar über dem Könige [1]). Die Bewachung der Weiber war Verschnittenen anvertraut, welche dadurch Gelegenheit hatten eine bedeutende Rolle am Hofe zu spielen. Die Verschneidung widersprach den ersten Grundsätzen der Lehre Zarathustra's, welche das Leben und die Fortpflanzung des Lebens geachtet wissen will (oben S. 353), aber der Hof kehrte sich an diese Vorschriften nicht. Man hatte die Verschnittenen wohl schon vom medischen Hofe, der nach assyrischem und babylonischem Muster eingerichtet war, übernommen und die sichere Bewachung der Weiber schien ihren Gebrauch unerlaßlich zu fordern. Das Buch Esther spricht von sieben Obersten der Verschnittenen und neben diesen von einem obersten Hüter der Frauen und einem zweiten, dem die Obhut der königlichen Kebsweiber anvertraut sei [2]); auch aus den Berichten der Griechen geht hervor, daß die Verschnittenen von den Königen der Perser zu vielen und wichtigen Diensten verwendet wurden.

Das Personal des Hofes war übermäßig zahlreich. Schon der Harem umfaßte eine Menge von Menschen, da jede von den Frauen und Kebsweibern Verschnittene und Mägde zu ihrer Bedienung hatte. Dazu stand unter jedem der großen Hofämter eine Anzahl von Unterbedienten, welche die eigentlichen Geschäfte besorgten. Dem Oberschenk war eine starke Zahl von Schenken und Kellnern untergeben, dem Oberstabträger die stabtragenden Bedienten, der Oberthürhüter verfügte über eine Masse von Verschnittenen, welche die inneren Höfe bewachten, die Meldun-

1) Plut. Artax. 5. — 2) Esther I, 10. II, 3. 14.

gen machten u. s. w. [1]). Dazu kamen die untergeordneten Chargen mit dem Troß ihrer Diener, die Kämmerlinge, die Aus- und Ankleider des Königs, die Hofärzte, zu denen zuerst ägyptische, dann auch griechische Heilkundige verwendet wurden [2]), die Salbenbereiter, die Stallmeister, die Jäger und Hundemeister [3]) nebst den Polster- und Teppichausbreitern, den Sänftenträgern, Palastkehrern und Illuminateuren [4]) und das Heer der Tafeldecker, der Speisevertheiler, der Köche und Bäcker. Aber auch der Staat, welcher in Persien von der Person des Fürsten nicht getrennt werden konnte, vielmehr in dieser aufging, ward zahlreich am Hofe vertreten. Hier war der Polizeiminister, das „Auge des Königs" (oben S. 648), die königlichen Richter, der Rath der Stammhäupter, wie die Mitglieder des größeren Staatsrathes (oben S. 579), der Schatzmeister mit allen seinen Unterbeamten [5]), die königliche Kanzlei mit der Menge ihrer Schreiber, welche die Befehle des Königs ausfertigten, die dann durch das beigedruckte königliche Insiegel beglaubigt wurden [6]). Man kann die Angabe der Griechen, daß täglich 15,000 Menschen am Hofe des Königs von Persien gespeist wurden, nicht übertrieben finden, da die Leibwache allein 10,000 Köpfe zählte, wenn auch die Behauptung, daß für die Unterhaltung des Hofes an jedem Tage 400 Talente (600,000 Thaler) erforderlich gewesen seien, etwas hoch gegriffen erscheint [7]). Der größte Theil der Hof- und Staatsbeamten begleitete den König auf seinen Reisen, welche er im bedeckten Wagen zu machen pflegte [8]), ja sogar ins Feld; auch bei den Musterungen der Truppen war der König von Schreibern umgeben, welche jede Bemerkung sogleich notirten. Außerdem wurde eine Menge von Prachtgeräthen, von besonderen Speisen und Getränken mitgenommen. Da der König kein anderes Wasser als das des Choaspes, welches noch heute wegen seiner besonderen Klarheit und Kühle im Orient berühmt ist [9]), trank, folgte dem königlichen Reisezuge auch eine Anzahl vierrädriger, mit Maulthieren bespannter Wagen,

1) Herod. III, 77. Esther II, 28. VI, 2. — 2) Herod. III, 1. 129. 3) Xenoph. Cyropaed. VIII, 1, 3. Plut. Artax. 19. — 4) Nicol. Damascen. Fragm. 66. — 5) Esra I, 8. Esther III, 9. Xenoph. Cyrop. VIII, 1, 3. — 6) Herod. III, 128. Esther III, 12. — 7) Dino und Ctesias bei Athenaeus p. 146. — 8) Herodot VII, 41. I, 187. — 9) Oben S. 617. Ritter, Erdkunde Thl. 9. S. 293. 319.

welche mit Choaspeswasser in silbernen Gefäßen beladen waren [1]); 1200 Kameele sollen außerdem zur Fortschaffung des königlichen Gepäckes erforderlich gewesen sein [2]). Mit dem Reisezuge des letzten Darius wurden 277 Köche, 29 Topfreiniger, 17 Getränkebereiter, 70 Kellerbeamte, 40 Salbenbereiter und 66 Kranzflechter gefangen genommen [3]).

Der Glanz der Herrscher Asiens forderte eine würdige Umgebung, und der vielköpfige Hofstaat bedurfte zu seiner Unterbringung weitläufiger Räume. Die Könige der Perser ließen es denn auch nicht an Palastbauten fehlen. Kyros hatte in Pasargadä residirt (oben S. 580), des Kambyses Palast und Hofhalt ist nach Herodot's Bericht bereits in Susa, wo dann auch Darius seine gewöhnliche Residenz nahm [4]). Wenn Darius der Erbauer Susa's genannt wird [5]), so wird diese Nachricht darauf zu beschränken sein, daß er den Palast und vielleicht auch die Stadt durch seine Bauten vergrößerte und verschönerte. Nachdem die westlichen Lande, Babylonien, Syrien und Kleinasien dem Perserreiche einverleibt waren, lag der Palast des Kyros in Persien zu weit im Osten, man suchte den Mittelpunkt der Regierung auch möglichst in den Mittelpunkt des Reichs zu verlegen. Daß Darius wenigstens die Sache so ansah, wird durch ausdrückliche Zeugnisse, wie durch den Umstand bestätigt [6]), daß die Heerstraßen Persiens von Susa aus vermessen waren. Strabo bemerkt, daß auch deswegen die Könige der Perser ihre Residenz in Susa genommen, weil die Bewohner Susiana's niemals selbstständig, sondern immer Theile eines größeren Staats (Babyloniens, Assyriens und späterhin Mediens [7]) gewesen und von Natur nicht zu großen Dingen geneigt seien [8]). Hiernach hätten Kambyses und Darius bei der Errichtung ihrer Residenz, jener Klugheitsregel nicht vergessen, welche Manu's Gesetze den indischen Fürsten gaben: ihren Aufenthalt in einer von friedlichen und gutartigen Leuten bewohnten Gegend zu nehmen [9]). Die Provinz Susiana (heute Chusistan) lag zwischen den westlichen Randgebirgen Persiens und dem Tigris, sie erstreckte sich von

1) Herod. I, 188. — 2) Demosth. Symmorien p. 185. — 3) Athenaeus p. 607. — 4) Aeschylus Pers. und Herodot V, 49. 53. 54. u. s. w. — 5) Plin. VI, 28. — 6) Strabo p. 727. — 7) Jesaias 22, 6. 21, 2. Vgl. Bd. I. S. 305. — 8) Strabo l. c. — 9) Oben S. 103.

der sumpfigen, heißen und hafenlosen Küste [1]), zwischen der Tigrismündung und der Mündung des Oroatis (oben S. 426), nordwärts bis nach Assyrien, etwa bis zu den Höhenzügen, welche das Flußgebiet des Diala begrenzen [2]). Die Bewohner dieses Landes gehörten dem semitischen Geschlecht [3]) an und zerfielen in zwei Stämme, in die Elymäer, nach denen die Hebräer die ganze Provinz Elam nennen, und die Kissier, welche den fruchtbarsten Theil des Landes, die blühenden Ebenen zwischen dem Choaspes (Kerekha, oben S. 617) und dem Euläus (Ulai bei den Hebräern, heute Dizful) inne hatten [4]); nur diese waren friedlicher Art, während Strabo selbst die Elymäer als tapfere Bogenschützen rühmt [5]). Trotz der großen Hitze, welche im hohen Sommer in den Ebenen der Kissier herrschte, da die vorliegenden Berge, wie Strabo sagt, die Nordwinde abhielten [6]), war der Boden, welchem zahlreiche Kanäle hinreichend Wasser zuführten, so ergiebig, daß Gerste und Weizen hundert und zweihundertfache Frucht trugen. Hier lag „Burg und Stadt Susan." Die Stadt zog sich in länglicher Gestalt am östlichen Ufer des Choaspes hin [7]); sie hatte 120, nach andern 200 Stadien (3 oder 5 Meilen) im Umfange, war aber, wahrscheinlich seit dem mißlungenen Aufstande gegen Darius (ob. S. 615), ohne Mauern. Um so fester war der Palast, die „goldgeschmückte Burg der Kissier", wie Aeschylus sagt, verwahrt [8]). Mauern, Tempel und Paläste bestanden hier, wie zu Babylon aus Ziegeln, welche durch Asphaltmörtel verbunden waren [9]). Strabo bemerkt, daß man in Susa die Dächer der Häuser zwei Ellen hoch mit Erde beschütte, um kühler zu wohnen. Deswegen sei man genöthigt, sehr lange aber schmale Häuser zu bauen. Man bedürfe der Hitze wegen großer Räume, aber

---

1) Strabo p. 732. — 2) Strabo l. c. Bei Xenoph. Anabas. II, 4. Physkus; Ktesiphon lag noch in Assyrien; Ptolem. VI, 1. Die scheidenden Berge zwischen Assyrien und Susiana nennt Plin. VI, 27. Mons Charbanus. Susa lag nach Herodot 42 Parasangen, also über 30 Meilen von der Nordgrenze Susianas; Herod. V, 52. — 3) Genesis I, 10. Strabo p. 727 flgd. — 4) Ptolem. VI, 3. — 5) Strabo p. 732. 744. Jesaias 22, 6. — 6) Strabo p. 731. — 7) Die Verwirrung in den Nachrichten der Alten über die Flußläufe des Euläus, Choaspes, Pasitigris u. s. w. sind nicht aufzuklären. Die zahlreichen Kanäle des Landes, die Verbindungen, welche diese zwischen dem Dizful, Kerekha und Karun herbeiführten, haben jeden Falls dazu beigetragen. — 8) Polyb. V, 48. — 9) Strabo p. 728.

das Land besitze kein anderes Holzwerk als Palmenbalken zur Bedachung, die wegen der Last nicht sehr weit gespannt werden könnten [1]). Die Bauwerke von Ninive entsprechen dieser Schilderung Strabo's nicht minder als der Tempel von Jerusalem; überall war es die Bauweise der Syrer, die Dächer einfach durch von Mauer zu Mauer gelegte Balken zu construiren, wodurch man für die Breite der Räume an die Länge und Tragfähigkeit der Balken gebunden blieb. Auf der Burg von Susa erbaute sich jeder König der Perser, wie Strabo berichtet, eine besondere Wohnung, sowohl als Denkmal seiner Regierung, wie zur Aufbewahrung der von ihm erhobenen Steuern, und daß hier eine der großen Schatzkammern der persischen Könige war, wird anderweitig vielfach bestätigt [2]). Bei dem heutigen Schusch am Kerekha, da wo sich der durch den Karun in den Tigris abfließende Dizful (Ulai) dem Kerekha am meisten nähert, in einer noch immer grasreichen, aber nur von Löwen und Hyänen bewohnten Wildniß, in welcher jedoch eine Menge ehemaliger Kanäle den alten Anbau bezeugt, liegen die Ruinen von Susa; es sind Schutt und Backsteinhaufen mit einzelnen Marmorblöken und Steintafeln mit Keilinschriften vermischt, welche mit verschiedenen Unterbrechungen eine Ausdehnung von zwei bis drei deutschen Meilen einehmen; die beiden größten Hügel wahrscheinlich die Reste des Palastes, halten der eine gegen eine viertel-, der andre gegen eine halbe Meile im Umfange; der erstere hat hundert bis hundert und funfzig Fuß, der zweite etwa 80—90 Fuß Höhe. Der Anblick ist denen der Trümmer Babylons und Ninive's durchweg ähnlich, und es ist möglich, daß auch diese Schutthaufen in ihrem Schooße noch eine reiche historische Ausbeute bergen.

Xenophon sagt in dem Berichte über den Marsch der Zehntausend, daß die Könige der Perser sich im Frühjahr zu Susa, in der Sommerhitze aber in der kühlen Luft Egbatana's aufhielten. In seinem Roman von Kyros erweitert Xenophon dies dahin, daß das Hoflager im Frühjahr drei Monate in

1) Strabo p. 731. 739. Vgl. Bd. I. S. 273. — 2) Strabo p. 735. Herod. V, 49. Den Namen der Stadt Susa leiten die Griechen von den Lilien ab, welche zahlreich an den Ufer des Choaspes wüchsen, weshalb sie aber den Palast Memnonsburg nennen und dessen Erbauung dem Memnon zuschrieben, ist nicht ganz klar; vgl. oben S. 513.

Susa, danach zwei Monate in Egbatana, endlich sieben Monate in Babylon gehalten werde [1]). Hiernach wäre Babylon die Hauptresidenz der Könige gewesen, was indeß anderweitig nicht bezeugt wird und wenn überhaupt in keinem Falle vor dem vierten Jahrhundert eingetreten ist. Susa war unzweifelhaft unter Darius und nach den Schriften der Hebräer auch unter den folgenden Herrschern im fünften Jahrhundert die erste Residenz [2]), nur daß wegen der hier im Sommer herrschenden Hitze das Hoflager für diese Zeit nach Egbatana ging. Außerdem mußten die persischen Könige von Zeit zu Zeit in ihrem Stammlande Hof halten. Zu dem Palast des Kyros zu Pasargadä (ob. S. 580) erbaute hier Darius einen zweiten, zehn bis zwölf Meilen südlich von Pasargadä, das Schloß von Persepolis.

Zwischen dem großen Salzsee Baktegan und der Vereinigung des Araxes und Medus (Bendemir und Pulwar; oben S. 427) liegt ein Bergknoten, heute Kuh Istakhr genannt, welcher nach Westen, zum Pulwar hin allmählig abfällt. Von hier überschaut der Blick die gesegneteste, noch heute mit Dörfern angefüllte Thalebene des persischen Landes (Merdascht), welche sich an der Vereinigung des Araxes und Medus ausbreitet; es ist die gesundeste Gegend ganz Asiens, wie Curtius sagt, und wir wissen, welchen Werth man in Iran auf die Gesundheit legte [3]). Hier beschloß Darius seinen Palast zu erbauen. Ein Gipfel jenes Bergknotens, heute Rachmed genannt, eine Felsmasse von grauem Marmor bildet nicht allzuhoch über der Ebene eine breite Terrasse; zu beiden Seiten springen die Höhen etwas weiter hinaus in das Thal, so daß diese Terrasse den zurückgezogensten Punkt eines natürlichen Halbzirkels bildet. Theils durch Wegsprengung, theils durch Ausfüllung wurde die Terrasse in eine oblonge Fläche von etwa achtzehnhundert Fuß Länge von Nord nach Süd gemessen und gegen zwölfhundert Fuß Breite von West nach Ost, nach der Höhe des Rachmed hin, verwandelt. Auf dieser Unterlage von grauem Marmor erhoben sich die Gebäude des Palastes, deren Trümmer die einzigen bedeutenderen Ueberbleibsel persischer Baukunst sind.

1) Anabas. III, 5. Cyrop. VIII, 6, 11. Vgl. Plut. Artaxerx. c. 19. — 2) z. B. Nehemia I, 1. Esther I, 1. IX, 6. — 3) Curtius V, 4. Oben S. 347 flgd.

Die Perſer hatten ſchwerlich in dem halben Jahrhundert, welches von des Kyros Thronbeſteigung bis zu der Zeit verfloſſen war, da Darius das Schloß von Perſepolis aufrichten ließ, viel Intereſſe und Eifer auf die Baukunſt gewendet; aber es konnte in dem nahe verwandten Medien an alter Kunſtübung nicht fehlen. Es ſind Reſte medo-perſiſcher Kunſt, welche wir in den Ruinen von Perſepolis vor uns haben; ſie hatte ſich an aſſyriſchen Muſtern und Vorbildern entwickelt, wie ihrer Seits die aſſyriſche Technik an der älteren babyloniſchen Kunſt (Bd. 1. S. 278). Der Palaſt von Perſepolis lehnt ſich, wie das alte Königshaus von Egbatana, an den Abhang eines Berges. Die medo-perſiſche Bauart war nicht einfache Nachahmung ihrer Vorbilder; es galt hier nicht wie in den Ebenen des Euphrat und Tigris einen Backſteinbau, ſondern die Bewältigung und Fügung von großen Felsmaſſen; man war nicht an Balkenbedachungen und dicke Seitenmauern gebunden, man hatte Steinplatten zum Decken und konnte dieſe durch Steinpfeiler ſtützen. Die Trümmer von Perſepolis bezeugen eine große Virtuoſität in der Glättung und Fügung der Bruchſteine, welche nur durch lange Uebung erreicht zu werden pflegt. Auch abgeſehen von dem Material, iſt die medo-perſiſche Baukunſt von eigenthümlichem Stil in der Anlage der Gebäude und in der Behandlung der Ornamente. Wenn auch die Umfaſſungsmauern der Gebäude ſtark, die Stürze über den Fenſtern und Thüren mächtig ſind, ſo haben die Gebäude neben dieſer Maſſenhaftigkeit, Tüchtigkeit und Dauerbarkeit doch einen in die Höhe ſtrebenden Charakter, die Säulen ſind ſchlanke Pfeiler, welche an Zeltſtangen erinnern, Sockel und Kapitäle ſind zierlich und nicht weit hervortretend, wodurch die Gebäude neben ihrer Solidität zugleich den Ausdruck imponirender Höhe und leichter Zierlichkeit erhielten. Auch die Skulpturen unterſcheiden ſich von den babyloniſch-aſſyriſchen nicht bloß dadurch, daß ſie in härterem Material ausgeführt ſind, ſie ſind in dem Ausdruck ruhiger, die Formen ſind weniger maſſenhaft und die Muskeln weit minder hervortretend. Die Ausarbeitung im Einzelnen iſt bei den einen ſo ſorgfältig wie bei den anderen. Der Ausdruck der Köpfe ſteht hinter dem Leben, welches die aſſyriſchen Bildwerke in dieſen zeigen, zurück, aber er iſt ernſt, gehalten und würdig.

Aus der Ebene des Pulwar führt an der Nordweſtecke der Teraſſe eine breite Treppe aus großen geglätteten Marmorblöcken mit zweihundert breiten Stufen auf die Höhe des Palaſtes empor. Zehn Reiter können neben einander bequem hinaufreiten. Ein Thorhaus öffnete den Zugang in die Mauer, welche die Terraſſe einſchloß. Die Reſte dieſer Mauer, aus vier bis ſechs Fuß dicken Marmorquadern beſtehend, meſſen noch heute an einigen Stellen 40 Fuß über der Fläche der Terraſſe; ſie umgab die Terraſſe im Norden, Weſten und Süden und ließ nur die hintere Seite nach der Höhe des Rachmed hin offen. Diodor ſagt, „daß der merkwürdige und reiche Bau des Palaſtes von Perſepolis von einer dreifachen Mauer umgeben ſei. Die erſte ſei ſechzehn Ellen hoch und mit Zinnen verſehen, die zweite habe die doppelte Höhe, die dritte aus den härteſten Steinen für die Ewigkeit gefügt, meſſe mehr als ſechzig Ellen. Sie bildete ein Viereck und hatte an jeder Seite eherne Thore und eherne Palliſſaden von zwanzig Ellen Höhe“ [1]). Die beiden erſten Mauern werden in der Ebene geſtanden haben, die unverhältnißmäßige Höhe der dritten war durch die Erhebung der Terraſſe herbeigeführt, auf welcher ſie ſtand.

An den beiden vordern Pilaſtern des Thors, an welchem die Treppe endete, ſind zwei Pferde in hohem Relief ausgemeißelt, deren Köpfe und Vorderfüße aus den Pilaſtern vorſpringen. Sie meſſen achtzehn Fuß Länge; aus der Stirn jedes der beiden Roſſe ragt ein großes Horn hervor. Dieſen beiden Wächtern der vordern Pforte entſprechend, treten am Ende der Halle, welche das Thorhaus bildete, nach Oſten hin zwei geflügelte Stiere mit Menſchenhäuptern, welche von der Tiara bedeckt ſind, in ähnlichen Dimenſionen aus den Pilaſtern des hinteren Thores hervor, welches in den Hof des Palaſtes führte. Vor den Pfeilern der Thorhalle ſtehen nur noch zwei 54 Fuß hohe Säulen. Das gehörnte Pferd ſcheint das eigenthümliche Symbol der Perſer zu ſein; es iſt das heilige Thier des Mithra, und das hinzugeſetzte Horn ſoll wohl die angreifende und überwältigende Kraft des ſchnellen Roſſes verſinnbilden. Die geflügelten menſchenhäuptigen Stiere ſind aus der babyloniſch-aſſyriſchen Symbolik aufgenommen und gleichen den Stein-

1) Diodor XVII, 71.

bildern von Ninive vollkommen. Auch den Iraniern war der Stier ein heiliges Thier (oben S. 381), man konnte darum dessen Bild sehr wohl aufnehmen; das Menschenhaupt und die Flügel sollen wohl die Vereinigung der Kraft des Stieres mit der Einsicht und der Schnelligkeit als Symbol der königlichen Macht oder des königlichen Amtes darstellen.

Südlich von dieser Thorhalle erhob sich am Westrande der Terrasse ein Gebäude von 170 Fuß Länge und neunzig Fuß Breite; nur einzelne Stücke der Wände mit Thürpfosten und Fenstern nebst einzelnen Säulen sind übrig. An allen Fensterstürzen wird die Inschrift gelesen: „Hohe Wohnung bildendes Werk, auf Befehl des König Darius gebaut", und auf einem Pfeiler dieses Gebäudes sagt Xerxes: „Durch die Gnade des Ahuramasda hat König Darius, welcher mein Vater, diese Halle erbaut" [1]). An den Wänden der Treppen, welche zu diesem Gebäude hinaufführen, zeigen die Skulpturen Leibwachen und Züge von Männern, welche Speisen hinaustragen; es scheint das Wohnhaus des Darius gewesen zu sein. An einem Thürpfosten ist Darius selbst abgebildet; die Figur hat $7^1/_2$ Fuß Höhe. Er ist in ein bis auf die Knöchel herabfallendes Gewand mit sehr weiten faltigen Aermeln gekleidet, trägt hohe Schuhe, die Tiara, einen langen Herrscherstab in der Rechten und in der Linken ein kelchartiges Gefäß; hinter ihm schreiten ähnlich gekleidet, aber entblößten Hauptes und bedeutend kleiner, der Träger des königlichen Sonnenschirmes und der des Fliegenwedels. Die darüber befindliche Inschrift sagt: „Darius der großmächtige König, König der Königreiche, Sohn des Vashtaspa, Achämenide, baute dieses Versammlungshaus" [2]). Außerdem ist der König im Kampfe mit vier verschiedenen Ungethümen dargestellt. Er erscheint auf diesen Skulpturen nur mit einer schmalen Binde um die Stirn, kurz geschürztem Gewande und bloßen Armen. Er hebt einen Löwen mit der Rechten empor und drückt ihm den Hals zusammen, während er in der Linken einen Dolch hält; er ergreift ein geflügeltes einhörniges Ungeheuer mit einem Wolfsrachen bei diesem Horn und schlitzt ihm den Leib auf; das dritte Ungeheuer hat den Kopf und die Krallen eines Adlers, das vierte soll ein wilder

1) Benfey, Keilinschriften S. 55. 64. — 2) Benfey a. a. O. S. 51.

einhörniger Esel sein. Wie die menschenhäuptigen Stiere am Thore des Palastes den Bildwerken von Ninive und Babylon nachgeahmt sind, so scheinen auch diese Darstellungen Nachbildungen syrischer Symbolik zu sein. Die Bezwingung oder Tödtung des Löwen war eine bei den Assyrern, Ciliziern und Lydern althergebrachte Veranschaulichung der ordnenden Thätigkeit des Melkarth-Sandon; es war die Bändigung der wilden Naturkräfte durch die göttliche Macht, das Gesetz, die wohlthätige Regel. Diese ordnende Thätigkeit übertrug sich leicht und natürlich auf das Amt des Herrschers, und konnte auch bei den Iraniern Eingang finden, da die Lehre Zarathustras den Kampf gegen die Raubthiere, gegen die Geschöpfe des Angramainjus vorschreibt und die iranische Sage auch den Ahriman Ungethüme erschaffen ließ; Thraetaona und Kereçaçpa werden im Zendaveſta als Bekämpfer der Drachen des Angramainjus hoch gefeiert (oben S. 302. 303). —

Oestlich von diesem Bau, nach der Höhe des Berges zu, lag das größte von allen Palastgebäuden zu Persepolis. Es bildet ein großes regelmäßiges Viereck von mehr als 200 Fuß an jeder Seite. Die Mauern bestehen aus wohlaneinander gefügten Marmorquadern von mehr als zehn Fuß Dicke. Acht Thüren, auf deren beiden Pfosten jedesmal zwei einander zugekehrte Speerträger stehen, führten in das Innere, welches einen großen Saal gebildet zu haben scheint. Die Skulpturen der Wände und Pfosten zeigen, daß dies der Audienz- und Festsaal des Darius war, in welchem an den großen Festen die ganze Pracht des persischen Herrscherthumes entfaltet wurde, wo dann, wie das Buch Esther sagt, „goldene und silberne Polster auf dem Pflaster von Marmor und Alabaster, von Perlen und Schildpatt lagen und Wein in Menge aus goldenen Gefäßen geschenkt wurde“ [1]). Ueber den beiden nördlichen Thüren ist Darius auf dem Thron (einem hohen Stuhl, mit einer noch höheren Lehne) sitzend zu sehen. Die Füße des Königs ruhen auf einem Fußschemel, er trägt die Tiara und hat das Zepter in der Rechten, einen Becher in der Linken. Hinter ihm steht der Träger des Wedels mit verhülltem Munde, damit der unreine Athem den König nicht berühre, dann der

1) Esther I, 6—8.

Bogenträger ohne Paitidana (oben S. 338. 412) und weiter entfernt ein Leibwächter des Königs. Dem Throne naht sich ein Fremdeneinführer in einem engen Aermelrock und anliegenden Hosen, mit flacher Mütze; er hält die Hand vor den Mund, indem er mit dem König spricht, hinter ihm steht eine andere Figur mit verhülltem Munde. Diese ganze Reihe von Figuren ruht auf einem Postament, welches durch vier über einander gestellte Reihen von je zehn Leibwächtern gebildet wird. Sie sind theils mit Bogen und Lanze, theils mit Schild und Lanze bewaffnet. Ihre Kleidung zeigt einen zwiefachen Typus, der auf den Monumenten von Persepolis stets wiederkehrt. Die eine Hälfte trägt weite, bis auf die Knöchel hinabreichende Mäntel mit weiten Aermeln, hohe eckige Tiaren, die andere Hälfte der Figuren Röcke mit engen Aermeln, die nur bis auf die Knieen gehen, anliegende Hosen und eine niedrige halbkugelförmige Kopfbedeckung. Dies scheint die eigentlich persische, jenes die medische Tracht zu sein. Ueber dem Thron des Königs schließt ein Baldachin mit herabhängenden Franzen, über welchem in der Mitte zwei geflügelte Kreise und neben diesen je sechs Hunde, die Thiere des Ahuramasda (oben S. 382) sichtbar sind, das ganze Bild. An den beiden südlichen Pforten kehrt diese Darstellung des thronenden Königs wieder; nur sitzt Darius hier allein auf dem Thron (nur der Träger des Wedels ist hinter ihm), und der Thron ruht hier nicht auf den Reihen der Leibwache, sondern auf 14 Figuren, welche in drei Reihen (in der obersten nur vier, in den beiden untern fünf) geordnet sind; sie tragen mit emporgereckten Armen den Thronsessel des Königs. Diese Darstellungen sollen also, jene das auf der Treue und Tapferkeit der Perser, diese, das auf dem Gehorsam der unterworfenen Völker ruhende Regiment des Darius versinnbilden. Die Figuren der südlichen Thüren sind sämmtlich verschieden gekleidet, es sind die verschiedenen Trachten des Reichs. Die Zahl vierzehn ist wohl als die verdoppelte heilige Zahl gewählt; in der letzten Figur der untersten Reihe, nach Westen hin, ist der Neger unverkennbar. In der Mitte zwischen den beiden südlichen Thoren finden sich folgende Inschriften: „Ich, Darius großmächtiger König, König der Könige, König vieler Königreiche, Sohn des Vashtaspa, Achämenide. Großmächtig ist Ahuramasda, das Haupt der Götter.

Er hat Darius zum Könige gemacht, er übergab ihm die Herrschaft. Dieses schöne, roßreiche, menschenreiche Land Persien, welches Ahuramasda mir übergab, fürchtet sich durch die Gnade Ahuramasda's und durch mich, den König Darius, vor keinem Feind. Ahuramasda möge mir mit den Landesgöttern Beistand bringen und dieses Land beschützen vor Kriegsnoth, Mißwachs und Sünde. Solches Heil zu spenden, bete ich zu Ahuramasda sammt den Landesgöttern. Dies sind die Länder, welche ich mit dieser persischen Macht unterworfen habe, welche vor mir zittern und mir Tribut bringen: Susiana, Medien, Babylon, Arabien, Assyrien, Aegypten, Armenien, Kappadozien, Sparta, Jonien auf dem Festland und im Meere [1]). Und im Osten die Länder: Asagartien, Parthien, Drangiana, Arien, Baktrien, Sogdiana, Chorasmien, Sattagydien, Arachosien [2]), Indien, Gandarien [3]), Sakien, Makien [4]). Wenn diese persische Macht herrschend bleibt, dann o hochzupreisender Ahuramasda senke bis in die fernste Zeit unverletzbare Herrlichkeit auf dieses Volk herab" [5]).

In der Nähe dieses Palastes ließ sich Darius auch die Stätte bereiten, wo sein Körper ruhen sollte. Zwei Stunden nordwärts von Persepolis liegt eine steile Felswand, aus weißem Marmor bestehend (Nakschi Rustem). Oben im Felsen wurde nach Osten hin eine Kammer ausgehauen und die Vorderseite des Felsens mit Skulpturen versehen (oben S. 400). Niemand konnte zu dieser Ruhestätte gelangen, der sich nicht an Stricken die Felswand hinaufziehen ließ. Als Hystaspes (Vashtaspa), des Darius Vater und seine Mutter, um die Todtenkammer zu sehen, von den Magiern, welche bei der Arbeit beschäftigt waren oder dieselbe beaufsichtigten, emporgezogen wurden, ließen diese von plötzlichem Schrecken ergriffen das Seil fahren. So fanden nach des Ktesias Erzählung des Darius Eltern den Tod; Darius aber ließ dafür alle bei seiner Grabstätte beschäftigten Magier hinrichten [6]).

Persepolis blieb die Residenz der folgenden Herrscher für das Stammland wie ihr Begräbnißplatz. Neben dem Grabe

---

1) d. h. die Inseln. Siehe oben S. 661. Anm. 1. — 2) S. oben S. 293—299. — 3) S. oben S. 242 flgd. 639. — 4) S. oben S. 661. Anm. 1. — 5) Benfey, Keilinschriften S. 53 flgd. — 6) Ctesias Pers. 15. Diodor XVII, 71. Vgl. oben S. 401. Die in der Nähe gelegenen großen Felsaltäre gehören wohl erst den Sassaniden.

des Darius finden sich noch drei Grabstätten in der Felswand von Nakschi Rustem; drei andere liegen wenige hundert Schritte über den Gebäuden von Persepolis selbst nach der Höhe des Berges Rachmed hin. An den Palastgebäuden von Persepolis bauten die folgenden Herrscher ebenfalls weiter. Xerxes legte eine stattliche Säulenhalle zwischen das Thorhaus und das Wohnhaus des Darius (oben S. 685) und errichtete ein zweites Gebäude an der Südwestecke der Terrasse. Jene Halle bestand aus 72 Säulen von schwarzem Marmor, welche in sechs Reihen hinter einander aufgestellt waren. Ihre Höhe beträgt 60, der Umfang 16 Fuß; nur vierzehn stehen noch aufrecht; sie erheben sich auf einer ummauerten Platform, welche mit Marmorquadern gepflastert ist. Das Gebäude war ohne Umfassungsmauern, die Räume zwischen den Säulenreihen wurden „durch weiße wollene und purpurblaue Vorhänge, welche in silbernen Ringen an leinenen und Purpurschnüren hingen" geschlossen [1]). Es war eine Vorhalle, in welcher sich die „Verwandten und Tischgenossen" des Königs, der Hof, fremde Gesandte, die Abgeordneten der Provinzen, welche deren Tribute brachten, versammelten, ehe sie in den großen Audienzsaal des Darius, vor das Antlitz des Königs gelangten. Diese Bestimmung der Säulenhalle deuten wenigstens die Reliefs an, mit welchen die vordere zehn Fuß hohe Mauer der Platform der Halle geschmückt ist. Auf die Platform des Gebäudes führen zwei Treppen, welche in ihrer Mitte einen Podest bilden; an der Fronte dieses vorspringenden Podestes stehen zu beiden Seiten einer Inschrift die sieben Wächter des Reichs, drei auf der einen, vier auf der andern Seite, in medischen Gewändern, die Speere aufrecht in der Hand; an den äußeren Wangen der Treppen sieht man auf beiden Seiten den Löwen, das Raubthier des Angramainjus, welcher das gehörnte Pferd, das Symbol Persiens von hinten angreift; aber das Pferd wendet sich muthig zur Abwehr. An der Mauer der Platform selbst sind zu beiden Seiten der Treppen drei Reihen Figuren über einander zu sehen; auf der Westseite die Tribut bringenden Völker, auf der vornehmeren Ostseite die Leibwachen und der Hofstaat des Königs. Hier schreiten in jeder Reihe zuerst 21 Leibwächter der Treppe zu, dann

1) Esther 1, 6.

folgen die Hofleute theils in medischer, theils in persischer Tracht, die meisten haben den Dolch an der Seite, einige unterreden sich und fassen einander an der Hand, andere haben den Bogen in einem Ueberzug über die Schulter gehängt, einige tragen Kelche, andere Stäbe, die in einem Apfel enden, in der Hand. Auf der Westseite der Treppe sind die Figuren in zwanzig Abtheilungen zu je sechs (ausnahmsweise auch einmal acht) Männern geordnet. Die erste Figur trägt stets einen Stab, welcher sie als Fremdeneinführer bezeichnet. Der Stabträger hält den nächsten Mann bei der Hand; dieser und die ihm folgenden vier Figuren sind in jeder Abtheilung verschieden gekleidet; die letzten vier Männer tragen mannigfache Gegenstände, Gewänder, Gefäße mit verschiedenen Inhalt u. s. w., oder führen Kameele, Pferde, Buckelstiere, Ochsen, Widder, Maulesel und andere Thiere. Es sind die zwanzig Satrapieen des Reichs, welche von den Fremdeneinführern dem Könige vorgestellt werden und ihre Tribute darbringen. Die darüber befindliche Inschrift lautet: „Ein großmächtiger Gott ist Ahuramasda, welcher Erde, Himmel und Menschen geschaffen, welcher des Menschen Herrlichkeit geschaffen, welcher Xerxes zum Könige gemacht hat, zum einzigen Herrscher von vielen. Ich Xerxes, König der Könige, König der Erde fern und nah, Sohn des Darius, Achämenide. Was von mir hier gethan und was von mir in der Ferne gethan, dies alles habe ich durch die Gnade Ahuramasda's gethan." Eine zweite Inschrift sagt: „Xerxes, der großmächtige König hat verkünden lassen, dieses alle Völker darstellende Werk habe ich durch die Gnade Ahuramasda's gemacht. Was ich gemacht und was mein Vater gemacht, an welchem Werk man Schönes sieht, das haben wir durch die Gnade Ahuramasda's gemacht. Mich schütze Ahuramasda und meine Herrschaft und mein Werk und meines Vaters Werk" [1]). Das zweite Gebäude des Xerxes in der Südwestecke der Terrasse besteht aus einer Halle von 36 Säulen, an welche sich mehrere Gemächer anlehnen, so daß dies sein Wohnhaus in Persepolis gewesen zu sein scheint; wenigstens sieht man in den Skulpturen der Halle drei Eunuchen, welche Schüsseln mit Speisen und einen Weinschlauch tragen. Die Inschrift sagt nur,

1) Benfey Keilinschriften S. 63—65.

daß Xerxes diese Halle gebaut habe. In derselben Fronte weiter nach Westen hin baute auch Artaxerxes Mnemon seine Wohnung. In der Inschrift heißt es: „Artaxerxes, der König, hat verkünden lassen, dieses aus einem Hochbau bestehende Werk ist von mir und für mich gemacht. Mich schütze Ahuramasda und Mithra und diesen Bau und mein Volk" [1]). Außerdem finden sich auf der Terrasse an drei bis vier anderen Orten Reste von minder umfangreichen Gebäuden, welche wohl zur Unterbringung des Hofstaates dienten. Zahlreiche Trümmer am Fuße des Berges beweisen, daß sich eine Stadt an diesen Königspalast anlehnte, wie Reste von Kanalbauten und Wasserleitungen andeuten, daß das Thal vor der Burg einst vortrefflich angebaut und diese von königlichen Gärten und Parks umgeben war.

14. Rückblick.

Was wir heute an Bildung besitzen, ist das Resultat der gesammten Arbeit der Geschichte. Die Wurzeln unsrer Kultur reichen bis in den Orient, bis in die alten Staaten Asiens hinab. An der Spitze dieser langen Entwickelungsreihe steht der Staat des eifrigsten Konservatismus, der absoluten Stabilität, Aegypten, mit seinem Gedeihen und seiner Fruchtfülle mitten in der Wüste. Aus dem geduldigen ernsten ausdauernden Willen der Aegypter, das einmal Gewonnene, die vollbrachte That für immer fest zu halten oder wenigstens deren Gedächtniß zu bewahren, stammen jene Gesetze, jene priesterlichen Regeln, welche unverrückbar sind wie die Ordnung der Natur, jenes unermüdliche Mühen, um nach dem Tode sowohl auf Erden in der Grabkammer als oben im Himmel auf den Gefilden des Sonnengottes das ewige Leben zu leben. Es ist das Geheimniß des Lebens, das aus dem Tode wiederkehrende Leben, welches der Aegypter in seinen Göttern verehrt. Wohl zehn Jahrhunderte vergingen nach der Gründung des Staates von Memphis, ohne daß sich Aegypten über das heimische Thal des Nil hinausgewagt hätte; eine Fremdherrschaft

1) Benfey-Kellinschriften S. 67.

von einem halben Jahrtauſend, die der Zähigkeit des ägyptiſchen Weſens nicht anzuhaben vermochte, und die Aufregung des Befreiungskampfes, welcher jenes Joch brach, waren erforderlich, die Aegypter aus der alten Bahn ihres Lebens zu werfen und über die Grenzen des Nilthales bis zum Euphrat und Tigris hinauszuführen. Zwei Jahrhunderte hindurch (1500 — 1300) war Aegypten nun auch durch ſeine Waffen die erſte Großmacht des alten Orients.

Aber ſchon gab es Kulturſtaaten neben Aegypten, ſchon hatten die Semiten ſich zu eigenthümlichen Bildungen an verſchiedenen Punkten des weiten Ländergebiets, welches ſie einnahmen, erhoben, und Babylon war der zweitälteſte Mittelpunkt civiliſirten Lebens geworden. Getheilten Herzens ſtehen die Semiten zwiſchen den Mächten der ſinnlichen und der überſinnlichen Welt. Man ergiebt ſich dem Dienſt der empfangenden und gebärenden Naturkraft und man ſucht zugleich die Geſetze, welche dem Leben der Menſchen gegeben ſind, hoch oben in den Sternen zu leſen. Es iſt derſelbe Gegenſatz, welcher in dem Kultus der zeugenden und zerſtörenden Gottheiten in Syrien und Kleinaſien noch ſchärfer auftritt; Dienſte, in welchen wüſte Proſtitution mit Menſchenopfern und furchtbarer Selbſtverſtümmelung wechſelt; wie in dem Charakter der Semiten Wolluſt und Grauſamkeit dicht bei einander liegen. In der Nebeneinanderſtellung von Leben und Tod, in der Selbſtvernichtung und Auferſtehung des Gottes, in der Zuſammenfaſſung von Mann und Weib zu androgynen Geſtalten ſuchte man hier das vollendete Weſen und die höchſte Kraft der Gottheit auszudrücken. Von dem Aufblühen ſemitiſcher Staaten, von den Phöniziern und Aſſyriern wird die Uebermacht Aegyptens abgelöſt, ſemitiſche Bildung und Waffen nehmen ſechs Jahrhunderte hindurch den erſten Rang in Aſien ein (1300 — 700).

Durch die Züge der Pharaonen, durch die Einwanderung der Hebräer gedrängt, werfen ſich die Bewohner der phöniziſchen Küſte ſeit dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts auf das Meer; um das Jahr 1100 v. Chr. haben ſie bereits die ganze Länge des Mittelmeers, damals eine Fahrt von 70 — 80 Tagen, durchmeſſen und deſſen Inſeln und Küſten mit Pflanzſtädten verſehen, ſteuern ſie keck durch die Säulen des Melkarth in den atlantiſchen Ocean hinaus; um das Jahr 1000 holen ſie Zinn und

Bernstein von der brittanischen Küste, wie Sandel und Pfauen und Gold von den Mündungen des Indus; ihre Karawanen durchziehen Arabien bis zum Weihrauchlande; sie erhalten Transporte von den Armeniern wie von Ninive und Babylon. Gleichzeitig erhebt sich vom obern Tigris her das erste wirklich erobernde Reich des alten Asiens, das der Assyrer. Nicht bloß Babylon muß sich ihren Waffen unterwerfen, gleich im ersten Aufschwunge erreichen sie den Westen Kleinasiens, machen die Völker der Arier in Iran ihrer Herrschaft unterthan und versuchen, den Indus zu überschreiten. Die Herrschaft im Osten wurde fünfhundert Jahre behauptet, die im Westen ging bald wieder verloren. Aber noch einmal wendeten sie sich seit dem Beginne des achten Jahrhunderts gegen Westen, gegen Cilizien, Syrien, Phönizien; es gelang ihnen hier eine Zeit lang festen Fuß zu fassen.

Zwischen der ersten Seemacht und der ersten Landmacht jener Jahrhunderte, zwischen Tyrus und Sidon im Westen und zwischen Ninive und Babylon im Osten hatte sich ein unscheinbares Volk, dessen Väter von den Randgebirgen Armeniens jenseit des Tigris und aus dem oberen Mesopotamien herabgezogen sein sollten, auf den Höhen und in den Thälern des Libanon Sitze erkämpft. Als Eingedrungene standen sie der alten Bevölkerung, obwohl dieser stammverwandt, feindlich gegenüber. Von dem Getümmel des Weltmarkts, der sich in den Häfen der Phönizier concentrirt, umgeben, von einem Kultus belästigt und angesteckt, dessen Sinnlichkeit immer zügelloser und ekelhafter wurde, je höher der Verkehr, die Industrie, die Marine der Phönizier sich hoben, wendeten sich die Hebräer um so inniger zu ihrem alten Stammgott zurück. Je ausschweifender der Kultus der Wollust und der Entmannung sich gestaltete, je höher die Flammen der Molochsaltäre emporstiegen, um so reiner und tiefer faßten sie ihren Jehovabegriff. Schritt vor Schritt entkleideten sie ihn von allen sinnlichen Elementen und schauten ihn endlich als eine geistig sittliche Macht an, für deren erhabene Größe die Natur nichts mehr als ein Fußschemel ist. Als Assyrien sich dann bis zur syrischen Küste ausdehnte, als Aegypten unter den Aethiopen politisch wieder erwacht sich diesem Vordringen widersetzte, als Israel im Konflikt der Großmächte zusammenbrach, als Juda hundert und dreißig Jahre später in dem Kampf, welcher zwischen dem durch die Psammetichiden re-

generirten Aegypten und dem durch Nabopolassar's Haus wieder aufgerichteten Babylon ausbrach, dasselbe Schicksal erlitt, gewöhnten sich die Juden, in ihrem Gott ihre einzige Stütze und ihren wahren König zu erblicken.

Die Zeiten semitischen Glanzes waren vorüber. Nur im Bunde mit einem neuen Stamme, mit den Iraniern, hatte Nabopolassar Assyrien niederzuwerfen und Babylon wieder aufzurichten vermocht. Es war dieser Stamm, welcher nunmehr zur Herrschaft in Asien gelangte und seine Macht weit über die Bedeutung der alten Großmächte Aegypten und Assyrien emporhob. Erst nach dem Ablauf eines Jahrtausends sollten semitische Macht und Bildung in neuen Formen und weiteren Grenzen von den unverbrauchten Stämmen des wüsten Arabiens wiederhergestellt werden.

Die Arier in Indien und die Arier in Iran bieten den Anblick von zwei verschiedenen Bildungen, welche aus einer Wurzel emporgewachsen sind. Diese Verschiedenheit ist wesentlich durch den Unterschied der Länder, welche von diesen und jenen besetzt wurden, bedingt. In dem üppigen Gedeihen des Gangeslandes trat die alte Religion der Furcht vor den Gespenstern der Nacht und den Dämonen der Wüste und Unfruchtbarkeit, des Dankes gegen die Geister des Lichts und der hellen Luft zurück, um einem Gotte Platz zu machen, in welchem sich zunächst das mächtige Naturleben des Gangeslandes zur Einheit zusammengefaßt abspiegelte. In der Muße der tropischen Umgebung, in der Sehnsucht nach Ruhe, welche dieselbe hervorrief, während sie zugleich die Sinnlichkeit auf das Heißeste reizte, schärfte sich im Gegensatze zum Sensualismus der Spiritualismus so spitz zu, daß das Fleisch, die Natur, das persönliche Dasein, das Ich selbst für Fesseln des Geistes erklärt wurden, welche zerbrochen werden müßten. Die Natur war zwar dem göttlichen Geiste entströmt, aber sie war vom Uebel, weil sie materiell und weil sie nicht er selbst war; um von den Aufregungen der Sinne frei zu sein, um Ruhe zu finden, mußte der Leib vernichtet und da Brahma als ein unpersönliches Wesen gedacht war, mußte auch das Ich ausgelöscht werden, um in Brahma wieder versinken zu können, wie man von ihm ausgeströmt war. Gegen die vergeblichen Qualen dieser Aszetik, gegen die durch diese

wiederum provocirten Reaktionen des Sensualismus fanden die Arier in Indien keine Abhülfe als den Quietismus der Buddhisten. Aber das alte System erhob sich mit verdoppelter Energie gegen diese neue Lehre; in der Rückkehr zu poetischen Götterbildern, in der Häufung des Cerimoniells, in krampfhafter Steigerung der Aszese wurde jede in den Indern noch vorhandene Thatkraft vollends erstickt.

In einem Gebiete von schroffen Gegensätzen des Klimo, des Fruchtlandes und der Wüste erfüllt, blieb das Leben der Arier in Iran mannhafter und kräftiger, bewahrte es seinen ursprünglichen Charakter treuer als im Gangeslande. Die Iranier entwickelten den alten Glauben vom Kampfe der guten und der bösen Geister zu einem System des Gegensatzes der himmlischen und höllischen Heerschaaren. Ihre Götter bleiben außer und über der Welt, sie sind die Schöpfer und Geber alles Guten, und Ahuramasda wird in den ältesten Hymnen des Zendaveſta kaum mit minderem Schwunge als Schöpfer der Welt gepriesen, als Jehova bei den Propheten der Hebräer. Den Ariern in Iran ist nicht die ganze Natur, nicht die Natur als solche böse und vom Uebel wie den Indern, sondern nur die dem Menschen schädliche Seite derselben. Die Arier in Iran sind voll Ehrfurcht gegen die Erde und freuen sich des Lebens, während die Inder dasselbe verachten. Die Iranier sollen die dem Menschen wohlthätige Seite der Natur unterstützen, die schädliche Seite von sich abwehren, sie sollen, so weit es an ihnen ist, die Schöpfung des Teufels vernichten. Nicht Selbstvernichtung, sondern Arbeit, Wachsamkeit, Thätigkeit wird von jedem verlangt. Es waren hiermit praktische Aufgaben gestellt, welche wieder auf die Erhaltung eines kräftigeren Willens zurückwirkten, wenn auch diesem Kampfe gegen den Bösen in der Religion Zarathustra's vielmehr ein abwehrender, ähnlich wie in der christlichen Lehre, als ein angreifender Charakter beiwohnt. Auch die Arier in Iran haben eine speculative Anlage wie die Inder, auch sie wissen frühzeitig die leibliche und geistige Welt zu unterscheiden, auch sie haben eine Neigung zur Distinktion und Abstraktion, zur Systematik und Rubricirung, aber sie sind frei von der durch die Natur des Gangeslandes und durch die einsamen Träumereien des Büßerlebens erregten Phantastik. Es geht ein praktisch nüchterner Zug durch das

System ihres Cerimoniells und die Masse ihrer Reinheitsgebote, und ein naiver Rationalismus weiß die äußersten Consequenzen der Grundsätze zu vermeiden und abzubrechen, während grade diese in Indien mit Vorliebe und Leidenschaft gesucht werden.

In theologischen und philosophischen Problemen wühlend, mit aszetischer Selbstvernichtung beschäftigt oder dem glühenden Triebe der Sinne willenlos folgend, haben die Inder keine Kraft für die geschichtliche That übrig behalten. Die Zustände, in welche sie gleich nach der Ansiedlung im Gangesthale gelangten, die ständischen Unterschiede wurden festgehalten und in das religiöse System aufgenommen. Die Ueberlegenheit ihrer Bildung viel mehr als die Ueberlegenheit ihrer Waffen, führte die Inder über das Gangesthal hinaus zur Colonisirung, zur Brahmanisirung der Küstengebiete des Dekhan, zur Buddhaisirung Ceylons und Hinterindiens. Anders in Iran. Frei von dem ausgebildeten Kastensystem, welches jenseit des Indus seine wesentliche Grundlage in einer unterworfenen und verachteten vorarischen Bevölkerung hatte, entwickelten die isolirten in stetem Kampfe gegen die Wüste und die Steppenvölker begriffenen Gebiete des Nordostens, Baktrien und Sogdiana, die Lehre Zarathustra's, und wenn sich durch diese auch der Stand der Priester über den alten kriegerischen Adel und die Bauern erhob, so gelangten doch diese Standesunterschiede unter einer bald folgenden Fremdherrschaft zu keiner eingreifenden Bedeutung. Erfüllte der Osten die religiöse Mission, so übernahmen die größeren und besser organisirten Landschaften des Westens (die Meder und Perser) die politische Entwickelung Irans. Eine lange Unterwerfung unter Assyrien setzte die Meder mit der alten Kultur des Euphrat- und Tigrislandes in Verbindung. Nachdem sie diese Herrschaft abgeworfen, vereinigten sie alle Völker Irans unter das Zepter ihrer Könige, schlugen sie die Reste Assyriens zu Boden und die Grenzen des medischen Reichs erstreckten sich vom Hindukuh bis zum Halys. Die Perser setzten fort, was die Meder begonnen hatten. Die seit dem Ende des siebenten Jahrhunderts zwischen Ariern und Semiten getheilte Herrschaft Vorderasiens wird durch die Perser in der zweiten Hälfte des sechsten in eine ausschließlich arische verwandelt. Ihnen erliegen der Reihe nach die alten Kulturstaaten Vorderasiens; Lydien, welches die Stämme und Bildungen der Westhälfte Kleinasiens gleichzeitig

mit dem beginnenden Verfall des assyrischen Reichs zu einer Einheit zusammengefaßt hatte, Babylonien und Syrien nicht minder als das alte Aegypten. Indien hat keine Herrscher von der Größe und Kraft des Kyros und des Darius aufzuweisen. Zum ersten Male waren die bis dahin getrennten lokalen und nationalen Bildungen Asiens, indisches und hellenisches, ägyptisches und baktrisches, syrisches und armenisches, lydisches und medisches Wesen zu einem Ganzen vereinigt. Ungehemmt, ja beschützt gingen die Karavanen, die Waarentransporte von Smyrna nach Susa, von Kyrene bis nach Kaçmira. Sich selbst überlassen, wie sie im persischen Reiche es waren, konnte eine gegenseitige Einwirkung und Ausgleichung dieser verschiedenen Kulturkreise nicht ausbleiben; falls die Nationalitäten nicht stark genug waren aus der Unterwerfung neue Kräfte zu ziehen und die persische Herrschaft von Innen heraus zu sprengen. Diese Kraft war nicht mehr vorhanden; nur das religiöse Stillleben jenes syrischen Stammes, dessen Staaten von den Heereszügen assyrischer und babylonischer Könige zertreten worden waren, versuchte es unter dem milden Zepter persischer Fürsten in dem heimischen Boden von Neuem Wurzel zu fassen und neue Sprossen zu treiben.

Arisches Leben und arische Bildung herrscht durch die ganze Breite Asiens, von den Perlenbänken und Korallenriffen des indischen Oceans bis zum Hellespont. Zu derselben Zeit, da die ersten arischen Ansiedler fern im Osten auf Tamraparni (Ceylon) landeten, mußten sich im Westen die Städte der Hellenen am Gestade des ägäischen Meeres vor den Waffen des Kyros beugen. Noch hatte die Welt kein Reich gesehen wie das des Darius, dessen Grenzen von dem Plateau von Barka, von den Nubiern und Negern über Aegypten, von den Arabern in der Wüste des Sinai bis zum Ararat und den Gipfeln des Kaukasus, bis zur äußersten Kyrosstadt am Jaxartes, bis zum Goldlande der Darada im Himalaja reichten. Zweckmäßige Einrichtungen der Verwaltung und des Heerwesens, ein Steuersystem, welches sich von der systematischen Aussaugung Indiens fern hielt, die Herstellung rascher Verbindungen verdoppelten die Kräfte Persiens und schienen den Bestand dieses Reiches zu verbürgen. Und schon hatte Darius die Grenzen Asiens überschritten, schon hatte er das trennende Meer in der Enge

des Bosporus überbrückt, schon hatten die Perser die Mündung der Donau gesehen und festen Fuß auf dem Boden Europa's, an der Küste Thraziens bis zum Strymon hin gefaßt. Phönizier und Perser hatten auf den Befehl des Darius die Küsten der Inseln des ägäischen Meeres, des Festlandes von Hellas aufgenommen; der Blick des Alleinherrschers schaute verachtend auf diese kleinen Gemeinwesen herab, deren jedes wenige tausend Krieger ins Feld stellen konnte, welche in ewigen Fehden mit einander lagen, bei denen es so viele Willen als Köpfe gab, die von Kämpfen zwischen Adel und Bürgerthum zerrissen waren, deren Vertriebene sich zur „hohen Pforte" des großen Königs drängten, deren Fürsten eifrig bemüht waren, ihre Herrschaft durch die Vasallenschaft des großen Königs zu erkaufen, die ihm unablässig Bündnisse gegen ihr eigenes Volk antrugen. War es möglich, daß diese kleinen Kantone ohne politische Einheit und Gemeinschaft, denen der bloße Name der Meder ein Schrecken war, ihre Selbständigkeit neben Persien bewahrten, daß sie dem Angriffe des Weltreichs widerstanden?

Für den Bildungsgang und die Entwickelung der Geschichte war die Frage von entscheidender Bedeutung, ob das neue dem Oriente unbekannte Prinzip der Selbstregierung der Bürger, welches hier zum ersten Mal in der Geschichte zur Geltung und Herrschaft gekommen war, sich behaupten, oder in den weiten Grenzen des Perserreichs untergehen, dem Machtgebot des Alleinherrschers unterliegen werde? Autorität und Majorität, blinder Gehorsam und Selbstbestimmung aus eigener Einsicht, die Massen und der Individualismus standen einander gegenüber, und die Wage war bereits zu Gunsten der gewaltigen materiellen Uebermacht geneigt.

Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.

Digitized by Google